بسم الله الرحمن الرحيم

تسديد القواعد

في شرح تجريد العقائد

مشروع العصور المتأخرة من الحضارة الإسلامية

قد تمّ إدراج "مشروع العصور المتأخرة من الحضارة الإسلامية" كمشروع إطاري يضم في طياته عدة مشاريع فرعية في جدول الأعمال من قِبَل مركز البحوث الإسلامية (إسام / İSAM) بهدف إخضاع التراكم الفكري فيما بين القرنين الهجريين السابع والثالث عشر (١٣-١٩م) -الذي يمكن أن يطلق عليه اسم "العصور المتأخرة من الحضارة الإسلامية"- لدراسة علمية كما يليق به، واستخراج ما حملته هذه الفترة من أبعاد علمية وفكرية لما يقارب سبعة قرون. وفي تصور كتابة التاريخ المعاصرة قد سُعي إلى كتابة تاريخ الحضارة الإسلامية على أساس فرضية أن تطور الحضارة الإسلامية بصفة عامة والفكر الإسلامي وعلومه بصفة خاصة قد تعرض للانقطاع بعد الغزو المغولي. فإن وجهة النظر هذه التي تشكلت في الغرب في القرن التاسع عشر، وانتشرت بين المسلمين أثناء فترة الاستعمار هي التي جعلت أحكامنا المتعلقة بالتاريخ الإسلامي ناقصة، مما حال بيننا وبين أن نتناول تاريخ الإسلام بفكره وفنونه ومؤسساته وشخصياته الرائدة وأدبه وأحداثه في وحدة متماسكة.

ولا تسلّط الدراسات في هذا المجال الضوء على فترة من فترات التاريخ الإسلامي فحسب؛ بل ستجلي أيضا حقبة مهمة من حقب التاريخ البشري. وإن هذا المشروع سيكون وسيلة لبعثِ المسائل العلمية المناقشة في العصور المتأخرة من الحضارة الإسلامية من جديد، وإلحاقِها بقضايا العالم العلمي والفكري، وبالتالي سيستفاد إلى أقصى حد من التراث العريق في بناء عهد جديد واستدراك المسائل الراهنة وتحليلها وانتقادها ومناقشتها.

وفي إطار الأعمال العلمية المتعلقة بهذه الفترة سيفسح هذا المشروع المجال لعقد دراسات عن العلوم الإسلامية والفكر الإسلامي وتاريخ العلوم الإسلامية التجريبية، وكذلك العلوم البشرية وميادين الفنون في الحضارة الإسلامية إلى جانب الدراسات المقارنة بين الإسلام وسائر الحضارات الأخرى. وستركّز المشاريع المرتقبة على أراضي الدولة العثمانية وجنوب الصحراء الكبرى، وكذلك على شبه القارة الهندية منذ سلطنة دلهي، بالإضافة إلى آسيا الوسطى وإيران بعد الغزو المغولي. هذا، ويتوقع إصدار منشورات في إطار المشروع مثل الفهرسة والتأليف والتحقيق والترجمة.

فخر الدين الرازي في عهد التحول للفكر الإسلامي (بالتركية)، عمر توركر - عثمان دمير (تحرير)، ٢٠١٣.
مدرسة فخر الدين الرازي في أصول الفقه (بالتركية)، طونجاي باش أوغلو، ٢٠١٤.
الكفاية في الهداية، نور الدين الصابوني، تحقيق: محمد آروتشي، ٢٠١٣.
المنتقى من عصمة الأنبياء، نور الدين الصابوني، تحقيق: محمد بولوط، ٢٠١٣.
الطرق الصوفية في تركيا: تاريخ وثقافة (بالتركية)، سميح جيحان (تحرير)، ٢٠١٥.
مرشد الشيوخ الثلاثة: الخلوتية وفرع الرمضانية وكوستندلي علي علاء الدين أفندي (بالتركية)، سميح جيحان، ٢٠١٥
تراث كتابة الحواشي في التفسير وحاشية شيخ زاده على أنوار التنزيل (بالتركية)، شكري معدن، ٢٠١٥
فهرس الوقفيات لسجلات محاكم إستانبول الشرعية (بالتركية)، إعداد: بيلگين آيدين، إلهامي يورداقول، آيخان ايشيق، إسماعيل قورت، أسرى بيلديز، ٢٠١٦.
كتاب القواعد الكلّيّة في جملة من الفنون العلميّة، محمد بن محمود الإصفهاني، تحقيق: منصور كوشينكاغ - بلال تاشقين، ٢٠١٧.
الوزارة في العهد المملوكي (بالتركية)، فاتح يحيى آياز، ٢٠١٧.
المنهج الفكري عند ابن تيمية ونقده للمتكلمين (بالتركية)، محمد سعيد أوزَروارلي، ٢٠١٧.
العلاقة بين النحو وأصول الفقه (بالتركية)، عثمان گومان، ٢٠١٧.
عضد الدين الإيجي في التراث العلمي والفكري الإسلامي (بالتركية)، أشرف آلطاش (تحرير)، ٢٠١٧.
القاضي البيضاوي في التراث العلمي والفكري الإسلامي (بالتركية)، مستقيم آريجي (تحرير)، ٢٠١٧.
دليل تحقيق النصوص لمركز البحوث الإسلامية (إسام) (بالتركية)، إعداد: أوقان قدير يلماز، ٢٠١٨.
التاريخ الإداري والاقتصادي للعثمانيين (بالتركية)، خليل اينالجيق، ٢٠١٨.
سلامة الإنسان في محافظة اللسان، ميرزا زاده محمد سالم، تحقيق: مراد صولا، ٢٠١٨.
معاني الأسماء الإلهيّة، عفيف الدين التلمساني، تحقيق: أورخان موسى خان‌أوو، ٢٠١٨.
شرح الفاتحة وبعضِ سورة البقرة، عفيف الدين التلمساني، تحقيق: أورخان موسى خان‌أوو، ٢٠١٨.
رسالة في أدب المفتي، محمد فقهي العيني، تحقيق: عثمان شاهين، ٢٠١٨.
كتاب تقريب الغريب، قاسم بن قطلوبغا، تحقيق: عثمان كسكن‌أر، ٢٠١٨.
شيخ بدر الدين: فقيه عثماني (بالتركية)، مصطفى بولند داداش، ٢٠١٨
كشف الأسرار وهتك الأستار، يوسف بن هلال الصفدي، تحقيق: بهاء الدين دارتما، ١-٥، ٢٠١٩.
التسهيل، الشيخ بدر الدين ابن قاضي سماونة، تحقيق: مصطفى بُولَنْد دَادَاش، ١-٣، ٢٠١٩.
تراث الكشاف: أثر الكشاف للزمخشري في تراث التفسير (بالتركية) مَحمَد طه بُويالِيك، ٢٠١٩.
جامع الأصول، ركن الدين عبيد الله السمرقندي، تحقيق: عصمت غريب الله شِمْشَك، ١-٢، ٢٠٢٠.
تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد - حاشية التجريد - منهوات الجرجاني والحواشي الأخرى، محمود بن عبد الرحمن الإصفهاني - السيد الشريف الجرجاني، تحقيق: أشرف آلطَاش، محمد علي قُوجَا، صالح كونْ آيْدِن، محمد يتيم، ١-٣، ٢٠٢٠.

مركز البحوث الإسلامية
إستانبول

تسديد القواعد
في شرح تجريد العقائد

شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني
(٦٧٤-٧٤٩هـ/ ١٢٧٦-١٣٤٩م)

ومعه

حاشية التجريد

السيد الشريف زين الدين أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني
(٧٤٠-٨١٦هـ/ ١٣٤٠-١٤١٣م)

ومعه

منهوات الجرجاني والحواشي الأخرى

تحقيق
أشرف ألطاش محمد علي قوجا
صالح كون آيدن محمد يتيم

المجلد الثاني

نشريات وقف الديانة التركي


نشريات وقف الديانة التركي
رقم النشر ٨٣٨-١
نشريات إسام ٢١٧
سلسلة عيون التراث الإسلامي ٣١

تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد
محمود بن عبد الرحمن الإصفهاني

حاشية التجريد
السيد الشريف الجرجاني

منهوات الجرجاني والحواشي الأخرى

المجلد الثاني

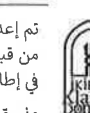
تحقيق أشرف آلطاش، محمد علي قُوجَا،
صالح كُونْ آيْدِن، محمد يتيم

لقد تم إعداد كتاب **تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد - حاشية التجريد - منهوات الجرجاني والحواشي الأخرى**
بإشراف اللجنة العلمية للتحقيق
بـ **مركز البحوث الإسلامية** (İSAM) التابع لوقف الديانة التركي.



İcadiye - Bağlarbaşı Cad. 40 Üsküdar/İstanbul
الهاتف: 50 08 474 216 90+
yayin@isam.org.tr www.isam.org.tr

التنسيق للنشر أردال جسار
الإعداد للنشر أوقانْ قَدير يِلْماز، مصطفى دَمِيرْآي، سعيد قاياجي
التصحيح عيسى قايا ألْبْ، إسماعيل أَرْبِلْكِين، عنايت بَبَك
الترجمة عبد الله دميرجي، خالد أغا أوغلو، عبد القادر بدلة، محمد سليمان
التصميم علي حيدر أُولُوصُويْ، حسن حسين جان

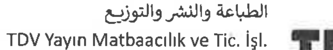


تم إعداد هذا الكتاب
من قبل مركز البحوث الإسلامية (إسام / İSAM)
في إطار مشروع العصور المتأخرة من الحضارة الإسلامية.
منسق المشروع طُونْجاي باش أوغلو

تم طبع هذا الكتاب بقرار مجلس إدارة إسام
رقم ٢٠٢٠/٠١ وتاريخ ٢٠٢٠/٠١/١٠ .

الطبعة الأولى: إستانبول، يونيو ٢٠٢٠م / ١٤٤١هـ
ISBN 978-625-7069-57-1 (مجموعة)
978-625-7069-59-5 (المجلد الثاني)

الطباعة والنشر والتوزيع
TDV Yayın Matbaacılık ve Tic. İşl.



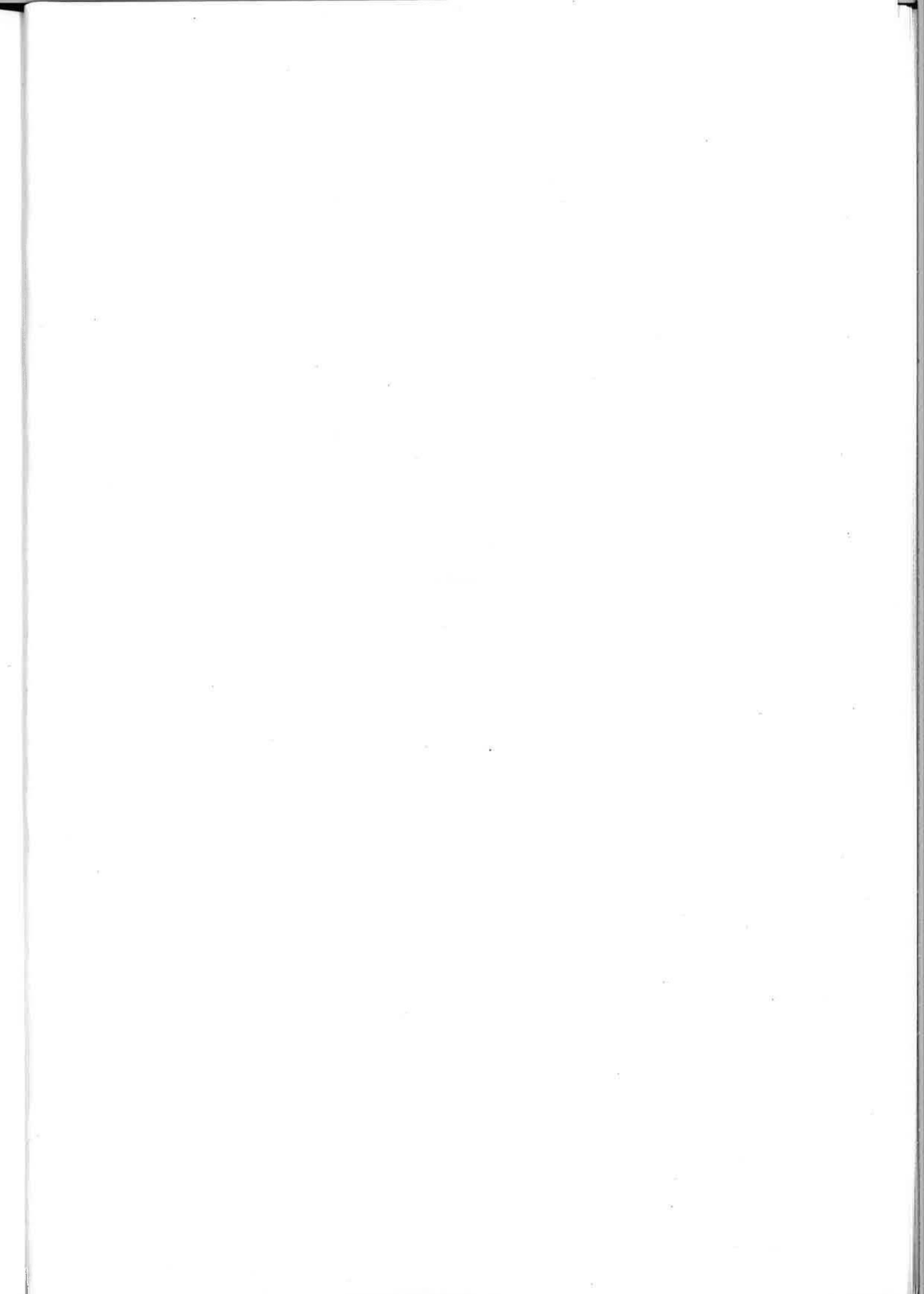


Ostim OSB Mahallesi, 1256 Cadde, No: 11
Yeni Mahalle / Ankara
الهاتف: 9131 354 312 90+ الفاكس: 9132 354 312 90+
bilgi@tdv.com.tr

الإصفهاني، والجرجاني،
تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد ، وحاشية التجريد، ومنهوات الجرجاني وغيره / الإصفهاني، والجرجاني؛ التحقيق: أشرف آلطاش، محمد علي قُوجَا، صالح كُونْ آيْدِن، محمد يتيم. – إستانبول: وقف الديانة التركي، ٢٠٢٠.
المجلد الثاني، ٤٣٢ صفحة؛ ٣٠ سم. – (نشريات وقف الديانة التركي؛ ٨٣٨-١. نشريات إسام؛ ٢١٧. سلسلة عيون التراث الإسلامي؛ ٣١)
يحتوي على الفهارس والمصادر
ISBN 978-625-7069-57-1 (مجموعة) 978-625-7069-59-5 (المجلد الثاني)

فهرس محتويات الكتاب

[٠. المقدمات]



[٠. ١. مقدمة الشارح]

/ [١. أ.] بسم الله الرحمن الرحيم [١ظ]

الحمد لله المتوحّدِ بوجوب الوجود ودوام البقاء، المتفرّدِ باستحالة التغيّر وامتناع الفناء، المنزّهِ عن التأليف والانقسام والأجزاء، المقدّسِ عن مناسبة الأشباه ومشاكلة الأشياء، العزيزِ الذي عجزت عن إدراك ذاته عقولُ العقلاء، وتحيّرتْ في بيداء ألوهيته أوهامُ العلماء، العليمِ الذي لا يعزُب عنه دبيبُ النملة السوداء على الصخرة الصمّاء في الليلة الظلماء، القديرِ الذي خلق الأرض والسماوات العلى، الحكيمِ الذي دبّر الأمور بقَدَره الذي هو تالي سابق القضاء، الجوادِ الذي أنعم على البرايا نعمًا لا تُعدّ ولا تُحصى، الغفورِ الذي يعفو عن السيئات ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء.

والصلاة على من اصطفاهم الله تعالى لتكميل الخلائق من المرسلين والأنبياء، خصوصًا على خاتم النبيين وسيد الأصفياء، محمّدٍ الذي بعثه[١] إلى كافة البرايا، ووعَد له مقامَ الشفاعة يوم العرض والجزاء، وعلى آله وأصحابه أعلام الحق وأنجُم الهدى، ما اخضرّ نجمٌ في الغبراء وطلع نجمٌ في الخضراء.

أما بعد: فإن أضعفَ عباد الله وأحوجهم إلى غفرانه محمودَ بن أبي القاسم بن أحمد الإصفهاني أحسن الله عاقبته يقول:[٢]

لما كان أعلى ما تسمو إليه أعناقُ الهمم، وأجلى ما يتنافس فيه أخيارُ الأمم تحليةَ النفس بالعلوم التي من أصنافها ثمراتُ العقول تُجتنَى، ومن أقسامها ذخائر العقائل تُقتنَى، صبحُ السعادة من مشارقها طالع، ورَوْحُ السيادة من مفاتحها ساطع، من تَحلّى بها فقد فاز بالقِدْح المعلّى، ونال الحظَّ الأوفر من اللذة العظمى.

وكان أتمها فائدةً، وأعمها عائدةً، وأشرفها مرتبةً، وأجلاها منقبةً العلومَ الشرعية التي هي وسيلة السعداء إلى مقاربة الملأ الأعلى وجنة الخلد وملكٍ لا يَبْلى، من تمسّك بها فقد اهتدى، ومن أعرض عنها يُحشَر يوم القيامة أعمى.

وكان أشرفها موضوعًا، وأنفعها أصولًا وفروعًا، وأقومها مَحجّةً، وأوضحها حجّةً هو علمُ أصول الدين الذي تُبتنى عليه معاقدُها، وتنحَلّ إليه مقاصدُها، هو الكاشفُ عن أستار الألوهية، المطلِعُ على أسرار الربوبية، الفارقُ بين من اختاره الله تعالى لرسالته واجتبى، وبين من ادّعى زُورًا وتنبّى، المميّزُ بين المطيعين من أهل المغفرة والرضوان، والعاصين من أهل الضلالة والطغيان.

وقد صُنّف فيه مصنفات شريفة ومختصرات لطيفة، من جملتها المختصرُ الموسوم بـ**التجريد** المنسوب إلى المولى الإمام المحقّق، العلامة النِّحرير المدقق، الحبر الفاخر، والبحر الزاخر، مكمّل علوم الأولين، أفضل المتقدمين والمتأخرين، سلطان الحكماء المتألهين، نصير الملة والحق[٣] والدين، مُطاع الملوك والسلاطين، محمّدِ الطوسي كساه الله جلابيب رضوانه، وأسكنَه أعلى غُرف جِنانه، وهو صغير الحجم،

١ و + الله.

٢ ف: فإن مولانا الإمام المحقق والحبر المدقّق ملك الحكماء المحقّقين زبدة الفضلاء المتقدمين منهم والمتأخرين شمس الحق والدين محمود ابن أبي القاسم بن أحمد الإصفهاني -مدّ الله ظلاله وضاعف جلاله- يقول.

٣ ف - والحق، صح هامش.

غزير العلم، يحتوي من الدقائق الأصولية على أسناها، وينطوي من الحقائق العلمية على أجلاها، يشتمل على بدائع شريفة وغرائب لطيفة؛ لكن لغاية الإيجاز نازلٌ منزلة الألغاز، لا ينكشف لكل أحد مَغْزاه، ولا يُدرَك قبل التأمّل معناه.

فأشار إليّ مَن طاعتُه فرضٌ يجب عليّ أداؤه، ومُتابعتُه فرضٌ يَلزمُني قضاؤه بأن أشرحَ له شرحًا يُزيحُ جلابيبَ أبكار معانيه للطالبين، ويجلُو محاسنَ غوانيه للخاطبين، وأُحرّرَ معاقدَه، وأُقرّرَ قواعده، وأُبيّنَ مقاصدَه، وأُجرّدَ فرائدَه، وأُنبّهَ على ما ورد عليه من الاعتراضات، وأشيرَ إلى أجوبة ما أُورِدَ فيه من الشبهات خصوصًا على مباحث الإمامة، فإنها[1] قد عُدِل فيها عن سمت[2] الاستقامة.

فامتثلتُ أمرَه، وميّزتُ عن اللباب قشرَه، مع قلّة البضاعة وقصور الباع في الصناعة، فشرحتُ له شرحًا لا يؤدّي إلى الإطناب المملّ، ولا يُفضي إلى الاختصار المخلّ، وسعيتُ في حلّ ألفاظه وتبيينِ معانيه وتقريرِ براهينه وتحقيقِ مبانيه، وتعرضتُ لما ورد عليه من الاعتراضات متجنبًا عن ارتكاب التعسّفات، وسميتُه بـ**تسديد القواعد**[3] **في شرح تجريد العقائد**.[4]

والمأمول ممن نظر فيه أن يَستُر هَفواتي عند العثور[5] على خطيئاتي، ولنشرع في شرح الكتاب مستعينًا بلطف الله الوهاب.[6]

١ ف: فإنه.
٢ ح – سمت، صح هامش.
٣ ف: العقائد.
٤ ف: القواعد. | هكذا تسميته في نسخة ح، وفي نسخة ف: **تسديد العقائد في شرح تجريد القواعد**. وللكتاب تسمية أخرى هي **تشييد القواعد في شرح تجريد العقائد**: انظر: **كشف الظنون** لحاجي خليفة، ١/٣٤٦.
٥ و: العثار.
٦ مقدمة الشارح بأسرها غير موجودة في نسخة ج.

[٠. ٢. مقدمة المصنف]

[١. ب.] قال: بسم الله الرحمن الرحيم. أما بعدَ حمد واجب الوجود على نعمائه، والصلاة على سيد أنبيائه وعلى أكرم أحبّائه، فإني مجيب إلى ما سُئلتُ من تحرير مسائل الكلام، وترتيبها على أبلغ النظام مشيرًا إلى

حاشية الجرجاني

[١. ١.] / بسم الله الرحمن الرحيم (**قوله: أما بعدَ حمد واجب الوجوب على نعمائه**) خصّ بالذكر من[١] [١ظ] صفاته العُلَى ما هو أخصّ به تعالى -أعني: الوجوب الذاتي-؛[أ] لانطوائه[ب] على سائرها؛ إذ هو معدن لكل كمالٍ، ومبعّد عن كل نقصانٍ كما لا يخفى. ولم يصرّح بذكر الموصوف تنبيهًا على قوة الاختصاص به،[٢][ت] وإنه مما لا يذهب فيه الوهم إلى موصوف غيره. وسلك في ذكر النبي صلى الله عليه وسلم هذه الطريقة، فاقتصر على وصفه بما انطوى فيه جميع كمالاته تفخيمًا لشأنه.[ث] وما وُجِد في بعض النسخ من التصريح باسم الله تعالى مقدّمًا، وباسمه[٣] عليه الصلاة والسلام مؤخّرًا[ج] فمن تصرف الناسخ.

[١. ٢.] (**قوله: وعلى أكرم أحبّائه**)[ح] الضمير المجرور فيه لسيد

١ غ ك: بين.
٢ ض - به.
٣ ض: واسمه؛ ك: وباسم النبي.

منهوات

(أ) وفي هامش ت س ك م: لأنه خاصّ بالاسم والمعنى، بخلاف سائر الصفات؛ فإنها لا تختص بالاسم والمعنى، فبعضُها باعتبار الاسم كالرحمن، وبعضها باعتبار[١] المعنى كالفتاح والرزاق. "منه رحمه الله". | [١] ت - الاسم كالرحمن وبعضها باعتبار. || وفي هامش أ ت س جار: وإنما صرف الوجوب إلى[١] الذاتي لإطلاقه، والمطلق[٢] ينصرف إلى الكامل،[٣] مع أن المستفاد من العام هو الوجوب الذاتي.[٤] "منه رحمه الله".[٥] | [١] أ - إلى؛ [٢] ت: إذ المطلق؛ [٣] أ: الكمال؛ [٤] ت س - مع أن المستفاد من العام هو الوجوب الذاتي؛ [٥] أ - منه رحمه الله. || وفي هامش ض: ووجوب الوجود عند المتكلّمين أن تكون الذات علّة تامّة لوجوده، وعند الفلاسفة وطائفة من محقّقي المتكلّمين كونه عين وجوده. ومعنى ذلك أن يكون وجودًا خاصًا قائمًا بذاته، غير منتزع من غيره. وتفصيل ذلك: أن العقل ينتزع من الماهيات الموجودة في بادئ النظر أمرًا مشتركًا بين الجميع، به تمتاز عن المعدومات، وهو الوجود المطلق. وإنما يتخصص في الممكنات بالإضافة إلى الماهية التي ينتزع منها، كوجود زيد ووجود عمرو. والبرهان يدلّ على أن كون الممكنات بهذه الحيثية مستندًا إلى وجودٍ يكون تخصّصه سلب الإضافة إلى غيره، وهو الوجود الحق الواجب لذاته. "علامة دوّاني".

(ب) وفي هامش أ ض غ ر ت س ش م ك جار: سيجيء في متن الكتاب تفريع كثير من الصفات على الوجوب بالذات، ويمكن تفريع غيرها[١] أيضًا كالعلم،[٢] فإنه يتفرّع على التجرّد[٣] المتفرّع على الوجوب. "منه رحمه الله". | [١] غ + عليه؛ [٢] غ - كالعلم؛ [٣] أ - التجرد.

(ت) وفي هامش ت س: حيث يدلّ بنفسه على الذات، ولا يحتاج إلى ذكره متبوعًا له. "منه رحمه الله".

(ث) وفي هامش أ ض ت س ك جار: يعني: أنه لم يصرّح باسم النبي عليه أيضًا، وذكر وصفه الذي يشتمل على كمالاته؛[١] لأن السيادة إنما تكون بالكمالات، وإذا[٢] كان سيّدَ الأنبياء[٣] يكون[٤] جميع الكمالات حاصلة له.[٥] "منه رحمه الله". | [١] أ ت - يعني أنه لم يصرّح... على كمالاته؛ [٢] ض: فإذا؛ [٣] ض: أنبيائه؛ [٤] ض: فيكون؛ ت: كان؛ [٥] ض - له.

(ج) وفي هامش ض: قوله «باسم الله تعالى مقدّمًا» على الوصف حيث قيل: «أما بعد حمدًا لله واجب الوجود»؛ و«باسمه عليه السلام مؤخرًا» حيث قيل: «على سيّد الأنبياء محمّد». "منه رحمه الله".

(ح) وفي هامش ت س: أي: ليس هذا الضمير مثل ضمير «أنبيائه» في رجوعه إلى الله تعالى. "منه رحمه الله". || وفي هامش أ: قوله «وعلى أكرم أحبائه» لا يجوز أن يكون الضمير راجعًا إلى الله تعالى؛ لأنه لو كان راجعًا إليه لم تكن الصلاة على أصحابه بالتبعية؛ بل بالاستقلال، والصلاة بالاستقلال عليهم غير جائزة، وهذا يدلّ على أن الضمير في قوله «وعلى أكرم أحبائه» راجع إلى «سيّد الأنبياء». تأمّل. "وهذا الكلام منقول من القريمي رحمه الله".

[٢و] **غرر فرائد[1] / الاعتقاد، ونكتِ مسائل الاجتهاد، مما قادني الدليلُ إليه، وقَوِيَ اعتقادِي عليه. والله أسألُ العصمةَ والسدادَ، وأن يجعله ذُخرًا ليوم المعاد. وسميتُه بـتجريد العقائد[2] ورتبتُه على ستة مقاصد.**

أقول: لما كان علمُ الكلام باحثًا عن أمور يُعلم منها المعاد، وما يتعلّق به

[1] ج: فوائد.
[2] ف - وسميته بتجريد العقائد.

حاشية الجرجاني

الأنبياء،(أ) ولم يُرد به معينًا؛(ب) بل ما يتناول متعددًا، أعني: من اتصف من محبوبيه بزيادة كرمٍ في الجملة.(ت)

[١. ٣.] **(قوله: إلى ما سُئلتُ)** بصيغة المجهول، أي: سُئِلْتُه مِن "سَأَلْتُه[1] الشيءَ" لا مِن "سَأَلْتُه[2] عن الشيء".

ومن تأمّل في هذه الخطبة أدرك أن صاحبها أشعر فيها بالإيجاز البليغ والتحرير الكامل فيما هو بصدده.

[١. ٤.] **(قوله: لما كان علمُ الكلام باحثًا عن أمور يعلم منها المعاد إلخ.)**(ث) **اعترض عليه**[3] بأن ما ذكره يدل على أن المعاد مطلوب لذاته[4] في هذا الفن، وأن ما عداه مطلوب فيه بالعرض. وليس كذلك.[5]

وردّ بمنع دلالته على أن ما عداه مطلوب فيه

[1] ض: سألت.
[2] ض: سألت.
[3] ك - عليه.
[4] ك: بذاته.
[5] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٣ظ. هو نصير الدين علي بن محمد بن علي الحلّي الكاشاني (الكاشي أو القاشي) (ت. ٧٥٥هـ/١٣٥٤م [؟])، متكلم فقيه من أعيان الشيعة، وُلِد في مدينة كاشان، نشأ في مدينة حلة واشتغل فيها وفي بغداد، وتُوفي في النجف. من تأليفاته: **حاشية على شرح التجريد للإصفهاني، شرح طوالع البيضاوي، حاشية الشمسية في المنطق، تعليقات على هوامش شرح الإشارات**. انظر: **فلاسفة الشيعة لنعمة**، ص ٣٥٤-٣٥٥.

منهوات

(أ) وفي هامش جار: لو لم يكن الضمير لسيد الأنبياء يلزم أن لا يكون الآل مذكورًا، مع أنه واجب لنا أن نصلي عليه(١) بالتبعية. "منه رحمه الله". | (١) هكذا في النسخة. أحضر هذا الضمير مفردًا مذكرًا؛ لأنه راجع إلى الآل. || وفي هامش أ جار: قوله «الضمير المجرور(١) لسيد الأنبياء» أقول: يستلزم أمورًا: الأول: تفكيك الضمائر. الثاني: عدم إرادة معين في المعطوف، كما أريد ذلك(٢) في المعطوف عليه، مع أنها هي المتبادر في الموضعين. الثالث: كون المعطوف متناولًا بحسب المفهوم على غير الصحابة، مع أن غيرهم لا يُصلّى عليهم لا أصالةً ولا تبعًا عرفًا. الرابع: شموله بحسب المفهوم لله تعالى، فلا بأس به؛ إذ لا يتوهّم في هذا المقام أنه تعالى مراد، وإنما اختاره مع هذه الأمور، ولم يجعل الضمير لله تعالى، حتى يندفع الكلّ لئلا يخلو الأول عن الصلاة، كما هو دأبهم، واختيار تلك الأمور أسهل من اختيار هذا الخلو. لا يقال: في جعل الضمير لله تعالى تسامح آخر؛ إذ(٣) لا معنى لمحبّة الله تعالى عباده؛ لأنا نقول: لا نسلّم ذلك؛ لأنه(٤) قال الله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة، ٥٤/٥]. "لمولانا بردعي رحمه الله تعالى". | (١) جار - المجرور؛ (٢) جار - ذلك؛ (٣) جار: لأنه؛ (٤) أ - لأنه. || وفي هامش أ: قوله «وعلى سيد أنبيائه وأكرم أحبائه» انتشار ضمير؛ لأن الضمير في المعطوف عليه يرجع إلى الله تعالى، وأن الضمير في المعطوف يرجع إلى «سيد الأنبياء»، وهو ظاهر لمن تأمل. قلنا: الميل مع المعنى أولى من الميل مع اللفظ، وإن كان الميل مع اللفظ أنسب للاستفادة، وهو ثابت مقرّر من قاعدتهم. تأمل!

(ب) وفي هامش غ ر: حتى يتناول أولاد عَلِي بأجمعهم، كما هو مذهب المصنف. "منه رحمه الله". || وفي هامش غ: لأن المتبادر من قوله «أكرم أحبائه» أن يكون مختصًا معيّنًا، فحينئذٍ تلزم الفضلية مختصّة لعلِي، وهو خلاف مذهب المصنّف؛ لأن الصلاة كما يستحقّها عَلِي(١) يستحقّ أيضًا أولاده على رأيه، فلابدّ أن يراد به ما يتناول متعددًا ليطابق مذهبه. | (١) في الأصل: العلي. || وفي هامش ت: وإلا تختصّ الصلاة بذلك المعيّن، كعلي -رضي الله عنه- دون أولاده، مع أن مذهبه ليس كذلك؛ إذ الصلاة(١) كما يستحقّه الوالد يستحقّه الأولاد عنده. "منه رحمه الله". | (١) في الأصل: الحمد. || وفي هامش جار: أي: لم يُرِد عليًا فقط؛ بل ما يتناول عليًا(١) وأولاده؛ لأنه رافضي المذهب. "منه رحمه الله". | (١) في الأصل: العلي.

(ت) وفي هامش م: لا الزيادة على جميع الناس؛ لتختص أبي بكر رضي الله عنه. "منه رحمه الله". | وفي هامش ك طاش: وفيه نظر؛ لأن أفعل التفضيل إذا أضيف فله معنيان: الأول -وهو الشائع الكثير- أن يُقصَد به الزيادة على جميع ما عداه مما أضيف إليه. والثاني أن يُقصَد به الزيادة على جميع ما عداه مطلقًا،(١) وبالمعنى الأول يجوز أن يُقصَد بالمفرد منه متعدّد دون المعنى الثاني. وأما أفعل التفضيل بمعنى الزيادة في الجملة فلم يرد قط. "علي القوشجي سلمه الله". | (١) ك + لا جميع ما عداه مما أضيف عليه وحده.

(ث) وفي هامش أ ض غ ر ت ب ش ك م ل طاش: ينبغي أن تحمل الأمور على ما يتناول أحوال المعاد؛ فإن(١) العلم بها يوجب زيادة انكشافه،(٢) وحينئذٍ يجعل قوله «وذلك» إشارة إلى العلم بأحوال المعاد، لا إلى العلم به نفسه؛ ليظهر كون المقاصد ستة؛

حاشية الجرجاني

بالعرض؛ بل فيه دلالة[١] على كونه مطلوبًا فيه بالذات؛ حيث صرّح بأن علم الكلام باحث عما يتوقف عليه العلم بالمعاد. ولا شك أن المبحوث عنه فيه يكون[٢] من مسائله المقصودة فيه بالذات، فيكون ما عداه مطلوبًا فيه بالذات من هذه الجهة،[أ] ومطلوبًا فيه بالعرض أيضًا[٣] من جهة توقّف مسائل المعاد عليه، ولا محذور فيه. **وهو مردود** بأن مقصود المُعترِض دلالة ما ذكر[٤] في الشرح على أن العمدة الكبرى والغاية القصوى من بين مسائل الكلام هي مباحث المعاد.[ب] وليس كذلك؛ فإن مباحث[٥] المبدأ أولى بذلك، ومَنْع هذه الدلالة نوعُ مكابرة.[ت] **فالأولى أن يقال:**[ث] المقصود الأصلي من هذا الفن معرفة / الصانع تعالى بصفاته الذاتية والفعلية. [٢و] ومن جملة صفاته الفعلية[ج] ما يتميز عن سائرها بمزيدِ بحثٍ فيه كإرسال الرسل، ونصب الأئمّة على زعم من يدّعي وجوب كون الإمام منصوصًا عليه من عند الله كما سيأتي،[٦] وحشر الأجساد وما يتبعه؛ فأفرَد لكل من هذه الثلاثة مقصدًا على حدةٍ، ورتّب هذه المقاصد الأربعة على حسب

١ ك - دلالته على أن ما عداه مطلوب فيه بالعرض بل فيه، صح هامش.
٢ غ - يكون، صح هامش؛ ك - يكون.
٣ ب - أيضًا.
٤ ض: ذكره.
٥ ك: مسائل.
٦ سيأتي في المقصد الخامس من الشرح؛ لكنه لن يأتي في الحاشية؛ لأن الحاشية لا تصل إلى نهاية الشرح.

منهوات

أو يقال: المراد: كان(٣) باحثًا عن أحوال المعاد وعن أمور يعلم منه أحواله، وإنما احتيج إلى أحد هذين(٤) التأويلين لئلا يفهم عن عبارته(٥) كون مباحث(٦) المعاد خارجة عن هذا العلم وثمرة له.(٧) "منه رحمه الله". | (١) ض: لأن؛ (٢) أ ض: انكشاف؛ ك: الانكشاف؛ (٣) م: كونه؛ (٤) ض - هذين؛ (٥) غ: عبارتهم؛ (٦) أ - المعاد؛ (٧) ض: ثمرة له. || وفي هامش أ ض غ ت س ك ل: **قد يقال**: إن المفهوم(١) من كلام الشارح عكس ما ذكرت؛ إذ قوله «باحثًا عن أمور يعلم منها المعاد» يُفهَم منه أن المبحوث عنه إنما هو الأمور التي يعلم منها المعاد،(٢) والمعاد ثمرته وغايته، كالفقه بالنسبة إلى أصوله، فلا تكون أحوال المعاد مسائل. **فإن قلت**: لا يخفى أن مقصود الشارح ليس ما ذكرت أيضًا، فما الجواب عنه؟ **قلت**: يصدق على أحوال المعاد أنه أمور يُعلَم(٣) منها المعاد، فتكون هي أيضًا من المسائل؛ أو **نقول**: المراد أنه باحث عن المعاد والأمور التي تتعلّق بالمعاد ويُعلَم هو منها، فتكون أحواله(٤) من المسائل. "منه رحمه الله". | (١) أ: المقصود؛ (٢) أ غ - يفهم منه أن المبحوث عنه إنما هو الأمور التي يعلم منها المعاد؛ (٣) ض: يعرف؛ (٤) غ - أحواله.

(أ) وفي هامش م: حاصله: أن ما عدا المعاد يكون مقصودًا بالذات من جهة كونه مبحوثًا عنه، ويكون مقصودًا بالعرض من جهة توقف مسائل المعاد عليه. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش أ د جار: **لا يقال**: بل في كلامه إشارة إلى أن المعاد خارج عن الكلام، فكيف يكون هو العمدة العظمى فيه، حيث قال: «لما كان علم الكلام باحثًا عن أمور يعلم منها المعاد»، كما يقال: "علم الأصول يبحث عن أمور يعلم منه الفقه"، وهذا أوضح. **لأنا نقول**: إنما يلزمه هذا أن لو كان أحوال المعاد خارجة عنه؛ بل أحواله داخلة في الأمور. تأمّل! "لنور الله الهروي".

(ت) وفي هامش أ جار: لقائل أن يقول: مقصود الشارح بيان ضبط المقاصد وترتيبها على الوجه المذكور، فتعرّض أوّلًا لما يتوقّف على جميع(١) ما عداه من المقاصد بواسطة وبدونها، ثمّ لما يتوقّف على ما قبله من تلك المقاصد، ثم وثم، مع التصريح بأن جميع ذلك من المقاصد، ولا دلالة حينئذٍ على أن العمدة الكبرى(٢) هي مباحث المعاد، يظهر ذلك بالتأمل. "لأستاذ البشر العقل الحادي عشر سيدي أحمد بن عطاء الله القريمي". | (١) جار - جميع؛ (٢) جار: العظمى.

(ث) وفي هامش جار: وهذا لا يدلّ على أن مباحث المعاد هي العمدة الكبرى والغاية القصوى بالنسبة إلى سائر المقاصد. "منه رحمه الله". || وفي هامش م: قوله «فالأولى أن يقال إلخ.» لما كان يفهم الأمور لأحوال المعاد يدفع أيضًا الاعتراض الأول المتوجه على قوله «ولما كان إلخ.». وظاهر أن توقف تلك الأحوال على سائرها المنفهم من قوله «وذلك يتوقف» المشار به إلى العلم بتلك الأحوال لا يدل على كونه عمدة كبرى. "منه رحمه الله".

(ج) وفي هامش ض غ ك م جار: هذا إشارة إلى وجه تخصيص إرسال الرسل ونصب الأئمّة من بين صفاته الفعلية بالذكر. "منه رحمه الله".

من الجنة والنار والصراط والميزان والثواب والعقاب، وذلك يتوقّف على النبوة والإمامة، وهما يتوقّفان على إثبات الصانع وصفاته، وهو يتوقّف على المحدَث الذي هو الجوهر والعرض، وجميع ذلك يتوقّف على الأمور العامة التي هي مشتملة على بيان مبادئها لا جرم رتّبه[1] على ستة مقاصد:

المقصد الأول في الأمور العامة،[2] والثاني في الجوهر والعرض، والثالث في إثبات الصانع وصفاته، والرابع في النبوة، والخامس في الإمامة، والسادس في المعاد.

[1] ج ف: رتبته؛ ط + المصنف.
[2] ح - التي هي مشتملة على بيان مبادئها لا جرم رتّبه على ستة مقاصد المقصد الأول في الأمور العامة، صح هامش.

حاشيـة الجـرجاني

توقّف بعضها على بعض. ولما كان إثبات الصانع متوقفًا[1] على المحدَث الذي هو الجوهر والعرض، وكان الكل متوقّفًا على الأمور العامة؛ لما ذكره،[2](أ) حصل هناك مقصدان آخران،(ب) فانحصرت المقاصد في ستّة، وتبيّن وجه ترتيبها.

[١. ٥.] **(قوله: وذلك يتوقّف على النبوة والإمامة)**(ت) **أورد عليه**: أن توقّف العلم بمباحث المعاد على الإمامة ممنوع؛(ث) إذ يكفينا في العلم بها ما نُقِل إلينا من أقوال النبي فيها إلا على مذهب من يزعم(ج) أن الإمام حافظ للدين[3] عن التبديل، وأنه لا وثوقَ بما نقله غيره؛ لاحتمال التغيير خصوصًا على طول الزمان.[4]

[١. ٦.] **(قوله: وهو يتوقّف على المحدث الذي هو الجوهر والعرض)**(ح) **قيل عليه**: إثبات الصانع لا يتوقف إلا على حدوثهما فقط. وأما سائر مباحثهما -وهو أكثر مباحث ذلك المقصد- فلا توقّف لإثبات الصانع عليه. نعم،(خ) يمكن أن يقال: إن ذكر سائر المباحث هناك استطرادي.[5](د)

وأنت تعلم(ذ) أن الضمير في قوله «وهو يتوقف» راجعٌ إلى إثبات الصانع وصفاته.(ر)

[1] ض - متوقفًا، صح هامش.
[2] ض + المصنف.
[3] غ: الدين.
[4] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٣ظ.
[5] ض ب: استطراد. | المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٣ظ.

— منهوات

(أ) وفي هامش ق: من أنها مشتمل على معاني مبادئها. "منه رحمه الله".
(ب) وفي هامش أ: أحدهما في الجوهر والعرض، والثاني في الأمور العامة. "منه رحمه الله".
(ت) وفي هامش ض ك جار: ومذهب المصنّف هذا، فاستقام التوقّف على مذهبه، لا على الشارح، تأمّل!(1) "منه رحمه الله". | (1) ك جار - لا على الشارح تأمّل.
(ث) وفي هامش م: ويمكن أن يجاب عنه بأن التوقف أعم من أن يكون بثبوته واستمرار العلم به، وحينئذٍ لا يتم إلا بهما. "منه رحمه الله".
(ج) وفي هامش ت س: فحينئذٍ يمكن للشارح أن يقول: هذا التوجيه مبني على مذهب المصنف؛ إذ هو زاعم له،(1) فلا يرد على الشارح. "منه رحمه الله". | (1) س - له.
(ح) وفي هامش ض: يعني: أن ذكرَ حدوثهما في ذلك المقصد تصويرُ التوقّف، وذكر سائر أحوالهما فيه على سبيل التبعية، لا ثبوت التوقّف. وذلك يضبط جميع مباحث الجوهر والعرض في مقصد واحد. "منه رحمه الله".
(خ) وفي هامش ك جار: هذا من كلام المعترض أيضًا على سبيل الجواب عن اعتراضه. "منه رحمه الله".
(د) وفي هامش جار: أي: تقديم سائر المباحث استطرادي، وإلا لم يكن من مسائل الكلام. "منه رحمه الله".
(ذ) وفي هامش ر ك: قوله «وأنت تعلم إلخ.» هذا إشارة إلى ورود اعتراض آخر على كلامه [أي: الشارح]، بعد أن دفع عنه الاعتراض الأول بقول المحشي «نعم، يمكن أن يقال إلخ.». فافهم! | | وفي هامش أ ض ك ل: قوله «وأنت تعلم إلخ.» اعتراض على الشارح، محصّله: كون إثبات الصانع موقوفًا على المحدث مسلّم، وتوقّف صفاته ليس بمسلّم.
(ر) وفي هامش ض ك جار: لا إلى إثبات الصانع فقط، كما فهم هذا المعترض، فحينئذٍ يستدلّ بغير الحدوث، فلا معنى لحصره فيه. "منه رحمه الله".

[٠. ٣. مقدمة في تقسيم الموجودات عند المتكلمين والحكماء]

ولنقدّم مقدمة في تقسيم الموجودات على مذهب[١] الطوائف:

قال المتكلمون: الموجود ينقسم إلى ما لا أوّلَ لوجوده وهو القديم، وإلى ما له أوّل وهو المحدَث.

والقديم هو الله سبحانه[٢] وتعالى وصفاته الثمانية عند الأشاعرة، وهي القدرة والعلم والحياة والإدراك[٣] والإرادة والسمع والبصر والكلام.

١ و: مذاهب.
٢ ج – سبحانه.
٣ ج: القدرة والحياة والإدراك والعلم.

حاشية الجرجاني

وقد يستدلّ[١] بغير الحدوث على الصفات، كالاستدلال بالإحْكَام على العلم.[أ]

[١. ٧.] **(قوله: ولنقدّم مقدمة في تقسيم الموجودات)** فائدة هذه المقدمة -أعني: تقسيم الموجود إلى أقسامه- أن يحيط الطالب إحاطة إجمالية بمطالبه التي هي الأحوال المتعلقة بأقسام الموجودات عمومًا أو خصوصًا، وبهذه الإحاطة يزداد بصيرةً في طلبها، ويتسهل عليه إدراك تفاصيلها. وقدّم طريقة المتكلمين؛ لأنها الأهم ههنا، وعقّبها بطريقة الحكماء؛ لنطّلع[٢] بها على مذهب الخصماء في مطالبنا.

[١. ٨.] **(قوله: وصفاته الثمانية عند الأشاعرة) الصواب:** وصفاته السبع عندهم؛[ب] فإن الإدراك المذكور ههنا يراد به إدراك المحسوسات،[ت] وهو راجعٌ إلى السمع والبصر فقط؛ لأن النقل لم يدلّ إلا على اتصافه تعالى بهما، دون غيرهما[٣] من اللمس، / والشمّ، والذوق. ولم يؤوّل الأشاعرة السمع والبصر بالعلم بالمسموعات والمبصرات،[ث] كما أوّلهما بذلك غيرهم،[ج] فصارت الصفات الحقيقية القائمة بذاته تعالى المتّفق عليها [٢ظ]

١ ض: استدل.
٢ ض غ ك: ليطلع.
٣ ض: ما عداهما.

— منهوات

(أ) وفي هامش أ ض ق س ك جار: وبتخصيص المحدث بزمان دون زمان على الإرادة. "منه رحمه الله". || وفي هامش ض ك م طاش جار: وقد يقال: إن[١] الإحكام نوعٌ من الإحداث، فيكون الاستدلال بالحدوث أيضًا. "منه رحمه الله". | [١] ك: ويمكن أن يجاب عنه بأن.

(ب) وفي هامش ض ق ك: لا ثمانية، كما ذكره الشارح لفظًا ومعنى. أما معنى فظاهر، وأما لفظًا فلأن الصفات مؤنثة، فالأولى ثماني، فينبغي أن يأوّل بالمعاني. "منه رحمه الله". || وفي هامش ك: إشارة إلى الاعتراض من جهة أخرى، فقوله «الصواب: وصفاته السبع» يشتمل على الاعتراض من جهة اللفظ والمعنى. "منه رحمه الله". || وفي هامش أ: هذه إشارة إلى الاعتراض من جهة اللفظ والمعنى. "منه رحمه الله". || وفي هامش أ: في كل من الشرح وشرح الشرح نظرٌ: أما في الشرح فلأنهم لم يذكروا الإدراك؛ بل البقاء مكانَه على ما يشهد به الكتب الكلامية. وأما في شرح الشرح فلأن البقاء لو كان مذكورًا بدل الإدراك صارت ثمانية، فلا وجه لقوله «الصواب: وصفاته السبع». كذا قيل. "قائله مولانا نور الله". || وفي هامش أ جار: واعلم أن المذكور في الكتب الكلامية "البقاء"، ولم يذكروا "الإدراك"، وليس للإدراك أثرٌ في **الصحائف**، ولا في **المواقف**، ولا في هذا الكتاب: فليتأمل. "لنور الله رحمه الله".

(ت) وفي هامش ك: إذ ليس المراد منه نفس العلم؛ لأنه قسيم له، ولا المفهوم المشترك، وإلا لكان أكثر مما ذكر إن اعتبر المفهوم؛ لأنه يلزم حينئذٍ أن يعتبر القدر المشترك بينهما وبين العلم، مع أن القدر المشترك لا يعتبر قسمًا واحدًا؛ إذ المراد من الإدراك ههنا مقابل العلم. "منه رحمه الله".

(ث) وفي هامش جار: حتى يكون الصفات خمسة من الحياة والإرادة والعلم والقدرة والكلام. "منه رحمه الله".

(ج) وفي هامش ك: كأبي الحسن الأشعري وحكماء الإسلام والكعبي وأبي الحسين البصري. "إصفهاني".

ومذهب قدماء المعتزلة أن الصفات ليست بموجودة ولا معدومة، فيكون عندهم القديمُ هو الله سبحانه فقط.

والمحدَث إما متحيز وهو الجوهر، أو حالّ فيه وهو العرض، أو لا هذا ولا ذاك، وقد أحاله[١] أكثر المتكلمين؛ لأنه لو ثبت لشاركَه الباري تعالى فيه، وقد خالفَه في غيره، فيلزم التركيب. وردّ بأن الاشتراك في العوارض -لا سيما في السلب- لا يقتضي التركيبَ.

والمتحيز إن لم يَقْبَل القسمة أصلًا فهو الجوهر الفرد، وإلا فهو الجسم عند الأشاعرة. وعند المعتزلة إن قَبِلَ القسمة في جهة فقط فهو الخط،

[١] ج و: استحاله.

حاشيـة الجرجاني

عندهم سبعة، والقدماء ثمانية. وأما الصفات التي تفرّد بإثباتها الأشعري[١] وحده أو غيره فيرتقي -على ما ذكر- إلى إحدى عشرة.[(أ)]

[١. ٩.] **(قوله: ومذهب قدماء المعتزلة أن الصفات ليست بموجودة ولا معدومة)** هؤلاء مثبتو الأحوال، والمشهور بإثباتها البهشمية،[٢(ب)] فإنهم[٣] قد أثبتوا لله تعالى أحوالًا خمسةً: من جملتها: الألوهية المميزة لذاته تعالى عن غيره، فالقديم عند هؤلاء هو الله تعالى دون صفاته؛ لأن القديم هو الموجود الذي لا أول لوجوده. وتلك[٤] الصفات ليست بموجودة عندهم، فلا تكون قديمةً، كما لا تكون حادثةً أيضًا؛[٥] إذ لا أول لها أصلًا.

وإنما خصّ بالذكر مذهب قدمائهم؛ لأن اختصاصَ القديم بذاته تعالى على مذهب المحدَثين منهم التابعين للحكماء في كون صفاته تعالى عين ذاته مكشوفٌ، فالقول بتعدّد القدماء مختصّ[٦] من بين المتكلمين بالأشاعرة ومن يحذو حذوهم.

[١. ١٠.] **(قوله: والمحدَث إما متحيز وهو الجوهر)** أراد المتحيّز بالذات، كما هو المتبادر عند الإطلاق خصوصًا إذا قُوبِل بقوله «أو حالّ فيه». والمتحيّز بالذات هو الذي يقبل لذاته الإشارة بأنه هنا أو هناك،[(ت)] فلا تندرج فيه حينئذٍ الأعراض المتحيّزة بالعرض القابلة للإشارة بواسطة محالّها.

[١. ١١.] **(قوله: وعند المعتزلة إن قَبِل القسمة في جهة فقط فهو الخط)** فبَيْنَ الجوهر الفرد والجسم عندهم واسطةٌ هي الخط، وأقله جوهران؛ والسطح، وأقله عند محققيهم ثلاثة. وقيل: أربعة؛ لحصوله من تركيب خطين.[٧] وأقل ما يتركب منه الجسم عندهم أربعة.[٨] وقيل: ستة؛

[١] هو أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، شيخ الأشاعرة، ومن أئمة أهل السنة والجماعة، ولد بالبصرة عام ٢٦٠هـ، وتوفي ببغداد عام ٣٢٤هـ، له عدة تصانيف، منها: **مقالات الإسلاميين**، **والإبانة**، **واللمع**، وغيرها. انظر: **طبقات الشافعية** لابن السبكي، ٣/٣٤٧.

[٢] البهشمية: هي فرقة من المعتزلة من أصحاب أبي هاشم الجبائي (ت. ٣٢١هـ/ ٩٣٣م). انظر: **كشاف اصطلاحات الفنون** للتهانوي، ١/٣٤٧.

[٣] ك: وإنهم.

[٤] ض - دون صفاته لأن القديم هو الموجود الذي لا أول لوجوده وتلك، صح هامش.

[٥] ض - أيضًا.

[٦] ض ب: يختص.

[٧] غ ك: الخطين.

[٨] غ ك + أجزاء.

منهوات

(أ) وفي هامش أ ض غ ر ت ق ب س ش ك م ل جار: البقاء،(١) القدم،(٢) الاستواء، الوجه، اليد، العين،(٣) الجنب، القَدَم، الإصبع، اليمين، التكوين. "منه رحمه الله". | (١) غ: وهي البقاء؛ (٢) غ + الحدوث؛ (٣) غ: العينان.

(ب) وفي هامش ك: وهي فرقة منسوبة إلى أبي هاشم بن علي الجبائي، وهو أول من قال بالحال. "المواقف".

(ت) وفي هامش ض ق س ك: هذا تعريف رسمي [للمتحيز]؛ لأن حقيقة المتحيز بالذات ما يملأ المكان لذاته، لا بتبعية غيره، وذلك هو جزء لا يتجزأ عند من قال به،(١) أو أجزاء لا تتجزأ منضمّة معًا، أو الصورة الجسمية عند من قال بها؛ إذ مالئ المكان لذاته هو الجوهر لا العرض؛ إذ بانتقال العرض لا يفرغ المكان عن المالي، بخلاف ما إذا انتقل الجوهر؛ فإنه يفرغ عن عرضه أيضًا. "منه رحمه الله". | (١) ض - به. || وفي هامش ض ت ش: هذا تعريف رسمي للمتحيز، سواء كان جوهرًا فردًا أو خطًّا أو سطحًا جوهريين أو جسمًا. وأما حده فهو أنه الشاغل للمكان، وإنما عرّف بالرسم دون الحد؛ لأنه أقرب إلى الفهم ههنا. "منه رحمه الله".(١) | (١) ض + كذا في بعض النسخ.

وإلا فإن قبل[١] في جهتين فقط[٢] فهو السطح، وإلا فهو الجسم. وهو إما لطيف كالملك والجن والهواء،[٣] أو[٤] كثيف كالماء والأرض.

والعرض إن لم يمكن المتحيز بدونه فهو الكون، وهو الحصول في الحيز، فإن كان عقيبَ العدم فهو الكون الأول،...

١ ج + القسمة.
٢ ط - فقط.
٣ ف + والنار.
٤ ح - أو، صح هامش.

حاشية الجرجاني

لحصوله من تركيب[١] سطحين كل منهما ثلاثة. وقيل:[٢] ثمانية؛ لوجوب تركّب كل من السطحين من أربعة. والخطوط والسطوح التي أثبتها المعتزلة من قبيل الجواهر، وفيها مفاصل بالفعل، والتي أثبتها الحكماء أعراض متصلة في ذواتها.[(أ)]

[١٢.١.] (قوله: والعرض إن لم يمكن المتحيز بدونه فهو الكون) قيل:[(ب)] ينتقض بالأعراض المشخِّصة للمتحيّز؛ بل بتشخصه.[٣(ت)]

[٩٣و] وجوابه: إن أردت / بـ"الأعراض المشخِّصة له" أمورًا داخلةً في ذاته المخصوصة[(ث)] فتلك لا تكون إلا جوهرًا؛ ضرورةَ أن جزء الجوهر جوهر، كما هو المشهور.[(ج)] وإن سميت تلك الأمور[٤] أعراضًا فذلك باعتبار خروجها عن ماهية الشخص، لا باعتبار كونها عرضًا مقابلًا للجوهر. وإن أردت بها[٥] أمورًا حالّةً في ذاته المخصوصة لازمةً لها فتلك الأمور وإن لم يمكن وجود المتحيّز المخصوص الذي هو ملزومها بدونها؛ لكن أمكن وجود مطلق المتحيّز بدونها، فلا تندرج في قوله «إن لم يمكن المتحيّز بدونه»؛ لأن المراد مطلق المتحيّز، فلا انتقاض.[(ح)] وإن زعمت[٦(خ)] أن لنا أعراضًا

١ ض: تركب.
٢ ب + من.
٣ المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٣ظ.
٤ ض - الأمور، صح هامش.
٥ ب - بها، صح هامش.
٦ غ: أردت.

— منهوات

(أ) وفي هامش س د: إنما[(١)] أورد هذا لئلا يتوهم اتفاق المعتزلة والحكماء في إثبات الخطوط والسطوح، فيلزم عليهم القول بمقولة الكمّ. "منه رحمه الله". | [(١)] س - إنما.

(ب) وفي هامش ك جار: يعني: ذكر المصنّف بطريق الحصر في الكون، مع أنه غير منحصر فيه. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش أ د: يرد عليه أن هذا الترديد ليس بحاصر؛[(١)] لأن له أن يقول: أردت بها أمورًا مشخِّصة للمتحيز؛[(٢)] ضرورةَ أن ما تحقّق في الخارج اكتنف به العوارض المشخِّصة، ولا يمكن تحقق المتحيز بدونها. فليتأمل! "لنور الله الهروي رحمه الله العلي القوي". | [(١)] د: صريحًا؛ [(٢)] د: متحيز على سبيل الإطلاق. || وفي هامش أ: جوابه: أن المتحيز على سبيل الإطلاق لا يخلو إما أن يكون داخلًا أو حالًّا في ذاته، وكلا التقديرين مرّ الجواب. "من إملاء قائله نور الله رحمه الله".

(ث) وفي هامش أ ك د جار: فالأظهر أن يقال: إن أردت بها أمورًا داخلةً في ذاته[(١)] هي ليست لازمة للمتحيز مطلقًا؛ ضرورةَ أن بعض أفراده هو الجوهر الفرد. "لنور الله رحمه الله". | [(١)] ك - إن أردت بها أمورًا داخلة في ذاته. || وفي هامش أ: قلت: يحتمل أن يكون هذا جوابًا آخر من قِبَل مَنْ قال بالجوهر الفرد، فلا يقدح الجواب المذكور حتى يكون هذا أظهر. "من إملاء قائله رحمه الله".

(ج) وفي هامش س: إشارة إلى مخالفة الحكماء فيه، وإنما هذا التقسيم للمتكلّمين، وهم قائلون بأن جزء الجوهر جوهر. "منه رحمه الله". || وفي هامش ك: وذهب قطب الدين [الرازي] في **المحاكمات** إلى أن جزء الجوهر يجوز أن يكون عرضًا إذا لم يكن محتاجًا إلى ذلك الجوهر نفسه، كما في السرير، فإن الهيئة السريرية جزءٌ منه، وعرضٌ غير محتاج إليه؛ بل إلى الموادّ التي هي قطع الخشب. "عجم".

(ح) وفي هامش ك: وإن أراد الناقض مطلق المشخّص لم يتأت هذا الجواب. "منه رحمه الله".

(خ) وفي هامش ك: هذا إشارة إلى أن العبارة لا تحتمل هذا المعنى، بخلاف ما سبق؛ فإنه محتمل؛ ولذلك قال هناك: «وإن أردت». تأمل! "عجم". || وفي هامش جار: كذا [أي: زعمت] في نسخة خضرشاه.

وإلا فإن كان عقيبَ الحصول في ذلك الحيز فهو السكون، أو في حيز آخر فهو الحركة. وإن أمكن المتحيز

غير الأكوان يمتنع وجود مطلق المتحيّز بدونها(أ) فلابدّ من إثباتها؛ إذ مجرّد الاحتمال لا يقدح في كلامهم؛ لأنهم لم يدّعوا في تقسيم الموجود إلى الأقسام التي ذكروها حصرًا عقليًا دائرًا بين النفي والإثبات؛ بل اكتفوا في كثير منها بالاستقراء. كيف ودعوى ذلك في تفاصيل تلك الأقسام مما لا يشتبه على ذي مسكة بطلانُها. وما ذكروه في صورة الحصر نوع ضبط يقلّل من الانتشار، ويسهّل الاستقراء.

وقوله "بل بتشخّصه" مدفوعٌ بأن التشخّص عند المتكلمين أمر عدمي، فلا ينتهض نقضًا إلا أن يُدّعَى كونه ضروري الوجود، وإنه مستبعد جدًا؛ أو يقامَ[١] برهان على وجوده، ولم يثبت.[٢]

[١. ١٣.] **(قوله: فإن كان عقيبَ الحصول في ذلك الحيز فهو السكون) ردّ عليه بأنه يلزم كون المتحرّك** بالاستدارة ساكنًا.[٣]

والتحقيق: أن المكتلمين لما ذهبوا إلى تركّب الجسم من الجواهر الفردة، فإذا تحرك جسم لم يكن هناك في الحقيقة عندهم متحرك واحد وحركة واحدة؛ بل هناك متحركاتٌ متعددةٌ هي[٤] تلك الجواهر، وحركات بعددها، وحينئذٍ نقول: إذا تحرك جسم -كالفلك مثلًا- بالاستدارة كان بالحقيقة كل واحد من أجزائه المتحركة متحركًا حركةً أينيةً ينتقل بها من مكانه[٥] إلى مكان جزءٍ[٦] آخر؛ لكن لما كانت حركته في أمكنة واقعةً على هيئة الاستدارة سمّيت حركة بالاستدارة،(ب) كحركة الشعلة الجوّالة على الاستدارة،[٧](ت) فليس في حركات أجزائه حركة خارجة عن الحركة الأينية،(ث) واردة على ما ذكر في تعريف السكون.

[٣ظ] وإن اعتبرت مجموع تلك الحركات فليست / حركة واحدة،[٨](ج) والكلام فيها؛ إذ لابد في كل مورد قسمة من اعتبار الوحدة معه،(ح) فلا يثبت عندهم حركة بالاستدارة هي موجودة واحدة، خارجة عن الحركة الأينية، واردة نقضًا على السكون، إلا إذا ثبت استدارة جوهر فرد

١ ض: يقيم.
٢ ض: يبين.
٣ هذا الردّ لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٣ظ.
٤ ب: وهي.
٥ غ ك: مكان.
٦ ض - جزء، صح هامش.
٧ ب: بالاستدارة.
٨ ب - واحدة، صح هامش.

— منهوات

(أ) وفي هامش س ك طاش: **فإن قيل**: وجود مطلق المتحيز لا يمكن بدون الأمور المشخّصة مطلقًا. **قلنا**:(١) يمكن أن يقال: الأمور المشخّصة مطلقًا ليس لها(٢) ماهية محصّلة بخلاف الكون. "منه رحمه الله". | (١) س- قلنا؛ (٢) ك: له.

(ب) وفي هامش ت: أي: لغةً لا اصطلاحًا. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش ك م: إذ لا يخفى أن الشعلة متحركة من مكان إلى آخر، مع أنه يقال: إنها متحركة على الاستدارة عرفًا. "منه رحمه الله".

(ث) وفي هامش س: ولهذا لا يقول المتكلّم بغير الحركة الأينية. "منه رحمه الله".

(ج) وفي هامش م: لأن مجموعَ تلك الحركات حركاتُ جميع الأجزاء، فلا يتصور منه هيئة وحدانية. "منه رحمه الله".

(ح) وفي هامش ت س: وإلا لم يكن قسمةً وحصرًا(١) إلا ويرد عليه ذلك النقض، كما إذا قيل: الشيء إما موجود وإما معدوم يقال: مجموع الموجود والمعدوم لا يصدق عليه أحدهما، فلا تكون القسمة حاصرة، فيجب اعتبار الوحدة في مثله. وينبغي أن يعلم أن المورد إذا كان جنسًا فإن اعتبر انقسامه إلى أشخاص أنواعه -كالحيوان بالنسبة إلى زيد وعمرو وبكر مثلًا- يجب أن تعتبر معه الوحدة الشخصية المطلقة، وإن انقسم إلى الأنواع يجب أن يعتبر معه الوحدة النوعية المطلقة، وعلى هذا، فالحاصل أنه يجب أن ينظر إلى الأقسام، وبحسبها أن يعتبر الوحدة: فإن كانت الأقسام أنواعًا فبالوحدة النوعية المطلقة، وإن كانت أصنافًا فالصنفية المطلقة، وإن كانت أشخاصًا فبالشخصية.(٢) "منه رحمه الله". | (١) س: لم يمكن قسمة وحصر؛ (٢) س - فإن كانت الأقسام أنواعًا... فبالشخصية.

بدونه فإما أن لا يحتاج إلى أكثر من جوهر واحد، وهو المحسوس بإحدى الحواسّ الخمس.

إما بالبصر فالألوان،[1] وأصلها السواد والبياض عند بعض،[2] وخمسة عند المعتزلة[3] السواد والبياض[4] والحمرة والصفرة والخضرة، وعند بعض

[1] و + فإنها أعراض لا يحتاج إلى أكثر من جوهر واحد.
[2] ج - عند بعض.
[3] ج: وعند المعتزلة خمسة.
[4] و ح - عند بعض وخمسة عند المعتزلة السواد والبياض.

حاشية الجرجاني

على نفسه في مكانه؛(أ) ولم يثبت منهم القول بها، ولا هي ضرورية الوجود، ولا قام برهان على وجودها. واحتمال وجودها غير كافٍ في النقض بها؛[1] لما عرفت.[2](ب)

[١. ١٤.] **(قوله: فإما أن لا يحتاج إلى أكثر من جوهر واحد، وهو المحسوس بإحدى الحواسّ الخمس) اعترض عليه**(ت) بأن عدم احتياج الأعراض المحسوسة إلى محلّ مركب ممنوعٌ،[3] فإن الطعوم والروائح[4] مشروطة بالمزاج.[5](ث)

والجواب: أن إثباتَ المزاج، والقولَ بتوقّف الألوان والطعوم والروائح عليه مذهبٌ لغيرهم. وأما هم فقد جوّزوا حصول هذه كلها في جوهر فرد غير منضمّ إلى غيره، إلا أن الإحساس باللون لا يكون إلا في جواهر متتالية،(ج) فإن أراد المعترض إبطالَ كلامهم فلابدّ له من دعوى الضرورة في توقّفها على المزاج، وإنها غير مسموعة ههنا، أو من إقامة البرهان عليه، ولم يفعل؛[6] وإن أراد مجرّد المناقشة في قاعدتهم[7] بالمنع فلا نزاع معه.

[١. ١٥.] **(قوله: إما بالبصر فالألوان) قيل:** الأضواء أيضًا محسوسة بالبصر، وهي غير الألوان[8] على المذهب الصحيح،(ح) فالأولى ضمّها إليها.(خ)

[1] ب - بها.
[2] انظر: الفقرة ١. ١٢.
[3] ب: محال.
[4] ض+ والألوان.
[5] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٨٣ظ.
[6] ك: ينقل.
[7] ب: قاعداتهم.
[8] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٨٣ظ.

منهوات

(أ) وفي هامش ك م جار: على أنه لو دار على نفسه بذاته(١) لكان له فوق وتحت، فينقسم،(٢) وهو خلاف المفروض.(٣) "منه رحمه الله". | (١) م - بذاته؛ (٢) جار: فيلزم الانقسام؛ (٣) م جار: خلاف مذهبهم.

(ب) وفي هامش ك د: من أن حصر الموجود فيما ذكر من الأقسام استقرائي، لا عقلي ليقدح بالمنع المجرّد، والمنع في الاستقرائي يدفع بنفس الاستقراء. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش أ: المعترض مولانا أزشد الدين، وهو من تلاميذ المصنّف محمّد الطوسي رحمه الله. [لكن الجرجاني نقل هذا الاعتراض من **الحاشية** لنصير الحلّي كما أشرنا].

(ث) وفي هامش ض غ ق ت ش ك د ل جار: قد يتوهّم أن الحال في سائر المحسوسات كذلك، فتأمّل. "منه رحمه الله". || وفي هامش ك: وذلك لأنهم قالوا: الكيفيات المحسوسة إذا كانت رائحة سميت انفعاليات؛ لأنها تحدث تابعة للمزاج.

(ج) وفي هامش د: فبعض اللون -أعني: اللون الموجود في الجوهر الفرد المنضمّ إلى غيره- محسوس. والحكم بأن اللون محسوس ليس بكلي؛ لكنه ليس من تتمّة التعريف؛ بل هو حكم، والأحكام قد تكون كلية، وقد تكون جزئية. "منه رحمه الله". || وفي هامش ك: وأما الإحساس بالطعوم والروائح فيمكن في جوهر فرد وحده أيضًا؛ فلذلك لم يذكرهما ههنا.

(ح) وفي هامش د: وإنما قال: «على المذهب الأصحّ»؛ لأن بعضهم قالوا: الضوء هو اللون. | وفي هامش م: **قيل**: إنما لم يذكر الأضواء؛ لأن في الأضواء خلافًا، فذهب المحققون إلى أن الضوء ليس بجسم، وقال البعض: إنه الجسم. "منه رحمه الله".

(خ) وفي هامش ك: كأنه [أي: المعترض نصير الحلّي] أدرج الأضواء في الألوان بناءً على أن الضوء قسم من الألوان. "منه رحمه الله".

جميع الألوان أصولٌ. وإما بالسمع فالصوت.[١] والحروف: كيفيات تعرِض للأصوات بسبب الآلات. وإما بالذوق فالطعوم، وهي الحَرافة والمَرارة والمُلوحة والحلاوة والدُسومة[٢] والحُموضة والعُفوصة والقَبض والتَّفاهة، وما يتركّب منها. وإما بالشمّ فالروائح، وهي طيبة وكريهة. وإما باللمس فالاعتماد، وهو الخفّة والثقل والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة.

١ ط: فالأصوات.
٢ ج: الدموسة.

حاشية الجرجاني

[١. ١٦.] **(قوله: والحروف كيفيات تَعرِض للأصوات بسبب الآلات)** ليس هذا تعريفًا للحروف لينتقض بالحدّة والثقل والجهارة والخفاء؛[(أ)] بل هو جواب لسؤالٍ،[١] فإنه لما قال: «وإما بالسمع فالصوت» اتجه[٢] أن يقال: الحروف أيضًا مسموعة، فلا يصحّ حصر المسموع في الصوت، فأجاب بأن الحروف من عوارض الصوت وروادفه، فذكره يغني عن ذكرها، كأنه قيل: "هو الصوت، وما يتبعه"، فيتناول الحروف وسائر عوارضه المسموعة.[(ب)]

[١. ١٧.] **(قوله: وما يتركّب منها)** أي: من هذه الطعوم تركّبًا حقيقيًّا، بحيث يحصل هناك طَعم واحد كما في المزّ.[(ت)]

[١. ١٨.] **(قوله: وإما باللمس فالاعتماد إلخ.)** **قيل**: الخشونة والملاسة وغيرهما قد يدرك باللمس أيضًا،[٣] فلا انحصار للملموس فيما ذكر من الاعتماد والكيفيات الأربع.

[٤٩و] **والصواب**:[٤] أن الملاسة عندهم استواء وضع الأجزاء، / والخشونة عدمه، فليستا عندهم إلا من الأعراض النسبية التي لا وجود لها،[(ث)] وإن كانتا عند غيرهم كيفيتين موجودتين[٥] قائمتين بالجسم أو السطح. فإن أراد هذا القائل إبطال الانحصار فلابدّ له من دعوى الضرورة أو إقامة البرهان، وقد عرفت حالهما؛[٦] وإن اقتصر على مجرّد منع الانحصار فليس عقليًّا ليقدح بالاحتمال؛ بل هو مستند إلى الاستقراء، فيندفع المنع به. وقوله "وغيرهما"[(ج)] يحتاج فيه إلى تصويره وتعيينه؛ ليتمكّن من معرفة أحواله.

١ ك: سؤال.
٢ ب: فاتجه.
٣ المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٤و.
٤ ض: والجواب.
٥ غ ك: وجوديتين.
٦ غ: حالها.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك: فإنها كيفيات تعرض للأصوات، وليست بحروف جزمًا. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش أ د: **أقول**: إذا كان المعنى على ما قال ظهر فسادٌ من وجهٍ آخر: هو أن يكون جميع ما يتبعه مسموعًا، وهو ظاهر البطلان؛ بل الوجه في الجواب أن يقال: المراد من الآلات مخارج الحروف، فلا يرد ما ذكر، على أن الواقع في النسخ الكثيرة "فالصوت والحروف". فإن قلتَ: فأيّ حاجة إلى تعريف الحروف حينئذٍ، قلتُ: لما أنّ بين الحروف أصواتًا مخصوصةً زائدةً، وأهل العربية لا يعرفونه، فمسّت الحاجة إلى تعريفه. "لمولانا نور الله رحمه الله".

(ت) وفي هامش ت ك: المزّ يقال بالفارسية "مي خوش". "منه رحمه الله". | | وفي هامش د: وهو الذي يحسّ فيه الحلاوة والحموضة. "منه رحمه الله".

(ث) وفي هامش ق ك د: وإنما وصف الأعراض[(١)] النسبية بقوله «التي لا وجود لها في الخارج»؛ لأن من الأعراض النسبية ما هو موجود في الخارج، وهو الأين. | [(١)] ق د - الأعراض. | | وفي هامش ض: قيّد به؛ لأن الأين موجود عندهم، وهو من الأعراض النسبية. "منه رحمه الله".

(ج) وفي هامش ض ت ب س ش ك د ل طاش جار: **فإن قيل**: المراد بهما[(١)] الصلابة واللين **قلنا**: هما[(٢)] عدميان عندهم. "منه رحمه الله". | [(١)] ض: هو؛ ب - بهما؛ [(٢)] ض: يجاب بأنهما.

وإما أن يحتاج إلى أكثر من جوهر واحد فإن لم يحتج إلى بِنية[1] فهو التأليف، وإن احتاج فإن لم تمكن البنية بدونه فهو الحياة، ....

[1] ج: بنيته.

حاشية الجرجاني

[١. ١٩.] (قوله: إلى بِنية(أ) فهو التأليف) نقض ذلك بالقوى المعدنية كالقوة المفرّحة في الياقوت، والجاذبة للحديد في المغناطيس؛ وبالاستقامة[1] والاعوجاج وغيرهما،[2] فإن هذه كلّها محتاجة إلى أكثر من جوهر واحد مع عدم الاحتياج إلى بِنيةٍ مخصوصةٍ مستلزمةٍ للحياة أو مصحّحةٍ لها،(ب) وليست تأليفًا.

وهذا النقض منه إنما يتمّ إذا ثبت أن في المعادن قوى موجودةً هي أعراض محتاجة إلى أكثر من جوهر، وأنّى له ذلك؟![3] فإن التجأ إلى دعوى الضرورة في وجود قوى هي مبادئ لتلك الآثار قلنا: من أين عرفت[4] أن مبادئ تلك الآثار أعراض؟ لِمَ لا يجوز أن تكون جواهر؟(ت) وأن الاستقامة والاعوجاج ونظائرهما موجودات عرضية، وذلك مما لم يذهب إليه المتكلمون، ولا هو ضروري، ولا قام عليه[5] برهان.

[١. ٢٠.] (قوله: فإن لم تمكن البنية بدونه فهو الحياة) قيل: إن أراد بالبنية أجزاء مجتمعة اجتماعًا[6] كيف ما[7] اتفق(ث) فلا نسلّم انحصار ما لا تمكن البنية بدونه في الحياة؛ فإن صور المواليد الثلاثة(ج) وقواها اللازمة لها كذلك؛ لتلاشي محالّها بزوالها. وإن أراد بالبنية ما تحصل منه الحركة الإرادية فلا نسلّم أيضًا انحصار ما لا تمكن البنية بدونه في الحياة؛ فإن قوة الحسّ والحركة الإرادية كذلك.[8](ح)

والجواب:(خ) أنه لم يثبت عندهم وجود هذه الأمور، ودعوى الضرورة في وجودها على تقدير تسليمها(د) لا تجدي نفعًا؛ لجواز كونها

[1] ض: ونوقض بالاستقامة.
[2] هذا النقض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٤و.
[3] ب - ذلك، صح هامش.
[4] ك: عرف.
[5] ض: عليها.
[6] ب - اجتماعًا.
[7] ب - ما.
[8] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٤و.

منهوات

(أ) وفي هامش ض م د جار: البنية عبارة عن الجسم المركّب من العناصر الأربعة عند الحكماء. وأما عند المعتزلة فالبنية عبارة عن مجموع جواهر فردة يقوم بها تأليف خاصّ لا يتصوّر قيام الحياة بأقلّ منها. والأشاعرة نفوا البنية؛ بل جوّزوا قيام الحياة بجوهر واحد. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش ك: كالْجَنِينِ قبل فيضان الروح. " بالي [باشا]".

(ت) وفي هامش ت ق ب ش ك م د ل طاش جار: فإن الجواهر الفردة متخالفة الحقيقة عند بعضهم. || وفي هامش أ ض غ ت ق ش ك م د طاش: **فإن قيل:** الجوهر عندهم منحصر في الجواهر الفردة وما تركّب منها، وهي متساوية الحقيقة، فكيف تكون مبادئ لآثارٍ مختصّةٍ،(١) **قلنا:** لهم أن يمنعوا تساويها في الحقيقة، كما هو مذهب البعض، وعلى تقدير التسليم ليس تلك الآثار مستندة عندهم إلى المعادن؛ بل إلى الله سبحانه بطريق جري العادة،(٢) كما تقرّر في أصولهم.(٣) "لمؤلفه نوّر الله رمسه". | (١) ض: مخصوصة؛ غ + مختلفة؛ (٢) ض- بطريق جري العادة؛ (٣) ض: من أصولهم؛ غ: من مذهبهم.

(ث) وفي هامش ك: أي: سواء حصل منها حركة إرادية أم لا. "منه رحمه الله".

(ج) وفي هامش أ: وهي المعدن، والنبات، والحيوان. وهذه المركبات تسمى بالمواليد الثلاثة، آباؤها العلويات، وأمهاتها السفليات. "لموسى باشا الشهير بقاضي زاده الرومي زاد الله رحمته". || وفي هامش أ: واعلم أن المركبات غير محصورة في المذكورات؛ بل لها قسم آخر يسمى مركبًا غير تامّ كالآثار العلوية. "لمخدوم المومى إليه -أعني: موسى باشا- طيب الله رمسه".

(ح) وفي هامش ك: التفسير الأول للمعتزلة، والثاني للحكماء. "بالي باشا رحمه الله".

(خ) وفي هامش ك د: وحاصل الجواب: أنا نختار الشق الثاني، ونمنع كون قوة الحس والحركة الإرادية أعراضًا، وعلى تقدير التسليم يجوز أن يكون جوهرًا إلخ. "منه رحمه الله".

(د) وفي هامش أ ت ق ب س ش م د ل طاش جار: فيه إشارة إلى أن النقض بالصور(١) في تقسيم العرض مما لا ينبغي. "منه رحمه الله". | (١) أ - بالصور، ق: بالصورة.

وإلا فإن أمكن في جميع أجزاء البنية فهو الألم، ....

حاشية الجرجاني

جواهر هي مبادئ لآثار مخصوصة، كما أن صور المواليد عند من أثبتها كذلك،(أ) وليس الانحصار إلا استقرائيًا، فلا يبطل بالاحتمال العقلي.(ب)

[١. ٢١.] (**قوله: فإن أمكن في جميع أجزاء البنية فهو الألم**) **قيل**: ينتقض بالصحّة / والمرض؛(ت) إذ يمكن وجودهما في جميع أجزاء البنية، وليسا بألم. **وأيضًا**: في البنية أجزاء غير حسّاسة، فلا تقبل الألم، فلا يصحّ أن الألم يمكن في جميع أجزاء البنية.[١]

[٤ظ]

والجواب: أن كونهما موجودين في الخارج -كالسواد والبياض[٢] من الأعراض المحقّقة الوجود- لم يثبت عندهم،(ث) فلابدّ من دعوى الضرورة أو إقامة البرهان؛(ج) فإن مجرّدَ الاحتمال غير كافٍ في المنع،[٣](ح) فضلًا عن النقض، ووجودَ أجزاء في البنية المشروطة في الحياة[٤] غير قابلة للألم(خ) مما لا يقولون به،[٥](د) ولا هو ظاهر[٦](ذ) بحيث يدّعى كونه ضروريًا. وكأنه لم يذكر اللذّة في أقسام الموجودات، بناءً على أنها عدمية عندهم،[٧] كما هو مذهب الطبيب الرازي.[٨](ر)

١ المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٤و.
٢ ك + وغيرهما، صح هامش.
٣ غ + ههنا لأنه حكم استقرائي.
٤ ض ك: بالحياة.
٥ ض - به.
٦ ك + عندهم.
٧ ك - عندهم، صح هامش.
٨ أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، فيلسوف وطبيب. ولد في الري، وتجول البلاد، وعمل رئيسًا لمستشفى. ومن كتبه: **كتاب الحاوي في الطب، والسيرة الفلسفية، والطب الروحاني**. توفي في الري في سنة ٣١٣هـ/٩٢٥م. انظر: **الفهرست** لابن النديم، ص ٣٥٦-٣٥٧، ٣٧٩، ٤٣٣، ٥١٤.

— منهوات

(أ) وفي هامش ت س ك: [قوله «عند مَن»] أي: الحكماء. [قوله «كذلك»] أي: جواهر. وهذا إشارة إلى أن إيراد تلك الصور ليس بموجّه؛ لأنها لم يثبت عندهم، وعند(١) من أثبتها جواهر فكيف يكون قسمًا من العرض. "منه رحمه الله". | (١) ك - عند.

(ب) وفي هامش د: لأنه في صدد الحصر العقلي، وذلك أيضًا يُدفَع بالاستقراء. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش د: الصحة متجانسة بدنية تكون الأفعال بها لذاتها سليمة، والمرضية تنبه مضادة لها. "منه رحمه الله".

(ث) وفي هامش أ ض غ ق ب ش ك م د ل طاش جار: وليس يلزم من اتصاف البدن بالصحّة والمرض في الخارج(١) وجودهما فيه،(٢) فإن زيدًا الأعمى في الخارج(٣) متصف به،(٤) وليس العمى موجودًا خارجيًا. "منه رحمه الله".(٥) | (١) أ - في الخارج؛ (٢) أ: في الخارج؛ (٣) أ ض ق ب ش م د ل طاش جار: أعمى في الخارج؛ (٤) ض ق ب ش م د ل طاش جار - متصف به؛ (٥) د: من نسخة منقولة عن خطّه. | | وفي هامش ت س د: وثبوت اتصاف الحيوان بهما في الخارج لا يدلّ على وجودهما؛(١) لإمكان اتصاف الشيء في الخارج بوصفٍ عدمي، كاتصاف الأعمى بالعمى وهو عدمي. "منه رحمه الله".(٢) | (١) د + فيه؛ (٢) د: من نسخة منقولة بالواسطة من خطّه.

(ج) وفي هامش د ل: وقد عرفت حالهما. "منه رحمه الله".

(ح) وفي هامش ض ت ق ب د ل: وذلك لاندفاع المنع بالاستقراء؛ لما مرّ.(١) "منه رحمه الله". | (١) ض ق - لما مرّ.

(خ) وفي هامش ك د جار: جواب عن الثاني.(١) لا مطلق البنية حتى يلزم النقض؛ فإن تلك الأعراض المذكورة(٢) ليست أجزاء البنية المشروطة في الحياة، فلا نقض. تأمل. "منه رحمه الله". | (١) ك جار - جواب عن الثاني؛ (٢) ك: فإن تلك الأجزاء الغير القابلة للألم.

(د) وفي هامش أ ض غ ت ب ك م د ل جار: اشتراط البنية في الحياة مذهب المعتزلة دون الأشعري، وإنما اعتبره للضبط في تمايز الأقسام. "منه رحمه الله".

(ذ) وفي هامش ت ق س: إذ على تقدير التسليم لا يلزم من عدم إحساس الألم عدم الألم فيه. غايته أنه غير مشعور به؛ إذ الألم كيفية تحصل بتفرّق الأجزاء والاتصال، وإمكان حصوله في جزءٍ لا حسّ له مما لا يخفى. "منه رحمه الله".(١) | (١) ق س - منه رحمه الله.

(ر) وفي هامش أ د: والأولى أن يجاب: أن المرض داخل في الألم؛ لأنه متبوع ممتدّ وغير ممتدّ، والصحّة عبارة عن عدم المرض، وإنما يرد الثاني [-يعني: قوله في الاعتراض: «أيضًا»-] أن لو لم يكن المراد من الأجزاء هي الحساسة. وأما ما أجاب من منع كون المرض(١) من الموجودات ففيه نوع خفاء، وكذا الثاني؛ فإن ما(٢) لا يحس شيئًا منع(٣) دخوله في البنية، "لمولانا

وإلا فإن لم يكن مخصوصًا بعضوٍ هو القلب فهو القدرة، وإن كان مخصوصًا بعضوٍ هو القلب فإن كان ميلًا إلى جذب شيء أو دفعه فهو الإرادة والكراهة، وإلا فإن كان متوجّهًا إلى تحصيل وجود أو عدم فهو الشهوة والنفرة،

حاشية الجرجاني

[١. ٢٢.] **(قوله: وإلا فإن لم يكن مخصوصًا بعضوٍ هو القلب فهو القدرة) قيل:** ينتقض بمثل الهاضمة التي في الكبد،(أ) وبقوّة توليد المنيّ، وقوة الإبصار[١] والشمّ والذوق وغيرها.[٢]

والجواب: على تقدير تسليم وجودها، ودعوى الضرورة فيه أنه لم يثبت كونها أعراضًا؛ فلا نقض بها أصلًا.(ب)

[١. ٢٣.] **(قوله: وإن كان مخصوصًا بعضوٍ هو القلب، فإن كان ميلًا إلى جذب شيء أو دفعه فهو الإرادة والكراهة) قيل:** ينتقض بإرادة الله تعالى لإيجاد العالم؛ فإنها عرض عندهم، وليست جذبًا لشيءٍ.[٣] وكذا إرادتنا لإيجاد الصلاة مثلًا؛ فإن الجذب لا يتصوّر متعلّقًا إلا[٤] بموجود؛ لاستحالة جذب المعدوم.[٥]

وهو مدفوع[٦] بأن العرض عندهم من أقسام المحدث، وإرادة الله تعالى قديمة عندهم كما مرّ. ولا اعتداد بقول من جعلها حادثة لا في محلّ، فلا نقض بإرادة الله[٧] تعالى، على أن الجذب المذكور ههنا لم يرد به الجذب الحسّي الذي لا يتصوّر إلا في الموجود؛ بل الجذب المعنوي، إما بالاشتراك معنى، وإما بالمجاز مشهورًا؛(ت) فإن القلب إذا مال إلى تحصيل وجود[٨] شيء لمنفعة[٩] كان هناك حالة شبيهة بالجذب الحسّي؛ بل نقول: إطلاق الميل على الإرادة من هذا القبيل؛ إذ ليس المراد الميل الحسّي؛ بل المعنوي على أحد الوجهين.

[١. ٢٤.] **(قوله: فإن كان متوجّهًا إلى تحصيل وجود أو عدم فهو الشهوة والنفرة) ردّ**[١٠] **ذلك** بأن الإنسان قد يشتهي جذب شيء، وقد يريد تحصيل وجود شيء،[١١] فالفرق المذكور بين الشهوة والإرادة غير سديد.[١٢](ث)

وهذا صحيحٌ، والفرق بينهما أن الشهوة / [٥و] ميل جبلي غير مقدور للبشر بخلاف الإرادة، وكذا النفرة حالة جبلية غير مقدورة بخلاف[١٣] الكراهة،

١ ب: المني والإبصار.
٢ المعترض هو نصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٨٤و.
٣ ك: بالشيء.
٤ ب: إلا متعلقًا.
٥ المعترض هو نصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٨٤و.
٦ غ - وهو مدفوع، صح هامش.
٧ ض: بإرادته.
٨ غ: وجود تحصيل.
٩ ك: لمنفعته.
١٠ ض غ: ورد.
١١ ك: الشيء.
١٢ هذا الردّ لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٨٤و.
١٣ ك - الإرادة وكذا النفرة حالة جبلية غير مقدورة بخلاف.

— منهوات —

نور الله رحمه الله". | (١) د: المريض؛ (٢) د: فما؛ (٣) أ: مع. | | وفي هامش د: قال الطبيب الرازي: لا لذة، أي: ليست اللذة أمرًا محققًا موجودًا في الخارج؛ بل هو أمرٌ عدميٌّ هو زوال الألم. "منه رحمه الله". | | وفي هامش د: وعرّف [الطبيب الرازي] اللذة بأنها دفع الألم، والعود إلى الحالة الطبيعية.

(أ) وفي هامش م: الهواضم كثيرة، فلا وجه لتخصيص ما في الكبد، وإن كان كافيًا في التنقّض. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش أ ض غ ت ب ش ك م د ل طاش جار: يعني: أن(١) وجود هذه الأفعال -أعني: الهضم والتوليد والإحساسات(٢) في هذه المحالّ- لا يستلزم أن تكون لها مبادئ عرضية فيها على رأيهم، فيجوز أن تكون جواهر.(٣) "منه رحمه الله". | (١) ض - يعني أن؛ (٢) ض + بها؛ (٣) ض - فيجوز أن تكون جواهر.

(ت) وفي هامش د: أي: إما بأن يكون الجذب موضوعًا لمعنى مشترك بين الجذب الحسي والمعنوي، أو بأن يكون الجذب هنا مجازًا مشهورًا -أي: عموم المجاز-، أي: ما يطلق عليه حقيقيًا كالحسي، أو لا كالمعنوي، وهو أن ذكره على سبيل التبع لأقسام الحكم، لا لكونه موجودًا. "منه رحمه الله". | | وفي هامش أ ض غ ت ق ب س ش ك م د ل: فإن جعل اللفظَ موضوعًا للقدر المشترك كان مشتركًا(١) معنويًا، وإلا كان مجازًا.(٢) "منه رحمه الله". | (١) أ - مشتركًا؛ (٢) ت + مشهورًا.

(ث) وفي هامش ض غ ت ق ب س ش ك م د ل طاش جار: وأيضًا الميلُ إلى دفع شيء والتوجه إلى عدمه يصدقان على كل واحدة من الكراهة والنفرة، فلا يكون الفرق المذكور بينهما سديدًا أيضًا. "منه رحمه الله".

وإلا فإما أن يكون حكمًا على شيء من الموجودات بنفي أو إثبات، أو طلبًا لذلك الحكم، والثاني هو النظر. والأول إما جازم، وهو الاعتقاد؛ فإن لم يكن مطابقًا[1] فهو الجهل المركّب،

[1] ط + للواقع.

حاشية الجرجاني

وقد يشتهي الإنسان ما لا يريده؛ بل يكرَهه،[1] كاللذّات المحرّمة عند الزاهد، وقد يريد ما لا يشتهيه؛ بل يتنفّر عنه،[2] كشرب الدواء المرّ عند المريض؛ ولذلك قالوا: إرادة المعاصي مما يؤاخذ عليها دون شهواتها،[3] وكراهة الطاعات الشاقّة مما يؤاخذ عليها دون النفرة عنها.(أ)

[١. ٢٥.] (**قوله: فإما أن يكون حكمًا على شيء من الموجودات بنفي أو إثبات، أو طلبًا لذلك الحكم**)(ب) **قيل**: بقي هناك قسم ثالث لا هو حكم ولا هو طلب له، كالغمّ والفرح والغضب وغيرها من الأعراض القلبية، وكالنظر الطالب للمعاني التصوّريّة دون الأحكام.[4](ت)

وأجيب بأنهم لما لم يعدّوا اللذّة ولا الإدراكَ التصوري من أقسام الموجود لم يبعد أن لا يعدّوا هذه الأمورَ موجوداتٍ حقيقيةً، وإن اتصف بها الموجود.(ث)

فإن قلت: قد عدّوا الشكّ من أقسام الموجود، وهو من قبيل التصوّر؟[5]

قلت: لم يعدّوا مطلق التصوّر الشامل للشكّ وغيره منها، فكأن الشكّ عندهم حالة وراء التصوّر. وسَيَرِدُ عليك في الشكّ كلام آخر.[6](ج)

واعلم أن تقييد الحكم بكونه على شيء من الموجودات مما لا يلزم، فإن الحكم على المعدومات أيضًا كذلك.(ح) وأما الوجود[7] الذهني فهم لا يقولون به.(خ)

[١. ٢٦.] (**قوله: والأول إما جازم إلخ.**) **قيل**: **ينتقض حصر الحكم في** الأقسام المذكورة بالأحكام التي سببها الإحساس بإحدى الحواسّ الظاهرة.(د)

[1] غ - بل يكرهه.
[2] غ - بل يتنفر عنه.
[3] ك: شهوتها.
[4] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٤و.
[5] غ ك: التصورات. | المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٤و.
[6] انظر: الفقرة ١. ٢٧.
[7] ض غ: الموجود.

منهوات

(أ) وفي هامش ك: وإليه أشار الشارح في قوله «عشرة منها مقدورة للبشر» حيث لم يعدّ الشهوة والنفرة من المقدورات، فتأمل. "شبلي زاده".

(ب) وفي هامش ت س: وما قيل من أن العلم صفة حقيقية توجب الإضافة، والشارح لم يلتفت إليه. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش ض غ ت س د طاش: المتكلمين[1] لا يعدّون[2] التصوّر من الأمور الموجودة، فهم[3] لا يعدّون الحكم من الإدراك؛ بل يعدّونه من الأفعال. "منه رحمه الله". | [1] ت: فإن المتكلمين؛ [2] ت: لم يعدوا؛ [3] ت: وهم.

(ث) وفي هامش ض ق: كالعمي، فإن الموجود قد يُوصَف به، وليس أمرًا موجودًا، فكون الشيء وصفًا للموجود لا يقتضي أن يكون ذلك الشيء موجودًا حقيقيًّا. "منه رحمه الله".[1] | [1] ق - منه رحمه الله. || وفي هامش غ د طاش جار: فإن اتصاف الموجود بصفة لا يستلزم كونها موجودةً خارجيةً كاتصاف الأعمى بالعمي ونحو ذلك. "منه رحمه الله".

(ج) وفي هامش ض غ ت ق ب س ك د ل: وهو أن ذكره على سبيل التبع لأقسام الحكم، لا لكونه موجودًا. "منه رحمه الله".

(ح) وفي هامش ت س: إشارة إلى امتناع[1] أن يراد بالموجودات في التقسيم الموجودات الذهنية ليلزم تقييد الحكم، ويندفع الاعتراض. "منه رحمه الله". | [1] ت: فإن الحكم إما امتناع.

(خ) وفي هامش أ د جار: **فإن قلت**: ما وجه ذكر الحكم[1] من أقسام الموجود، مع أنه لا وجود إلا في الذهن مثل التصوّر، وهم لا يقولون بالوجود الذهني. **قلت**: وجهه هو أنه فعل من أفعال النفس متحقّق موجود كالإرادة أو غيرهما، لا أنه موجود ذهني حتى يرد ما ذكره. "لمولانا نور الله رحمه الله".[2] | [1] أ - الحكم؛ [2] جار: منه.

(د) وفي هامش ك: وبالأحكام التي لا سبب لها أصلًا، كالحكم بأن الواحد نصف الاثنين، والكل أعظم من الجزء. "منه رحمه الله".

وإلا فإن كان بسببٍ يوجِب ذلك الاعتقادَ فهو النظري إن كان مكتسبًا، والوجداني إن كان أمرًا من الباطن، مثل وجدان الجوع والعطش، وإن لم يكن بسببٍ فهو التقليد؛ أو غير جازمٍ، فإن كان أحد طرفيه غالبًا عند الحاكم فهو الظنّ، والطرف الآخر هو الوهم، وإن لم يَغلِب فهو الشك.

هذه جملة أقسام الموجودات على رأي المتكلّمين، وما عدا ذلك لا يَعدّونه من الموجودات.

حاشية الجرجاني

وأيضًا: التقليد له سبب يوجبه، وهو قول مَنْ حسُن الظنُّ به.[1]

ويمكن أن يدفع هذا الأخير بأن قوله[2] ليس في نفسه ممّا يكون سببًا؛ لكنه أفضى إلى الحكم بواسطة حسن الظنّ، فإطلاق السبب لا يتناوله.[أ]

[١. ٢٧.] **(قوله: فهو الشك) اعترض عليه** بأن الحكم إذعان النفس لأحد طرفي النسبة، أعني: الإثبات والنفي، ولا إذعان لأحدهما في الشك، فكيف يعدّ قسمًا منه؟[3]

وهذا سؤال مشهور، فإنهم قسّموا تارةً الحكمَ، وأخرى التصديقَ أو الاعتقادَ المرادف له[ب] إلى أقسام، وعدّوا منها الشك والوهم، ولا حكم فيهما أصلًا. أما في الشك فلأنه لابدّ في الحكم من الرجحان، ولا رجحان فيه.[4] وأما في الوهم فلأنه مرجوح، فهو أبعد؛ ولذلك ترى بعضَهم يجعلون المقسم ما عنه الذكر الحكمي[ت] دفعًا لذلك السؤال.

[٥ظ]

ويمكن / أن يقال: ذكرهما هناك ليس باعتبار كونهما من أقسامه؛ بل باعتبار أن امتياز أقسامه -على ما ينبغي- يقتضي ملاحظة الشكّ والوهم؛ لكنهما ذُكِرا في معرض الأقسام اعتمادًا على ظهور حالهما في عدم الاندراج تحت الحكم.

[١. ٢٨.] **(قوله: وما عدا ذلك لا يَعدّونه من الموجودات) قال صاحب**[5] **النقوض**:[6] قد يتوهّم من هذا الكلام سقوط تلك النقوض المذكورة؛ لأنهم إنما حصروا الموجودات، وتلك النقوض لا وجود لها، فلا نقض بها. **قال**:[7] وذلك التوهّم غير صحيح؛ لأن وجود النقوض ضروري، فحصر الموجودات فيما ذكروه[8] باطلٌ.[9]

١ هذا النقض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٤و.
٢ أي: قول من حسن الظن به.
٣ المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٤و.
٤ ك + أصلًا.
٥ ض - صاحب، صح هامش.
٦ ك + المذكورة.
٧ ب: وقال.
٨ ك: ذكره.
٩ صاحب النقوض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٤ظ.

منهوات

(أ) وفي هامش غ د طاش: لأنه إنما(١) يتناول الكامل الذي هو حامل. "منه رحمه الله". | (١) د - إنما. || وفي هامش ت س: لأن المطلق ينصرف إلى الكامل، والسبب الكامل ما يكون في نفسه سببًا.(١) "منه رحمه الله". | (١) ت - سببا. || وفي هامش د: وفيه بحث؛ إذ المراد إن كان السبب التام فالنظر إليه ليس بتامّ عندهم، وإن كان في الجملة فإطلاق السبب يتناوله، وهو ظاهر عند الانصاف. "حسام الدين بدليسي رحمه الله".

(ب) وفي هامش أ غ ت ب س ك م د ل طاش: أي: المرادف للتصديق، وهو احتراز عن الاعتقاد بالمعنى الذي ذكره الشارح. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش أ ض غ ت ق ب س ش ك م د ل طاش جار: الذكر الحكمي هو العبارة التي تقصد بها الدلالة على الحكم بأحد طرفي النسبة، وما يصدر عنه هذه العبارة هو النسبة المتصوَّرة(١) بين بين،(٢) فتأمل.(٣) "منه رحمه الله". | (١) غ: الموضوعة؛ (٢) غ - بين بين؛ (٣) أ - فتأمل.

فأجناس المحدث على هذا[1] الرأي اثنان وعشرون، واحد منها جوهر، والباقي أعراض: هو[2] الأكوان والألوان والأصوات والطعوم والروائح والاعتماد والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتأليف والحياة والآلام[3] والقدرة والإرادة والكراهة والشهوة والنفرة والاعتقاد والظنّ والنظر.

عشَرةٌ منها مقدورة للبشر، خمسةٌ منها أفعال الجوارح، وهي الأكوان والأصوات والاعتماد والتأليف والآلام، وخمسةٌ منها أفعال القلوب، وهي الإرادة والكراهة / والاعتقاد والظنّ والنظر. [٢ظ]

وقالت الحكماء: الموجود إذا التفِت إليه من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره فإما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه، أو لا يكون.

١ ح - هذا، صح هامش.
٢ ط: وهو. | هذا الضمير يعود إلى كلمة "الباقي"، لذلك ذكره الشارح مذكرًا.
٣ ج: والألم.

حاشية الجرجاني

أقول: دعوى كون تلك النقوض في جميع هذه[1] الصور بديهيةَ الوجود أو قطعيتَه[2](أ) خروجٌ عن الإنصاف؛ لجواز كون بعضها عدميًا، وبعضها جوهرًا،[3](ب) كما نبّهنا[4] عليه.[5]

[١. ٢٩.] **(قوله: فأجناس المحدث على هذا الرأي اثنان وعشرون)** ردّ على[6] **ذلك** بأن الشكّ والوهم من أقسامه على ما ذكرت في تفاصيلها، وهما خارجان عن هذا العدد، فالحصر فيه مختلّ.[7]

ويمكن أن يجاب بأن ذكرهما هنالك[8] تبع لذكر أقسام الأحكام كما مرّ؛[9] فلذلك لم يعدّهما ههنا،[10] فتأمّل.

[١. ٣٠.] **(قوله: والآلام) قيل**: الألم نفسه ليس من أفعال الجوارح؛ بل ربّما كانت أسبابه البعيدة منها.[11](ت)

[١. ٣١.] **(قوله: وخمسةٌ منها أفعال القلوب، وهي الإرادة والكراهة) قيل**: الشهوة والنفرة أيضًا من أفعال القلوب، فلم خصّ ما عداهما بالذكر؟[12]

والجواب: أنهما ليستا مقدورتين، كما أشرنا إليه،[13] والكلام في المقدورات؛[14] فلذلك تركهما.(ث)

١ ك - هذه.
٢ غ: قطعية الثبوت.
٣ ب: جواهر.
٤ غ ك: نبهناك.
٥ انظر: الفقرات ١. ١٢؛ ١. ١٣؛ ١. ١٤؛ ١. ١٩؛ ١. ٢٠؛ ١. ٢١؛ ١. ٢٢.
٦ ض - على.
٧ صاحب الردّ هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٤ظ.
٨ ض ب: هناك.
٩ انظر: الفقرة ١. ٢٧.
١٠ ض: هناك.
١١ المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٤ظ.
١٢ المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٤ظ.
١٣ انظر: الفقرة ١. ٢٤.
١٤ ض: المقدور.

— منهوات

(أ) وفي هامش ض غ ك د طاش جار: لما كان الضروري يقال لمعنيين: -أحدهما: البديهي، وهو المذكور في مقابلة النظري، والثاني: القطعي- أشار إليهما بقوله «بديهية الوجود أو قطعيته».(١) "منه رحمه الله". | (١) غ: قطعية الثبوت.

(ب) وفي هامش أ ض غ ت ق ب س ش ك م د ل طاش جار: فما يكون عدميًا لا يرد نقضًا [على المتكلمين] أصلًا، وما يكون جوهرًا لا يرد نقضًا على أقسام العرض كما أورده. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش أ ض ق ش ك د طاش جار: فإن سبب الألم القريب(١) هو تفرّق(٢) الاتصال أو سُوء المزاج المخالف، وأفعال الجوارح ربّما يكون سببًا لهذين الأمرين، فيكون سببًا بعيدًا للألم. وإنما قلنا: «ربّما كانت»؛ لأنه يجوز أن لا يكون لأفعال الجوارح دخل في تحقق الألم بأن يكون سببه سوء مزاج حصل لا من فعل الجوارح.(٣) "منه رحمه الله". | (١) أ: بل السبب القريب؛ (٢) ض ق: تفريق؛ (٣) أ طاش - وإنما قالنا... الجوارح.

(ث) وفي هامش د: وأنت تعلم أنه لا أثر للمقدورية في الشرح، والاعتراض إنما هو على ما فيه. "منه رحمه الله".

فإن وجب فهو الحقّ بذاته، الواجب الوجود من ذاته، وهو القيّوم الواحد الحقيقي، الذي لا يتكثّر بوجه من الوجوه، لا بحسب أجزاء الماهية كالجنس والفصل، ولا بحسب أجزاء الوجود كالهيولى والصورة، ولا بحسب أجزاء المقدار كالامتداد، ولا بحسب الجزئيات كالإنسان المنقسم إلى أفراده، ولا بحسب الصفات؛ إذ ليس له صفات زائدة عليه.

وإن لم يجب فهو الممكن، فإن لم يحتج إلى موضوعٍ -وهو المحلّ[١] الذي لا يتقوّم بالحالّ- فهو الجوهر، وإلا فالعرض.[٢]

والجوهر -إما أن يكونَ محلًّا لجوهر آخر فهو[٣] الهيولى، وهي والموضوع

١ و ح - المحل، صح هامش.
٢ ط: فهو العرض.
٣ و: وهو.

حاشية الجرجاني

[١. ٣٢.] **(قوله: لا بحسب أجزاء الماهية)** أراد بأجزاء الماهية ما لا يتميّز في الوجود الخارجي، وإنما يكون تمايزها في الوجود الذهني فقط،[أ] وهي الأجزاء المحمولة، وبأجزاء الوجود ما يتميّز في الوجود الخارجي، وإن لم يتميّز في الوضع، أي: الإشارة الحسية تحقيقًا أو تقديرًا،[ب] وبأجزاء المقدار[ت] ما يتميّز في الوضع، أي: لا يكون الإشارة إلى أحدها إشارة إلى الباقي؛ بل يصحّ أن يشار إلى كلّ واحد منها أين هو من[١] صاحبه، وإن كانت في الخارج أمرًا متّصلًا واحدًا.[ث]

[١. ٣٣.] **(قوله: والجوهر -إما أن يكونَ محلًّا لجوهر آخر)** **قيل**: تقسيمُ الجوهر إلى أقسامه الخمسة -أعني: الهيولى، والصورة، والجسم، والنفس، والعقل- غيرُ حاصر؛ لجواز وجود جوهرٍ يكون محلًّا لجوهر آخر، ولا يكون لشيء / منهما وضع -أي: قبول إشارة أصلًا- فلا[٢] يكون ذلك المحلّ هيولى، ولا الحالّ صورةً، ولا المركّب منهما جسمًا.[٣][ج] وهذا السؤال [و٦]

١ ك: عن.
٢ ك: ولا.
٣ الاعتراض منقول من **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٤ظ.

— منهوات

(أ) وفي هامش ق م: إنما قال: «فقط»؛ للاحتراز به عن الأجزاء الخارجية؛ فإنها متميّزة في العقل؛ لكنها متميّزة في الخارج أيضًا. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش ض ت س ك: كالجواهر الفردة، فإنها وإن لم تقبل الإشارة الحسية تحقيقًا؛ لكنها بحيث لو فرضت في حيّز يكون قابلةً لها. "منه رحمه الله". || وفي هامش ك م: كما في المجردات، يعني: إذا فرض أجزائها مثل الهيولى والصورة لم يتميز بالإشارة الحسية تقديرًا. "منه رحمه الله". || وفي هامش ل طاش: فسّر القيد الأول في الحاشية، "أي: كما في الأجسام والأعراض الحالّة فيها". وفسّر الثاني فيها بقوله "أي: كما في المجرّدات وأعراضها؛ فإنه بحيث لو كانت يشار إليها بالحسّ لكانت الإشارة إليها عين الإشارة إلى أعراضها.

(ت) وفي هامش ض ت س: وقولهم "الأجزاء المقدارية يتفرع وجوداتها على وجود المركب" يُشعِر إشعارًا ظاهرًا بأنها ليست أجزاء حقيقية؛ إذ الجزء لا يتأخّر عن الكلّ في الوجود. ومثاله: أن الخطّ الواحد إذا نصّف بحيث صار خطّين يقال لكلّ واحد منهما "جزء من ذلك الخطّ"؛ لكن لا حقيقةً؛ بل ظاهرًا؛ لأنه لا يخفى أن الخطّ الأول قد انتفى وحصل الخطّان الآخران. كيف ووجودهما بعد وجود الخطّ الأول، والجزء لا يتأخّر عن الكلّ. "منه رحمه الله".

(ث) وفي هامش ت س طاش: لا يكون لكل ما يشار إليه وجودٌ على حدة؛ بل الكل موجودٌ بوجود واحد. "منه رحمه الله". || وفي هامش ت س: ويمكن الجمع بين أجزاء المقدار وبين أجزاء الوجود، كما إذا ركّب بين المقدارين؛ فإنه يتميّز كل منهما في الوجود؛ إذ لكل منهما وجود على حدة، وفي الوضع أيضًا؛ إذ الإشارة إلى أحدهما غير الإشارة إلى الآخر، فبينهما عموم وخصوص من وجه. "منه رحمه الله".

(ج) وفي هامش ت س: **قيل**: اعتراض الإمام على الحصر المذكور أوّلًا فلا يندفع باختراع حصر آخر. "منه رحمه الله".

مندرجان تحت المحلّ. والهيولى إما أن تكون مقترِنةً بصورةٍ يجوز أن تفارقها إلى بدلٍ، وهي هيولى العناصر وهيولى عالم الكون والفساد؛ أو مقترنةً بصورةٍ لا يجوز أن تفارقها إلى بدل، وهي هيولى الأفلاك.

- أو حالًّا في جوهر آخر، وهو الصورة، وهي والعرض يندرجان تحت الحالّ. والصورة إما أن تكون شاملةً لجميع الأجسام، وهي الصورة الجسمية والصورة المشترَكة؛ أو لا تكون شاملةً؛ بل تختصّ ببعض دون بعض، وتسمّى صورةً نوعية.

حاشيـة الجرجاني

ذكره الإمام[1] حيث قال: «لابدّ من الدلالة على أن الجوهر المركّب من الحالّ والمحلّ هو الجسم؛ فإنه لا استبعاد في وجود جوهر غير جسماني يكون مركّبًا من جزئين».[2](أ)

قيل: وإن أردتَ حصرًا عقليًا قلت: الجوهر إما جسم أو لا، والثاني[3] إما أن يكون جزأَه، فإن كان به[4] بالفعل فصورة،[5] وإلا فمادّة؛ وإما أن لا يكون جزأَه، فإن كان متصرّفًا فيه فنفس، وإلا فعقل.[6](ب)

[١. ٣٤.] (قوله: يجوز أن تفارقها إلى بدل... أو... لا يجوز) قيل: ربّما جاز أن تفارقها لا إلى بدل أو إلى بدل ويكونَ في غير العناصر الأربعة، أو لا يجوز أن تفارقها ويكونَ في غير الأفلاك. وكذا تقسيم المدبّر غير حاصر؛ لجواز مدبّرٍ لجسمٍ غيرِ فلكي أو إنساني كالجن مثلًا. فإن قيل: لا وجود لهذه الأقسام قلنا: إن سُلِّم ذلك كان الحصر استقرائيًّا لا عقليًّا.[7]

هذا ما قيل، والظاهر أنهم لم يدّعوا في تقسيم الهيولى إلى الفلكية والعنصرية، ولا في تقسيم الجسم العنصري إلى الأربعة،(ت) ولا في تقسيم النفس المجرّدة إلى الفلكية[8] والإنسانية حصرًا عقليًّا؛ فإن الحصر العقلي في تفاصيل أقسام الموجودات[9] مما لا يمكن، وما ذكروه في صورة الحصر تقريب إلى الفهم وتسهيل للضبط كما تقدّم.[10]

[١. ٣٥.] (قوله: بل تختصّ ببعض دون بعض، وتسمّى صورةً نوعية) قيل: الصورة الشخصية أيضًا مختصّة ببعض دون بعض، ولا تسمّى[11] نوعيةً. فالأولى أن يقال: إن كانت الصورة محصّلة للنوع ومبدأً للآثار المختصّة به فهي الصورة النوعية.[12](ث)

١ هو الإمام أبو عبد الله فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين الرازي، المفسّر والمتكلّم من الأشاعرة، ولد سنة ٥٤٤ للهجرة، وتوفي سنة ٦٠٦. له تأليفات كثيرة، منها: **التفسير الكبير، والمباحث المشرقية، ونهاية العقول، والملخّص، والمطالب العالية**، وغيرها. **تاريخ الحكماء** للقفطي، ص ١٩٠-١٩٣.

٢ **الملخّص في المنطق والحكمة** للرازي، ٥٧ظ.

٣ ك: الثاني.

٤ ض - به.

٥ غ: فهو صورة.

٦ القائل هو عضد الدين الإيجي. انظر: **المواقف** للإيجي، ص ١٨٢.

٧ المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٤ظ.

٨ ب - والعنصرية ولا في تقسيم الجسم العنصري إلى الأربعة ولا في تقسيم النفس المجرّدة إلى الفلكية، صح هامش.

٩ ك: الموجود.

١٠ انظر: الفقرة ١. ١٢.

١١ ك + صورة.

١٢ المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٤ظ.

— منهوات

(أ) وفي هامش ش ك ل طاش جار: هذا نقل الكلام بحسب المعنى دون العبارة. "منه رحمه الله". || وفي هامش جار: اقتصر في نقل السؤال من الإمام على نفي كون المركب منهما جسمًا، ولم يتعرض لنفي كون الحال صورةً والمحل هيولى؛ لأنه يعلم بالمقايسة. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش أ ض غ ق ب س ش ك م د ل طاش جار: قوله «وإلا فعقل» ممنوع؛ لجواز أن يكون جزءًا للمتصرّف الذي سميت بالنفس، أو جزءًا لغير المتصرّف، أعني: الذي سميت بالعقل. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش ت س طاش جار: إذ لا يمتنع أن يكون عنصور آخر بين النار والهواء أخفّ من الهواء وأثقل من النار. "منه رحمه الله".

(ث) وفي هامش أ ض غ ت ق ب س ش ك م د ل طاش جار: قد يجاب بظهور أن المراد تقسيم الموجود وأقسامه إلى الأقسام الكلية ›

-أو يكونَ مركبًا[١] منهما، وهو الجسم الطبيعي. وهو إما أول، وهو الأجسام العالية التي هي الأفلاك والكواكب؛ أو ثانٍ، وهو أجسام عالم الكون والفساد، وما يكون في جوف فلك القمر. وهي إما[٢] بسائط، وهي العناصر الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض؛ أو مركبات، وهي المواليد التي هي المعادن والنبات[٣] والحيوان.

والمعادنُ[٤] إما غير ذائبة، وهي الأجساد السبعة: الذهب والفضة والنحاس والأسرب والحديد والقَلَعي والخارّصيني؛ أو ذائبة، وهي غير الأجساد السبعة،

١ ط: تكون مركبة.
٢ ح ف - إما.
٣ ط: النباتات.
٤ ح - والنبات والحيوان والمعادن، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[١. ٣٦.] **(قوله: وهو إما أول، وهو الأجسام العالية)** انقسام الجسم الطبيعي إلى الأول والثاني باعتبار الجهة، فما[١] هو محدّد لها ومتقدم عليها وغير متحرّك فيها يسمّى[٢] جسمًا أولًا؛[٣] وما هو واقع في الجهات ومتحرّك فيها -وهو الأجسام القابلة للحركة المستقيمة- يسمّى[٤] جسمًا ثانيًا؛ لتأخّره من حيث هو قابل للحركة في الجهة عن محدّدها.

[١. ٣٧.] **(قوله: وما يكون في جوف فلك القمر) قيل:** الأولى أن يقال: في جوف الفلك الأخير الأقرب إلى المركز؛[(أ)] إذ[٥] لم يثبت[٦] أن ليس تحت فلك القمر فلك آخر.[٧]

[١. ٣٨.] **(قوله: والخارّصيني)** هو ذهب فَجّ أصابه بَرْد عاقد / قبل استكمال النُّضج. [٦ظ]

[١. ٣٩.] **(قوله: أو ذائبة)** يعني: بالفعل أو بالقوة القريبة منه، بحيث يسيل بأدنى سبب، فلا يكون الأجساد السبعة المذكورة ذائبة بهذا المعنى، بخلاف الأملاح والزاجات والكباريت والزرانيخ.

وقيل: الأجساد السبعة أجساد ذائبة صابرة على النار منطرقة؛ فبالذائبة[٨] امتازت عن الأحجار التي لا تذوب أصلًا.[(ب)] وأما الحديد فإنه تذوب بالحيلة؛ وبالصابرة عما يتبخّر بالنار كالشمع والقير؛ وبالمنطرقة عما[٩] لا يكون كذلك كالزجاج والمينا. والمراد بالانطراق أن يقبل الضرب بالمطرقة،

١ ب: فيما.
٢ ض: سمي.
٣ ض ب: أول.
٤ ض: سمي.
٥ غ ك: لأنه.
٦ ض + قطعًا.
٧ ض - قيل الأولى أن يقال في جوف الفلك الأخير الأقرب إلى المركز إذ لم يثبت أن ليس تحت فلك القمر فلك آخر، صح هامش. | المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٤ظ.
٨ غ ب: فبالذائب.
٩ غ: ما.

— منهوات

› دون الشخصية؛ فإن ذلك مما لا سبيل إليه. "منه رحمه الله". || وفي هامش جار: هذا السؤال ليس بشيء؛ لأن كون الصورة الشخصية عرض عندهم، لا جوهر، والكلام فيه. "منه رحمه الله". || وفي هامش د: فيه شيء؛ لأن الصورة الشخصية يلزم أن تكون صورة جسمية؛ لأنه يصدق عليها أنها ليست مختصّة للنوع. "خضرشاه".

(أ) وفي هامش ض ق ش م جار: قيّد به؛ لإخراج الفلك الأعظم، وإلا يصدق عليه "الأخير" إذا أخذ المبدأ من المركبات أو المراكز. "منه رحمه الله". || وفي هامش أ غ ك د طاش: وإنما قال: «الأقرب إلى المركز»؛ لأن الفلك الأخير يصدق على الفلك الأعظم إذا ابتدأت من المركز؛ ولهذا قيّد به. "منه رحمه الله". || وفي هامش أ: قال محمود بن محمد بن عمر الجغميني [في **الملخص**]: "وأما فلكا عطارد والقمر فكلاهما مشتمل على ثلاثة أفلاك شاملة للأرض وعلى فلك تدوير، إلا فلك عطارد مشتمل على فلك هو الممثّل، مركزه مركز العالم" إلخ. "لقاضي زاده الرومي رحمه الله". || وفي هامش ت س: بل يجوز أن يكون فلكٌ لا يكون عليه كوكبٌ، أو يكون عليه؛ لكنه في غاية الصغر بحيث لا يدرك بالحس. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش ض ك د جار: قيل: الأحجار تذوب أيضًا بالحيلة التي تعرّفها[(١)] أصحاب الإكسير. "منه رحمه الله".[(٢)] | [(١)] ك: يفعلها؛ [(٢)] ك: مولانا زاده.

وهي أرواح ونفوس وغيرهما. فالأرواحُ هي الزئبق. والنفوس: الزرنيخ والكبريت. وغيرهما: العقاقير، مثل الأملاح والزاجات.

والنباتُ إن كان له ساق فهو الشجر، وإلا فالنَجْمُ،[1] وكل منهما إما مثمر أو غير مثمر.

والحيوانُ إما ناطق، وهو الإنسان؛ أو غيرُ ناطق كالبهائم والسباع والوحوش والطيور والهوامّ[2] والحشرات وغيرها.

-أو لا يكونَ محلًّا ولا حالًّا ولا مركبًا منهما، ويسمّى المجرّد.

وهو إما مدبّر للأجسام ومتصرّف فيها، وهو[3] النفس: فلكيّةٌ وهي المتعلّقة بالأفلاك، وإنسانيةٌ وهي المتعلّقة بالبدن الإنساني. وإماّ غيرُ مدبّر، وهو العقل. وهو عندهم عشرة، والأخير هو الفعّال وواهب الصور. وبعضهم يُثبتون في العقول والنفوس أعراضًا، ويسمّونها روحانية.

[1] النجم هو ما نجم من النبات على غير ساقٍ، وهو خلاف الشجر. انظر: **الصحاح** للجوهري «نجم».
[2] ج: الهوائم.
[3] ج ف: وهي.

حاشية الجرجاني

بحيث لا ينكسر؛ بل يلين وينبسط. فعلى هذا يقال: الجسم المعدني إما قويّ التركيب، وهو إما منطرق -وهو الأجساد السبعة- وإما غير منطرق؛ إما لغاية لينه كالزئبق أو لغاية صلابته كالياقوت؛ وإما ضعيف التركيب،[1] وهو إما أن ينحلّ بالرطوبات، وهو الأجسام الملحية كالزاج والشبّ،(أ) وإما أن لا ينحلّ كالزرنيخ والكبريت.

[١. ٤٠.] **(قوله: وهي أرواح ونفوس)** هذه من مصطلحات أصحاب الإكسير.

[١. ٤١.] **(قوله: وغيرهما العقاقير)** في **الصحاح**:[2] هي[3] «أصول الأدوية، واحدها عقّار».[4](ب)

قيل: ينتقض بمثل الياقوت واللَعْل والفِيرُوزَج؛ فإنها غير الأرواح والنفوس، وليست من العقاقير.[5](ت)

[١. ٤٢.] **(قوله: وهو عندهم عشرة)** أي: هي[6] أقلّ ما في الوجود؛ إذ لا قطع في الزائد بوجود ولا عدم.

[١. ٤٣.] **(قوله: أعراضًا، ويسمّونها روحانية)** تلك الأعراض كالإدراكات والإرادات إذا جعلت زائدة في الخارج على ذوات المجرّدات، قائمةً بها فيه. وإنما سمّيت روحانية لقيامها بالموجودات الروحانية.[7]

[1] غ - وهو إما منطرق وهو الأجساد السبعة وإما غير منطرق إما لغاية لينه كالزئبق أو لغاية صلابته كالياقوت وإما ضعيف التركيب، صح هامش.
[2] **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية** للجوهري، «العقاقير».
[3] ض: وهي.
[4] ب - واحدها عقار؛ ك: العقاقر.
[5] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٤ظ.
[6] ك - هي.
[7] قوله «أعراضًا ويسمّونها روحانية» يتقدّم على قوله «وهو عندهم عشرة» في جميع النسخ، والصحيح ما أثبتناه، كما بيّن في هامش ك: "ينبغي أن يقدّم كما في بعض النسخ على قوله «أعراضًا»"؛ وأيضًا أشير إلى هذا الأمر بكلمتي "مؤخّر ومقدّم" في هامش ب، وهو الموافق للشرح.

— منهوات

(أ) وفي هامش ض ق: الشبّ حجارة يكون فيها الزاج وأشباهه. "منه رحمه الله". || وفي هامش أ د: الشبّ شيء يشبه الزاج. **صحاح**.(١) | (١) د + منه رحمه الله.

(ب) وفي هامش ك: [قوله عقّار] بتشديد القاف، كذا صحّح في نسخة معتمدة من الصحاح. "خيالي".

(ت) وفي هامش ض: فيه بحث؛ لأنها ليست ذائبة، وهي المقسم ههنا. والصواب أن يكون هذا نقضًا على قوله «أو غير ذائبة وهي الأجساد السبعة»؛ لأن الياقوت مثلًا غير ذائبة، مع أنه ليس من الأجساد السبعة، وكذا الباقون. "منه رحمه الله".

والعرضُ إما أن يقتضي القسمةَ لذاته وهو الكم، أو النسبةَ وهو الأعراض النسبية، أو لا هذا ولا ذاك وهو الكيف.

والكم إما أن يكون بين أجزائه المفروضة حد مشترك وهو المتصل، أو لا وهو المنفصل. والكمُّ المتصل إما قارّ الذات -أي: توجد أجزاؤه معًا- وهو الخطُّ إن انقسم في جهة واحدة فقط، والسطحُ إن انقسم في جهتين،

حاشية الجرجاني

[١. ٤٤.] **(قوله: إما أن يقتضي القسمة لذاته، وهو الكم؛ أو النسبة، وهو الأعراض النسبية) قيل**: هناك قسم آخر، وهو ما يقتضي لذاته القسمة والنسبة معًا.[١]

والجواب: أن هذا القسم غير موجود،(أ) فيكون التقسيم استقرائيًّا لا عقليًّا. وإن لم يعتبر في الكمّ عدم اقتضاء[٢] النسبة دخل هذا القسم فيه، ويكون أحد قسميه غير موجود.(ب)

[١. ٤٥.] **(قوله: والكم إما أن يكون بين أجزائه المفروضة حد مشترك)** عرّفوا الحدّ المشترك بأنه ذو وضع بين مقدارين، يكون منتهى لأحدهما ومبدأ للآخر،(ت) ولابدّ أن / يكون مخالفًا لهما في النوع كما سيجيء إن شاء الله تعالى.[٣] [٩٧]

قيل:[٤] الحدّ لا يحصل إلا بالفصل بأحد وجوهه،(ث) ومع الفصل يجب لكلّ قسم نهاية قائمة به، فلا يتصور نهاية واحدة مشتركة بينهما إلا أن يراد الوحدة الوضعية،(ج) لكن ذلك جائز في المنفصل أيضًا.[٥]

وقد يقال:(ح) فرض الانفصال في الخطّ يكفيه ملاحظة نقطة واحدة فاصلة بين قسميه،(خ) وكذا فرض الانفصال في السطح يكفيه ملاحظة خطّ واحد فاصل،[٦] وفرض الانفصال في الجسم يكفيه ملاحظة سطح واحد فاصل، فبين أجزاء الكمّ المتصل حدود مشتركة قطعًا.

[١] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٥و.
[٢] ك: اقتضائه.
[٣] انظر: الفقرة ١٨٦. ٢.
[٤] ض ب: وقيل.
[٥] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٥و.
[٦] غ + بين قسميه.

منهوات

(أ) وفي هامش د: لأن النسبة غير موجودة عند البعض، والمركّب من الموجود والمعدوم معدوم. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش د: فيه بحثٌ: لأن عدم الوجدان بحسب الاستقراء لا يدلّ على العدم بحسب نفس الأمر؛ لجواز كونه موجودًا في نفس الأمر، والاستقراء لم يصبه. "حسام الدين بدليسي رحمه الله".

(ت) وفي هامش ض: يلزم من هذا التعريف انقسام النقطة. "منه رحمه الله". || وفي هامش ك: أو نهاية لهما أو بداية لهما على اختلاف العبارات، فإذا قسم خطّ إلى جزأين كان الحدّ المشترك بينهما النقطة، وإذا قسم السطح إليهما فالحدّ المشترك هو الخطّ. والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة في النوع لما هي حدود له. || وفي هامش أ ض ك م د طاش: لأن الحدّ المشترك يجب كونه(١) بحيث إذا ضمّ إلى أحد القسمين لم يزد به أصلًا، وإذا فصل عنه لم ينتقص شيئًا، ولولا ذلك لكان الحدّ المشترك(٢) جزءًا آخر من المقدار المقسوم،(٣) فيكون التقسيم إلى قسمين تقسيمًا إلى ثلاثة، والتقسيم إلى ثلاثة أقسام تقسيمًا إلى خمسة،(٤) وهكذا فالنقطة ليست جزءًا للخطّ؛ بل هي عرض فيه.(٥) وكذا الخطّ بالقياس إلى السطح، والسطح بالقياس إلى الجسم.(٦) "منه رحمه الله".(٧) | (١) أ: أن يكون؛ (٢) أ ض - الحدّ المشترك؛ (٣) أ: المنقسم؛ (٤) أ ض - والتقسيم إلى ثلاثة أقسام تقسيمًا إلى خمسة؛ (٥) أ - بل هي عرض فيه؛ (٦) ك + التعليمي؛ (٧) ك: "من كلامه رحمه الله".

(ث) وفي هامش أ ض ت ق ب ش ك م د ل طاش جار: وهي الكسر والقطع والفرض.(١) "منه رحمه الله". | (١) ض+ والوهم؛ طاش: والفصم.

(ج) وفي هامش أ ض ت ق ب س ش ك م د ل طاش جار: أي: يراد انطباق أحد الجزأين على الآخر بحيث يتّحدان في الإشارة. "منه رحمه الله".

(ح) وفي هامش د: هذا جواب الاعتراض.

(خ) وفي هامش ت س ش جار: فإنه إذا لوحظ نقطة واحدة فقد انفصل الخطّ إلى القسمين في الوهم. "منه رحمه الله".(١) | (١) ت - منه رحمه الله.

والجسمُ التعليمي إن انقسم في الجهات الثلاث؛ أو غيرُ قارّ الذات وهو الزمان، وهو مقدار الحركة. والكمُّ المنفصل هو العدد.

والكيفُ أربعة أنواع: الأول: الكيفيات المحسوسة بإحدى الحواس الخمس: إما بالبصر فالألوان والأضواء، وإما[١] بالسمع فالأصوات والحروف، وإما[٢] بالذوق فالطعوم التي ذكرناها، وإما[٣] بالشمّ فالروائح، وإما[٤] باللمس فالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والثقل والخفّة والصلابة واللين وغيرها.

والثاني: الكيفيات النفسانية، وهي إما سريعةُ الزوال، وهي الحال، مثل الفرح والغمّ والخجل[٥] والحزن[٦] والغضب والشهوة وغيرها؛ أو بطيئةُ الزوال، وهي الملكة، مثل الأخلاق الحميدة والذميمة كالعفة والرضا والبخل والحسد وغيرها.

١ و: أو.
٢ و: أو.
٣ و: أو.
٤ و: أو.
٥ ج ف: الخجالة.
٦ ج: الخوف.

حاشية الجرجاني

نعم، الانفصال بالفعل في نفس الأمر يوجب تعدّد النهايات حقيقةً وإن أمكن اتحادها[١] وضعًا،[(أ)] وكلامنا في القسمة الفرضية؛[(ب)] ولهذا قيّد الأجزاء بالمفروضة. ولو أريد باتحاد الحدود اتحادها وضعًا[(ت)] لم يرد المنفصل نقضًا؛ إذ لا وضع للوحدات التي فيه حتى يتصوّر اتحادها فيه.[٢(ث)]

[١. ٤٦.] **(قوله: أو غيرُ قارّ الذات، وهو الزمان، وهو مقدار الحركة) نوقش في ذلك** بأن انحصارَ المتصل الغير[٣] القارّ الذات في الزمان ممنوعٌ، ولا تفيد العناية[(ج)] في أمثال هذا المقام؛ لأن الكلام في أن الأمور الخارجية في حدود ذواتها كذلك،[(ح)] **وكذا** كونَ الزمان مقدارَ الحركة لا مقدارَ الوجود ممنوع.[٤]

والمناقشة في الأول مدفوعة بأن الحصر استقرائي، وفي الثاني بالبرهان على كونه مقدارَ الحركة، إذا تمّ.

[١. ٤٧.] **(قوله: والكمُّ المنفصل هو العدد) قيل:** انحصار المنفصل في العدد غير بيّنٍ ولا[٥] مبرهنٍ عليه،.كيف والجسم مع سطحه،[٦(خ)] والسطح مع خطّه

١ غ: اتحادهما.
٢ ب: في الوضع.
٣ ض: غير.
٤ المناقش هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٥و.
٥ ض ب - بيّن ولا.
٦ ض - سطحه، صح هامش.

— منهوات —

(أ) وفي هامش ك: بأن ينطبق أحد الجزأين على الآخر بحيث يتّحدان في الإشارة. "بالي [باشا]".

(ب) وفي هامش أ ض غ ت ق ب س ك م د ل طاش جار: كأن المعترض لم يفرق بين القسمة الوهمية -أعني: الفرضية- وبين توهّم القسمة الانفكاكية. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش م: إشارة إلى الجواب باختيار الوحدة الوضعية. "منه رحمه الله".

(ث) وفي هامش ض ت ق س د: لكونها اعتبارية على الأصح، وعلى تقدير كونها حقيقية لا وضع لها أيضًا مع كونها أجزاء لما هي فيه، بخلاف النقطة والخط والسطح؛ فإنها محقّقة، ومع ذلك ليست أجزاء لما هي فيه.[(١)] "منه رحمه الله".[(٢)] | [(١)] س + فتأمل؛ [(٢)] ض ق - منه رحمه الله. || وفي هامش أ غ م د طاش: لأن الوحدة الوضعية إنما تكون إذا كانت الوحدات قابلة للإشارة الحسية، وهو ممنوع؛ لأنها ليست بموجودات. "منه رحمه الله".

(ج) وفي هامش ض: العناية: أي: يكفي في تعريفها مجرّد اعتبار المعتبر كما في ماهيات الاعتبارية. || وفي هامش أ غ ق ك طاش: بأن يقال: إن مرادنا من المتّصل الغير القارّ الذات الزمانُ فقط. "منه رحمه الله". || وفي هامش ت س ك: أي: القول بأنا نعني بالزمان ما هذا شانه بأن نقول: نحن نريد بالكم المتصل الغير القارّ الزمان.

(ح) وفي هامش د طاش: يعني: أن المراد بيان حال الأمور الخارجية، فلو لم يكن المتصل الغير القارّ الذات الزمان فقط لوجب بيان ما في الأمور المتصلة الغير القارّ الذات. "منه رحمه الله".

(خ) وفي هامش ت: أي: مع السطح العارض له، لا أنه -أي: السطح- جزء للجسم التعليمي؛ بل جزء لمجموع العارض والمعروض. "محي الدين رحمه الله".

والثالث: التهيّؤ، وهو إما لدفع شيء، وهو القوّة كالمِصحاحيّة؛ أو لقبول أثر، وهو اللاقوة كالمِمراضية.

والرابع: الكيفيات المختصة بالكميات، إما بالمتّصلة فمثل الانحناء والاستقامة والتربيع والتثليث؛ وإما بالمنفصلة فكالتركيب والأولية في العدد.[1]

وجميع الكيفيات قابلة للشدة والضعف.

[1] ج: العددية.

حاشية الجرجاني

ليس بينهما حدّ مشترك، وليس شيء منهما عددًا.[1]

أقول: قد استدلّوا على الانحصار بأن الكمّ المنفصل مركّب من متفرّقات، والمتفرّقات مفردات، والمفردات آحاد، والواحد إما أن يؤخَذ من حيث هو واحد فقط،(أ) أو من حيث إنه إنسان أو حجر، فإن أُخِذَ من حيث إنه[2] واحد فقط لم يكن الحاصل من اجتماع أمثاله إلا العدد، وإن أُخِذَ من حيث إنه[3] إنسان أو حجر فإنه لا يمكن اعتبار كون الأناسيّ الحاصلة من اجتماع الإنسان الواحد، واعتبار كون الأحجار الحاصلة من اجتماع الحجر الواحد كمياتٍ منفصلةً إلا عند اعتبار كونها معدودة بالآحاد التي فيها، فهي إنما تكون كمياتٍ منفصلةً / من حيث كونها معدودة(ب) بالآحاد التي فيها؛ فليس الكم المنفصل(ت) إلا العدد، وما عداه إنما يكون كمًّا[4] منفصلًا بواسطته،[5](ث) وهو المطلوب. [٥٧ظ]

وذهب بعض الناس إلى أن القولَ كمٌّ منفصل[6] غيرُ قارّ الذات، كما أن العدد كمّ منفصل قارّ الذات.

والحقّ: أن القول إنما يكون كمًّا لأجل الكثرة التي فيه، ولولاها لم يكن كمًّا؛ فهو كمٌّ منفصل بالعرض. وأما الجسم مع سطحه فهو أيضًا كمّ منفصل بالعرض وإن كان كلّ واحد من جزئيه كمًّا متّصلًا بالذات. وكذا الحال في السطح مع خطّه.

[١. ٤٨.] **(قوله: أو لقبول أثر وهو اللاقوة) قيل:** تهيّؤ الهيولى للصورة النوعية[7] ولأنواع الأعراض تهيّؤ لقبول الأثر، ولا يسمّى ذلك لاقوّة عندهم.[8] وهذا صحيح، **فالأولى أن يقال:** الاستعداد الشديد نحوَ الانفعال من المؤثّر القريب هو اللاقوة، كما أن الاستعداد الشديد نحوَ اللاانفعال منه هو القوّة.(ج)

[١. ٤٩.] **(قوله: وجميع الكيفيات قابلة للشدة والضعف)** أي: جميع أنواعها الأربعة قابل لهما، على معنى أنه يُوجَد في كل منها ما يقبلهما؛ فلا يرد أن التثليث والتربيع والتركيب(ح) والأولية(خ) كيفياتٌ لا تقبل شدةً

[1] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٥و.
[2] غ ك: هو.
[3] ك: هو.
[4] ض - كما.
[5] غ ب: بواسطة.
[6] غ + بواسطة؛ ك + بلا واسطة.
[7] غ: للصورة المنوّعة؛ ب ك: للصور المنوّعة؛ ق: للصور النوعية.
[8] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٥و.

— منهوات

(أ) وفي هامش د: من غير أن يلاحظ معه شيء آخر. "منه رحمه الله".
(ب) وفي هامش ق ك: لا من حيث الذات. "منه رحمه الله".
(ت) وفي هامش ك: أي: بالذات. "بالي [باشا]".
(ث) وفي هامش ض ق ك: أي: بواسطة عروض العدد له. "منه رحمه الله".
(ج) وفي هامش د: وحاصل الجواب: أن المراد بالتهيؤ هي الحاصلة بالمعدّات، أي: الاستعداد، لا الإمكان الذاتي هو لازم للماهية، كتهيؤ الهيولى للصور النوعية؛ فإنها لازمة لذات الهيولى، لا تحصل بالمعدات. "منه رحمه الله".
(ح) وفي هامش د: المراد بالتركيب العدد الذي يعدّه الواحد وغيره."منه رحمه الله".
(خ) وفي هامش م د جار طاش: الأولية عبارة عن كون العدد بحيث لا يعدّه الا الواحد كالثلاثة، والتركيب عبارة عن كون الواحد بحيث يعده غير الواحد كالأربعة؛ فإنها بحيث يعدّها الاثنان، وهو غير الواحد. "منه رحمه الله".

والأعراض النسبية سبعة: الأول: الإضافة، وهي النسبة المتكرّرة، أي: النسبة لشيئين كل منهما بالقياس إلى الآخر كالأبوّة والبنوّة والأخوّة والسفلية والعلوية وغيرها.

[٩٣و] الثاني: / الأين، وهي نسبة المتمكن[١] إلى المكان.

الثالث: متَى، وهي نسبة الأشياء الزمانية إلى الزمان أو إلى طَرفه، أعني: الآن.

[١] و – المتمكن، صح هامش.

حاشية الجرجاني

ولا ضعفًا؛[١] فإن[٢] قبولَ الانحناء لهما كافٍ في كون القسم الرابع قابلًا لهما.

[١. ٥٠.] **(قوله: أي: النسبة لشيئين كل منهما بالقياس إلى الآخر)** أراد نسبتين لشيئين؛[٣] لأنه تفسير[٤] النسبة المتكرّرة، وأراد أن كل واحد من الشيئين[٥] معقول بالقياس إلى الآخر بواسطة نسبته إليه،(أ) فمحصول[٦] الكلام أن الإضافة نسبةٌ معقولةٌ بالقياس إلى أخرى معقولةٍ بالقياس إلى الأولى، فلا يلزم أن تكون نسبة الأب إلى الابن بالأبوّة ونسبة الابن إليه بكونه ولد زوجته إضافةً.[٧]

[١. ٥١.] **(قوله: وهي نسبة المتمكن إلى المكان)**(ب) أي: نسبته إليه من حيث إنه متمكن فيه ومحوي له، فلا يتّجه النقض بكون المتمكن ليس عين المكان ولا جزأه ولا علته إلى غير ذلك من النسب التي للمتمكّن بالقياس إلى المكان.[٨]

[١. ٥٢.] **(قوله: وهي نسبة الأشياء الزمانية إلى الزمان أو إلى طَرفه، أعني: الآن)**(ت) أي: نسبة الأشياء المتغيّرة إلى الزمان بالوقوع فيه أو إلى طَرفه كذلك، فإن المتغيّر التدريجي يُوجَد في الزمان، والدفعي يُوجَد في الآن؛ فلا يرد أنه يلزم / أن تكون نسبة الحركة إلى الآن متى للحركة.[٩](ث) [٩٨و]

[١] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٥و.
[٢] ب: لأن.
[٣] ض غ: للشيئين.
[٤] ض: يفسر.
[٥] ب – واحد من الشيئين، صح هامش.
[٦] ك: فمحصّل.
[٧] قوله "فلا يلزم إلخ." جوابٌ للاعتراض الذي ذكره نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٥و.
[٨] هذا النقض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٥و.
[٩] غ: الحركة. | المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٥و.

منهوات

(أ) وفي هامش س: أي: تعقّل شيئين كل منهما بالقياس إلى الآخر فرعُ تعقّل النسبتين كلّ منهما بالقياس إلى الأخرى، فتأمل. والدليل على أن المراد هذا ما ذكره في أثناء مباحث هذا القسم في الكتاب كما يجيء. وإنما لم يذكره ههنا أيضًا؛ لأنه ههنا ليس في صدد التحقيق؛ بل في البيان الإجمالي وتعداد الأبواب في الحدّ. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش أ ك م د طاش: لأنه وإن كان فيه نسبتان بين الشيئين، ولكن النسبة الأخرى ليست معقولة بالقياس إلى النسبة الأولى. "منه رحمه الله". | | وفي هامش ت س: ومن فسّر الأين بالنسبة المذكورة قال: النسبة ليست ذاتية له؛ بل لازمة بيّنة له، فلا يرد عليه أنها حينئذٍ لا تكون من الأجناس العالية، بناءً على أن فوقها مطلق النسبة. والجواب: حينئذٍ مبني على أن مورد القسمة لا يلزم أن يكون ذاتيًا لأقسامه كالماشي لأنواع الحيوان التي هو مورد القسمة(١) لها. هذا؛ والأمر على هذا في الإضافة لا يخلو عن تعسّف وتكلّف؛ إذ هي نسبة مخصوصة، وفوقها مطلق النسبة، فلا تكون هي من الأجناس العالية مع أن الكلام فيها. **وأجيب** بأن مطلق النسبة ليس ذاتيًا للإضافة؛ بل لازم بيّن(٢) لها. غايته أن تعلقها بها أكثر من تعلق غيرها، فاندفع التكلف. "منه رحمه الله". | (١) س – القسمة؛ (٢) ت – بين.

(ت) وفي هامش س: الزمان يطلق في مقابلة الثابتات وفي مقابلة الآني. والأول هو المراد هنا، والمراد بالأشياء الزمانية بالمعنى الأول الأشياء المتغيرة، وهي محتاجة إما إلى الزمان نفسه وإما إلى عرضه الذي هو طرفه، وهو الآن؛ لوقوعها فيهما. والمراد بالزماني بالمعنى الثاني هو الأمور الدفعية. الحاصل أن الزماني بالمعنى الأول أعمّ مطلقًا مما بالمعنى الثاني، فعموم الأول التدريجية والدفعية، وخصوص [الثاني] بالدفعية، وكلاهما غير قارّ. "منه رحمه الله".

(ث) وفي هامش ك د: لأن نسبة الحركة إلى الآن ليست بالوقوع فيه. "منه رحمه الله".

الرابع: الوضع، وهي نسبة بعض أجزاء الشيء إلى البعض وإلى الأمور الخارجة عنه كالجلوس والقيام وغيرهما.

الخامس: المِلك، وهي نسبة الشيء إلى ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتلبّس والتعمّم والتختّم.

السادس: أن يفعلَ، وهو التأثير كالقطع والكسر.

السابع: أن ينفعِلَ، وهو التأثّر[1] كالانقطاع والانكسار.

فالأجناس العالية لجميع الموجودات عندهم عشرة: جوهر وكمّ وكيف وأين[2] ومتى ووضع وإضافة وملك وأن يفعلَ وأن ينفعلَ.

[1] و - كالقطع والكسرالسابع أن ينفعِلَ وهو التأثّر، صح هامش.
[2] ح - وأين، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[١. ٥٣.] **(قوله: وهي نسبة بعض أجزاء الشيء إلى البعض وإلى الأمور الخارجة)**[أ] تساهل في العبارة، وجعل "الوضع" عبارة عن النسبة اعتمادًا على ما سيأتي[1] من أنه هيئة معلولة للنسبة المذكورة، أعني: نسبة بعض الأجزاء إلى بعضها وإلى الأمور الخارجة.

وما قيل من أنه يلزم حينئذٍ أن لا يكون الوضع نسبةً[2] **لا محذور فيه**؛ لأن استلزامه للنسبة كافٍ في كونه من الأعراض النسبية؛ ولذلك ترى بعضهم يفسّرون "الأين" بهيئة حاصلة للمتمكّن باعتبار حصوله في مكانه، ويجعلونه بهذا التفسير من الأعراض النسبية.

[١. ٥٤.] **(قوله: وهي نسبة الشيء إلى ما يحيط به)** يعني: من حيث هو كذلك، فإن قيد الحيثية معتبر في أمثال ذلك، فلا ينتقض بنسبته إليه من حيث إنه ليس علته،[3] ومن حيث إنه[ب] بينه وبين غيره إلى غير ذلك.[4] وقد يفسّر "الملك" بالهيئة التابعة للنسبة المذكورة.

[١. ٥٥.] **(قوله: وهو التأثير)** و**(قوله: وهو التأثّر)** فيهما تسامح؛ حيث جعل مطلق التأثير، ومطلق التأثّر مقولتي الفعل والانفعال، وسيأتيك[5] أن مقولة "أن يفعل" عبارة عن تأثير الشيء في غيره تأثيرًا غير قارّ، وأن مقولة "أن ينفعل" عبارة عن تأثّر الشيء عن غيره تأثّرًا غير قارّ، فالتأثير والتأثّر الآنيّان ليسا من هاتين المقولتين؛ لأنهما زمانيتان؛ ولذلك قيّدوهما بالزمان،[ت] وقالوا:[6] ما دام المؤثّر مؤثّرًا، وما دام المتأثّر متأثّرًا.

[1] انظر: الفقرة ٢٦٢.
[2] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٥ظ.
[3] ض - من حيث هو كذلك فإن قيد الحيثية معتبر في أمثال ذلك فلا ينتقض بنسبته إليه من حيث إنه ليس علّته، صح هامش.
[4] هذا النقض لنصير الحلّي. أنظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٥ظ.
[5] انظر: الفقرة ٢٦٤.
[6] ك: فقالوا.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك: والقيد الأخير زاده الشيخ؛ ليحصلَ الفرق بين وضع الانتصاب والانتكاس، بكون الرأس مما يلي المحيط، والرِّجْل مما يلي المركز، وكون الساق عمودًا على الأفق في القيام. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش ك: يجوز أن يرجعَ ضمير "أنه" في الموضعين إلى ما يحيط، ويجوز أن يرجع فيهما أيضًا إلى الشيء؛ وذلك لأن المحاط بعضًا متوسّط بين محيطه وبين غيره من جانب آخر غير جانب المحيط، فتأمل. "لي".(١) | (١) ["لي": إشارة إلى ناسخ نسخة ك، وهو رجلٌ عالمٌ من تلامذة علي القوشجي؛ لكن لم نجد اسمه. ولعله قرأ **الحاشية** على علي القوشجي؛ إذ نقل عن القوشجي بعضَ الحواشي التي لا توجد في **الشرح الجديد** للقوشجي، وفرغ من تحرير نسخة ك في بيت الأستاذ علي القوشجي بعد موته شهرًا، سنة ٨٧٩ للهجرة، كما قال في قيد الفراغ].

(ت) وفي هامش ض: ذكر في **المباحث المشرقية**: أن كلًّا منهما عرضٌ لا يتوقّف تصوره على تصوّر أمر خارج عن حامله، لا يقتضي قسمة ولا نسبة في أجزاء الحامل؛ فحينئذٍ يندرجان في مقولة الكيف. وأما إدراجُهما في مقولة الكمّ على ما زعمه قوم فخبطٌ؛ لأن الكمّ هو الذي يقبل القسمة لذاته بخلافهما. "منه رحمه الله".

وقد جمع[1] في بيتٍ وهو:

قمرٌ غزيرُ الحُسنِ ألطفُ مِصْرِه
لو قامَ يكشِفُ غُمَّتِي لَمَّا انثنَى[2]

وأما النقطة والوحدة فعند بعضهم غير موجودة وعند بعض[3] موجودة؛ لكن لم تندرج تحت جنس، فلا تكون نقضًا.

وعند المتكلّمين أكثر هذه الأقسام ليست بموجودة، وعند المحقّقين كلها موجودة، بعضها في الأعيان وبعضها في الأذهان.

١ ط + هذه العشرة.

٢ هذا البيت ذكره الزركشي في **لقطة العجلان** ص ١٠٧؛ والجرجاني في **كتاب التعريفات** ص ٣٤٣، إلا أنهما لم ينسباه إلى أحد. | وفي هامش ج: "قمرٌ: جوهر؛ غزيرُ: كم؛ الحُسنِ: كيف؛ ألطفُ: إضافة؛ مِصْرِه: أين؛ لو قامَ: وضع؛ يكشِفُ: أن يفعل؛ غُمَّتِي: ملك؛ لَمَّا: متى؛ انثنَى: أن ينفعل".

٣ ط: بعضهم.

حاشية الجرجاني

وقد يقال: فالآنيّان حينئذٍ خارجان عن المقولات. ودعوى كونهما عدميين دون ما هو زماني بعيدة جدًّا،(أ) وكذا دعوى كون الزماني جنسًا عاليًا دون الآني لا تخلو عن بُعدٍ.

[١. ٥٦.] **(قوله: وقد جمع في بيتٍ، وهو: قمرٌ)** البيتَ، ومثله:

زيدٌ الطويلُ[1] أصفرُ بنُ مالك في داره بالأمس كان متكئًا
في يده سيفٌ لَواه فالْتَوَى فهذه عشر مقولات[2] سَواء[3]

[١. ٥٧.] **(قوله: فلا تكون نقضًا)** لأن المقصود حصر الموجودات المندرجة تحت جنس في أنها مندرجة[4] تحت هذه المقولات، لا حصر الموجودات مطلقًا فيها، فإن الحقائق النوعية البسيطة لا تندرج في شيء منها؛ لكن على تقدير وجودهما[5] يحتاج في تعريف الكيف إلى قيدٍ يخرجهما[6] عنه.

[١. ٥٨.] **(قوله: بعضها في الأعيان، وبعضها في الأذهان)** والمتكلّمون وإن قالوا بوجود بعضها في الأعيان لكن لم يقولوا بوجود شيء / منها في الأذهان؛ لأنهم ينكرون الوجود الذهني. [٨ظ]

وقيل: النقل الصحيح عن المحقّقين أن جميعها موجودة في الأعيان بجنسها، لا بجميع أنواعها، والمتكلّمون على أن[7] أكثرها لا يوجد في الأعيان لا بنوعه ولا بجنسه.[8]

١ غ: طويل.

٢ ب: مقولات عشر.

٣ هذا البيت ذكره ابن تيمية في **الرد على المنطقيين** ص ١٣٢، ولم ينسب إلى أحد.

٤ غ - تحت جنس في أنها مندرجة، صح هامش.

٥ ض: وجودها؛ ب: وجود النقطة والوحدة.

٦ ض: يخرجها.

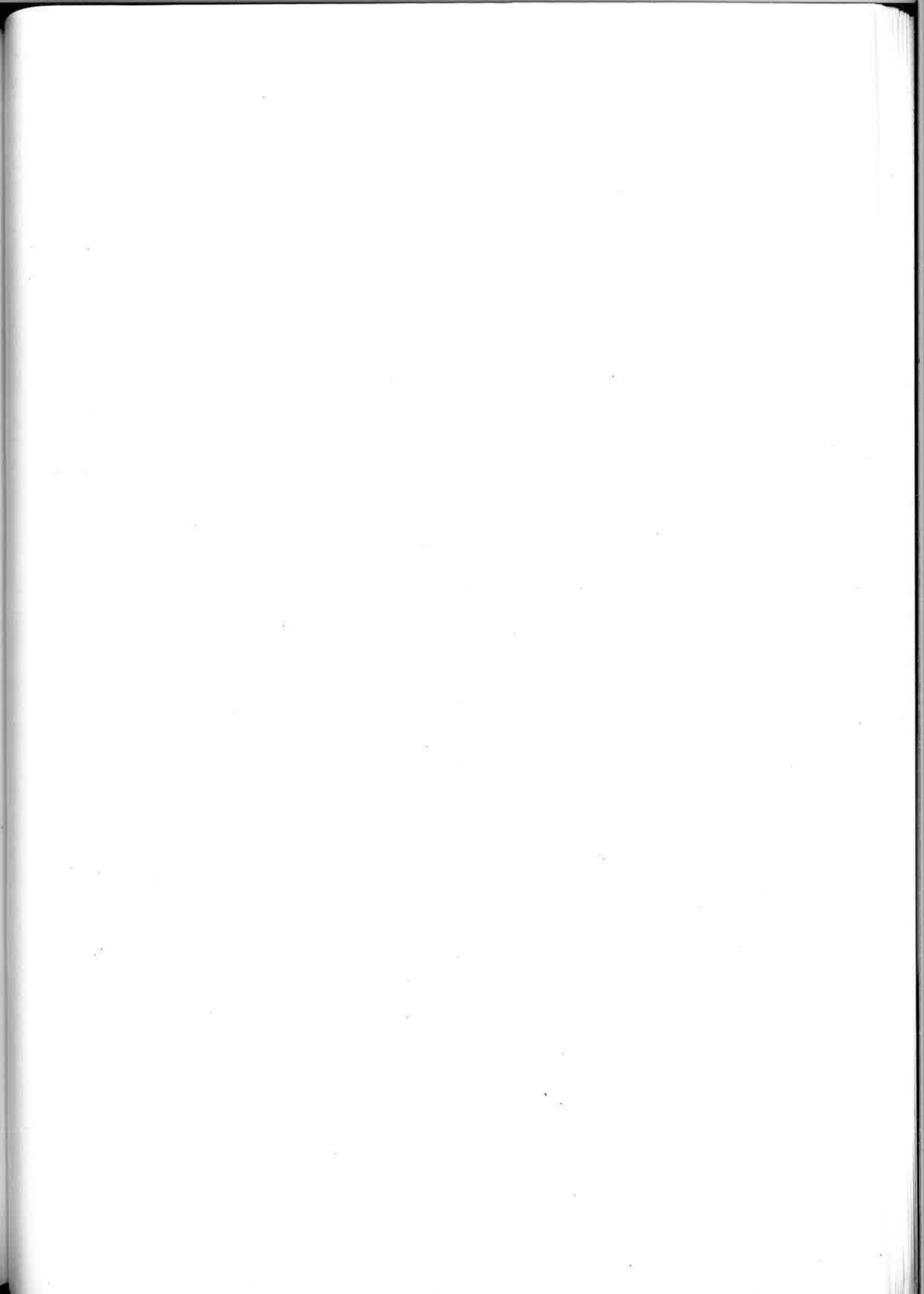
٧ غ - أن، صح هامش.

٨ هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٥ظ.

— منهوات

(أ) وفي هامش جار: لأن غير القارّ أولى بأن يكون عدميًا؛ ولأجل هذا قال: «جدًّا». "منه رحمه الله".

[١. المقصد الأول:]
[في الأمور العامة]



[١.١. الفصل الأول: في الوجود والعدم]

[١.١.١. تحديد الوجود والعدم]

[٢.] قال: المقصد الأول: في الأمور العامة. وفيه فصولٌ. الأول في الوجود والعدم. وتحديدُهما بالثابت العين والمنفيّ العين، أو الذي يُمْكِن أن يُخْبَرَ عنه ونَقيضِه، أو بغير ذلك يَشتمِلُ على دوْرٍ ظاهرٍ. بل المراد تعريف اللفظ؛ إذ لا شيء أعرفُ من الوجود.

أقول: رتّب الكلام في الأمور العامة -أعني: الشاملةَ لجميعِ الموجودات أو أكثرِها- على ثلاثة فصولٍ؛ وذلك لانحصارها بالاستقراء في الوجود والعدم وأحوالهما، وفي الماهية وأحوالها، وفي المركّب من الماهية والوجود أو العدم وأحواله، أعني: العلّة والمعلول.

حاشية الجرجاني

[١.٢.] **(قوله: أعني: الشاملةَ لجميع الموجودات أو أكثرَها)** فالشاملة لجميع الموجودات[١] كالوحدة العارضة لكل موجود،(أ) وكالوجود عند من قال باشتراكه معنى، وكالماهية؛(ب) والشاملة[٢] لأكثرها كالإمكان والحدوث، فعلى هذا يكون البحث عن الوجوب(ت) والقدم(ث) والامتناع والعدم بالعرض.

والأولى أن يقال:[٣] الأمور العامّة هي[٤] الشاملة لجميع الموجودات،[٥](ج) إما على الإطلاق أو على سبيل التقابل.(ح)

وقيل: هي ما لا يختصّ بقسم من أقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض.[٦]

١ ض غ ب - لجميع الموجودات.

٢ غ: الشاملة.

٣ قال طاشكبري زاده في **حاشيته**: «وجه الأولوية دخول ما شذّ عن التعريف السابق فيه؛ وذلك لأن الوجوب والقدم داخلان باعتبار الشمول لجميع الموجودات على سبيل التقابل، وأن الامتناع والعدم داخلان باعتبار الشمول لجميع المفهومات على سبيل التقابل. **وأيضًا** ما ذكره الشارح من التفسير لا يلائم مذهب المصنف؛ لأن الوجود عندهم منقسم إلى الذهني والخارجي، ولا يختص بالموجود الخارجي. **وأيضًا** يدخل بقوله "على الإطلاق" أعم المفهومات؛ ولذا مثّله في **الحاشية** بقوله "كالإمكان العام"، ولابد من إدخاله للزوم البحث عنه في الأمور العامة». انظر: **حاشية على حاشية شرح التجريد** لطاشكبري زاده، ٢٥ظ.

٤ غ - هي.

٥ ض غ + بل المفهومات، صح هامش؛ ك + بل المفهومات.

٦ هذا القول لعضد الدين الإيجي، ذكره في **المواقف**. انظر: **المواقف** للإيجي، ص ٤١.

منهوات

(أ) وفي هامش جار طاش: فإن كل موجودٍ -وإن كان كثيرًا- له وحدة باعتبارٍ ما. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش جار طاش: عند من قال بأن الواجب تعالى له ماهية مغايرة لوجوده. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش جار: الذاتي. "منه رحمه الله".

(ث) وفي هامش جار: الذاتي. "منه رحمه الله".

(ج) وفي هامش ب: وعلى هذا لا يكون العدم والامتناع والوجوب الذاتي والعدم من الأمور العامة أيضًا مبحوثًا عنها بالذات.

(ح) وفي هامش ت س: المراد بالتقابل ههنا ليس معنى السلب والإيجاب، وإلا لكان شاملًا لجميع المفهومات موجودة أم لا؛ إذ يصدق على كل شيء أنه هذا أو ليس بذاك؛ بل المراد التقابل في الثبوت، فتأمل. "منه رحمه الله". || وفي هامش ب ش د جار طاش: بأن يكون مع ما يقابله متناولًا لها جميعًا،(١) ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي كالوجود والعدم(٢) "منه رحمه الله".(٣) | (١) د: متناولًا للموجودات بل المفهومات؛ (٢) ب + وقد يقال بدل الموجودات المفهومات وحينئذٍ يتناول الوجود والعدم؛ (٢) ب - منه رحمه الله.

الفصل الأول: في الوجود والعدم. وذكر فيه أبحاثًا شريفةً.

الأول: في تحديدهما. قال: «وتحديدُهما»، أي: تحديدُ المتكلّمين الموجودَ بالثابت العين، والمعدومَ بالمنفي العين. وتحديدُ الحكماء الموجودَ بأنه الذي يمكن أن يُخبر عنه، والمعدومَ بنقيضه، وهو ما لا يمكن أن يخبر عنه، وبغيرهما، مثل قولهم "الموجود هو الفاعلُ، والمعدوم هو المنفعلُ" يَشتمِل على دور ظاهر، وهو الدور بمرتبة واحدة؛ إذ كل من المعرِّفات الثلاثة للموجود تُعرَّف بالموجود، وكذا كل من المعرِّفات الثلاثة للمعدوم تُعرَّف بالمعدوم، فلا تكون هذه التحديدات بحسب الحقيقة، وهو أن تكون حقيقةُ ما وُضِعَ اللفظ بإزائه مجهولةً من حيث هي، فتُعرَف بغيرها، وإلا لكانت باطلة؛ ضرورةَ استلزامها[1] الدورَ.

[1] ج: لاستلزامها.

حاشية الجرجاني

[٢. ٢.] **(قوله: الموجود هو الفاعلُ، والمعدوم هو المنفعلُ)** المذكور في **الشفاء** أنهم قالوا: الموجود هو الفاعل أو المنفعل، والمعدوم ما لا يكون فاعلًا ولا منفعلًا.[1] وهذا[2] أولى؛ إذ في إطلاق المنفعل على المعدوم بعدٌ، كما لا يخفى.(أ)

[٢. ٣.] **(قوله: إذ كل من المعرِّفات الثلاثة للموجود تُعرَّف بالموجود)** أما الأول فلأن الثبوت هو[3] الوجود؛ فمعنى الثابت العين هو الموجود العين،(ب) وذلك يعرّف بمفهوم الموجود، وبالحقيقة هذا تعريف الشيء بنفسه،(ت) وهو كالتعريف الدوري في استلزام[4] المحذور الذي هو تقدّم الشيء على نفسه.(ث)

وأما الثاني فقيل: لأن "الذي" إشارة إلى الموجود. وقيل: لأن حاصله ما يمكن أن يثبت له الخبر، أي: يُوجَد، فكأنه قيل: هو الموجود له الخبر بالإمكان.

وأما الثالث فلأن الفاعل هو الموجود المؤثّر.

[٢. ٤.] **(قوله: وكذا كل من المعرِّفات الثلاثة للمعدوم تُعرَّف بالمعدوم)** أما الأول فلأن النفي هو العدم، فيؤول إلى تعريف الشيء بما لا يعرّف إلا به؛ بل إلى تعريف الشيء بنفسه.

[1] **الإلهيات من كتاب الشفاء** لابن سينا، ص ٤٠-٤١.
[2] ض: وهو.
[3] غ - الثبوت هو، صح هامش.
[4] ك: استلزامه.

منهوات

(أ) وفي هامش م: لأن المتعارف فيما بينهم أن يكون الانفعال من خواص الموجود وأن يكون معنى المنفعل هو الموجود المتأثر، وقد يكون بمعنى مطلق المتأثر بناءً على أن عدم العلة علة لعدم المعلول، وحينئذٍ يمكن إطلاقه على المعدوم؛ لكن هذا المعنى غير متعارف، فإطلاقه على المعدوم باعتبار معنى غير متعارف عندهم بعيدٌ. "لمولانا شجاع".

(ب) وفي هامش د: فائدة لفظ العين التنبيه على أن المعرَّف هو الموجود في نفسه والمعدوم في نفسه، لا الموجود بغيره والمعدوم بغيره ولا ما هو أعمّ منهما. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش أ د: توضيح الاعتراض: هو أن المقصود من التحديد تحصيل الصورة، لا تعيين اللفظ للصورة المعلومة، فحصول صورة معنى الموجود(١) يتوقّف على صورة معنى الثابت العين، وحصوله لا يكون إلا بحصول صورة الموجود، فلا يكون هذا تعريف الشيء بنفسه. **لا يقال**: إن صورة معنى الثابت العين هو صورة معنى الموجود، فيكون تعريف الشيء بنفسه. **لأنا نقول**: سلّمناه بعد حصول صورته، والمفروض أن حصولها يتوقّف على حصول صورة الموجود.(٢) "لمولى الموالي نور الله الهروي رحمه الله". | (١) د: الوجود؛ (٢) أ: الوجود.

(ث) وفي هامش غ د جار طاش: هذا(١) دفعٌ للمخالفة بينه وبين ما في الشرح حيث قال: «يشتمل على دور ظاهر». "منه رحمه الله".(٢) | (١) جار: قوله وهو كالتعريف الخ؛ (٢) د - منه رحمه الله. | | وفي هامش أ ض غ ر ق ب ك د ل جار طاش: لكن في تعريف الشيء بنفسه يلزم التقدّم(١) بمرتبة، وفي الدوري(٢) إذا كان صريحًا يلزم التقدّم(٣) بمرتبتين. "منه رحمه الله". | (١) أ: التقديم؛ (٢) ض: وفي الدور؛ (٣) غ - يلزم التقدّم.

وقد عُرِفَ ذلك في المنطق.

بل المرادُ بهذه التعريفات تعريف اللفظ، وأعني به أن يكون ما وُضِعَ اللفظُ بإزائه معلومًا من حيث هو، مجهولًا من حيث إنه مدلولُ اللفظ، فيُعرَّف ذلك الشيء من هذه الحيثية به، من حيث هو مدلولٌ للفظٍ آخر عُرِفَ أنه[١] مدلولٌ له. والتعريف على هذا الوجه ليس بدور؛ إذ الشيء من حيث هو مدلول للفظٍ[٢] عُرِفَ كونُه مدلولًا له لا يتوقف تعريفه على الشيء من حيث هو مدلول للفظٍ لم يُعرَف كونُه مدلولًا له، وأريدَ معرفتُه من هذا الوجه.

والأمور البديهية يجوز تعريفها بحسب اللفظ؛ إذ الشيء المعلوم بالبديهة جاز أن يكون مجهولًا من جهة أنه مدلول للفظٍ، فيُعرَّف بلفظٍ آخر أشهرَ وأظهرَ منه.

وإنما يكون المرادُ بهذه التعريفات للوجود والعدم التعريفَ بحسب اللفظ؛

١ ط: كونه.
٢ ج – هو مدلول للفظ، صح هامش.

حاشية الجرجاني

وأما الثاني فلأن محصوله ما عُدِم عنه الخبر بالإمكان،(أ) أي: المعدوم عنه إمكان الخبر.

وأما الثالث فيقال: لأن[١] معنى المنفعل هو المعدوم المتأثّر، وعلى ما ذكر في **الشفاء**[٢] -وهو الأولى- يقال: معنى الفاعل والمنفعل: هو الموجود المؤثّر والموجود المتأثّر، فمعنى ما لا يكون فاعلًا ولا منفعلًا: ما لا يكون موجودًا مؤثّرًا ولا[٣] موجودًا متأثّرًا، وهذا سلب لقسمي الموجود، ومتوقّف / على سلب مفهوم الموجود، وهو مفهوم المعدوم.(ب) [٩و]

[٢. ٥.] (**قوله: وأعني به أن يكون ما وُضع اللفظُ بإزائه معلومًا من حيث هو، إلخ.**)(ت) هذا يسمّى تعريفًا لفظيًّا،(ث) والمقصود به الإشارة إلى صورة حاصلة، وتعيينُها من بين الصور الحاصلة؛ ليعلم أن اللفظ المذكور موضوع بإزاء الصورة المشار إليها، فمآله إلى التصديق والحكم بأن هذا اللفظ بإزاء ذلك المعنى؛ فلذلك كان قابلًا للمنع،(ج) فيحتاج إلى النقل من أصحاب اللغة والاصطلاح.[٤] ومداره على الألفاظ المفردة المرادفة لما أريد تعريفه، كما يقال: الغضنفر هو الأسد،

١ ض: إن.
٢ **الإلهيات من كتاب الشفاء** لابن سينا، ص ٤٠-٤١.
٣ ك: وما لا يكون.
٤ ض غ: أو الاصطلاح.

منهوات

(أ) وفي هامش ض غ ق س ك د جار طاش: قوله «بالإمكان» متعلّق بالثبوت المذكور معنى لا بالعدم؛ وإلا لا يوافق قوله "ما يمتنع الخبر عنه"، مع أنه هو المراد، فإذا قدّر الثبوت كان عدم ثبوت الخبر بالإمكان، وعدم الثبوت بالإمكان(١) هو الامتناع؛ لكن بشرط أن يراد بالإمكان مقابل الامتناع. "منه رحمه الله". | (١) غ – وعدم الثبوت بالإمكان. | | وفي هامش أ غ د جار: وقوله «بالإمكان» ليس قيدًا للعدم؛ بل للثبوت الذي يرد عليه العدم، أي: يتعلق به،(١) ولهذا فسّر بما ذكر. "منه رحمه الله". | (١) أ – أي: يتعلق به.

(ب) وفي هامش م: لأن سلبَ أفراد الكلي التي ينحصر فيها الكلي موقوفٌ على سلب الكلي. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش ت س د: ينقسم التعريف أوّلًا إلى الحقيقي واللفظي. والأول إلى التعريف بحسب الحقيقة -سواء كان حدًّا أو رسمًا- وإلى التعريف بحسب الاسم، فالتعريف بحسب الاسم قسمٌ من التعريف الحقيقي القسيمِ للفظي،(١) فلا يكون اللفظي ما هو بحسب الاسم، كما توهّمه بعضٌ، والحقيقي بقسميه يحصّل الصورة، واللفظي لا يحصّلها؛ بل يعيّنها، فيكون مرجعه إلى التصديق بأن هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى أو مستعمل(٢) فيه. "منه رحمه الله". | (١) د: الحقيقي لا اللفظي؛ (٢) د: ومستعمل.

(ث) وفي هامش جار طاش: التعريف اللفظي هو أن لا يكون اللفظ واضح الدالّة على المعنى،(١) فيفسّر بلفظٍ أوضح دلالةً(٢) على ذلك المعنى، كقولك "الغضنفر الأسد". "منه رحمه الله". | (١) طاش: المعنى؛ (٢) جار: واضح الدلالة.

(ج) وفي هامش أ ض ق ب س ك م د ل جار طاش: بخلاف التعريف الحقيقي، أعني: ما يقابل اللفظي؛ فإنه لا يقبل المنع؛ إذ لا حكم فيه؛ بل هو(١) تصويرٌ ونقشٌ. "منه رحمه الله". | (١) ض: فيه.

إذ لا شيء أعرفُ من الوجود، فيمتنع تعريفه بحسب الحقيقة؛ لامتناع تعريف الشيء بنفسه، وبما يساويه في المعرفة،[١] وبالأخفى.

ولا يمتنع تعريفه بحسب اللفظ؛ لجواز أن يكون الوجودُ من حيث هو[٢] مدلولٌ لهذا اللفظ مجهولًا، وإن كان أعرفَ من غيره من حيث هو هو، فيُعرَّف بالاعتبار الأول.

وأيضًا: الوجود لا يمكن تعريفُه بحسب الحقيقة؛ لأنه بديهي التصور، والبديهي يمتنع تعريفه؛ لامتناع تحصيل الحاصل.

١ ط + والجهالة.
٢ ج: إنه.

حاشية الجرجاني

فإن لم تُوجَد أورد بدلَها ألفاظ مركّبة دالّة على مفهومه، فلا[١] يكون التفصيل المستفاد منها مقصودًا؛ بل قصد بها مجرّد تعيين ذلك المعنى. وأما ما عدا التعريفَ اللفظي من التعريفات[٢] فالمقصود بها تحصيل صورة غير حاصلة، ومن جملتها التعريف الاسمي[(أ)] الدالّ على تفصيل ما دلّ عليه الاسم إجمالًا.

[٢. ٦.] **(قوله: إذ لا شيء أعرفُ من الوجود) قيل:** هذه الكلية غير واضحة،[(ب)] وعلى تقدير تسليمها لا يلزم كون تلك التعريفات لفظيةً؛ لجواز كونها تعريفاتٍ حقيقيةً مختلّةً، إلا أنّ حُسنَ[٣] الظنّ بأولئك المعرِّفين بها حَمَله على أن يحكم بقصدهم تعريفَ اللفظ بها.[٤]

[٢. ٧.] **(قوله: وأيضًا: الوجود لا يمكن تعريفُه بحسب الحقيقة؛ لأنه بديهي التصور)** إن أراد أنه بديهيّ التصوّر بالكنه فهو ممنوع، وإن أراد بوجهٍ ما فمسلّم، ولا يلزم منه أن لا يمكن تعريفه بحسب الحقيقة.

[٢. ٨.] **(قوله: والبديهي يمتنع تعريفه؛ لامتناع تحصيل الحاصل)** إنما[٥] يلزم من تعريفه تحصيل الحاصل إذا كان مما يحصل بمجرّد التفات العقل إليه، إلا أنه[(ت)]

١ ض ب: ولا.
٢ ك + الحقيقية.
٣ ج: حسن.
٤ هذا القول لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٨٥ظ، ١٨٦و.
٥ غ: وإنما.

— منهوات

(أ) وفي هامش جار طاش: وهو في مقابلة التعريف الحقيقي، واللفظي في مقابلتهما. "منه رحمه الله". || وفي هامش أ ض غ ر ت ق ب س ك د ل جار طاش: وفيه تنبيه على خطأ من زعم[(١)] أن التعريف الاسمي هو التعريف اللفظي، وما أحسن ما قيل من أن التعريف اللفظي أشبه بالمباحث اللغوية، والاسمي بالمطالب العلمية. "لمؤلفه رحمه الله". | (١) وفي جار: الزاعم العلامة التفتازاني. || وفي هامش أ ض غ ر ت ب س ش ك د ل طاش: التعريف اللفظي جارٍ في الفعل والحرف أيضًا، كقولك "ضربت في الأرض"، أي: سافرت فيها، و"جلست بالمسجد"، أي: في المسجد. وأمّا التعريف بحسب الاسم فهو كالتعريف بحسب الحقيقة في أنهما لا يجريان إلا في معاني الأسماء؛ إذ لابدّ فيهما من أن يلاحظ المعنى أوّلًا إجمالًا حتى يتصوّر بوجه ثمّ يتوجّه إلى تصويره تفصيلًا، وذلك إنما يكون في المعاني المستقلّة بالمفهومية دون معنى الحرف؛ لعدم استقلاله بالكلية، ودون معنى الفعل؛ لاشتماله على ما لا يستقلّ[(١)] من النسبة المخصوصة. والفرق بينهما أن التعريف بحسب الحقيقة يحصّل صورة ما عُلِمَ وجوده في الخارج إما بالكنه أو بوجه ما. والتعريف بحسب الاسم يحصّل صورة ما لا يُعلم وجوده، سواء عُلِمَ عدمه أو لا.[(٢)] "لمؤلفه رحمه الله". | (١) أ: سبيل؛ (٢) ض: أم لا.

(ب) وفي هامش أ ض غ ر ت ق ب س ش ك م د ل جار طاش: قد ينبّه على توضيح[(١)] هذه الكلّية بأن نسبة مفهوم الوجود إلى البصيرة كنسبة النور إلى الباصرة؛ ولذلك لم يمكن تعقّل الأعدام بأنفسها،[(٢)] بخلاف المفهومات الوجودية، أعني: التي لا سلب فيها. "منه رحمه الله". | (١) ك: وقد يقال في توضيح؛ (٢) غ + بل بتملكاتها. || وفي هامش أ غ ر ت ق ب س ش ك م د ل طاش جار: وأنت تعلم أن هذا إذا تمّ دلّ على أن تعريف الوجود لفظي. وأما تعريف[(١)] العدم كذلك فلا. "منه رحمه الله". | (١) غ: وأما أن تعريف؛ ت: وأما على تعريف. || وفي هامش غ ت س م جار طاش: إذ من يقول[(١)] بأن الوجود عين الماهية كيف يسلّم[(٢)] أنه لا شيء أعرف. "منه رحمه الله". | (١) ت س: قال؛ (٢) ت س: من أين يسلم.

(ت) وفي هامش جار: لما كان الدليل الذي في الشرح قابلًا للمنع أورد دليلًا آخر. "منه رحمه الله".

واعلم أن البديهيات يمكن تعريفها بحسب اللفظ، ويمتنع[١] بحسب الحقيقة. والكسبيات يمكن تعريفُها بهما. والألفاظ المترادفة تصلح للتعريف بحسب اللفظ إن كانت أشهرَ، ولا تصلح للتعريف بحسب الحقيقة.

وقول المصنّف «وتحديدُهما بالثابتِ العين والمنفيّ العين» مستدرك؛ إذ الوجود والعدم لم يُعرَّفا بهما؛ بل الموجود والمعدوم عُرِّفا بهما؛ وأما الوجود والعدم فيعرَّفان بثبوت العين ونفي العين.

ويمكن أن يقال: لما كانَ الوجود والعدم مساويًا للموجود والمعدوم في المعرفة والجهالة[٢] عند من عرف معنى صيغة المفعول،

١ ف + تعريفها، صح هامش.
٢ ج ح و ف - والجهالة، صح هامش ج و ف.

حاشية الجرجاني

لا شكّ أن تعريف البديهي أَخْذُ سَبَبٍ لما لا سبب له أو وَضْعُ غير السبب مكانه، وكلاهما فاسدٌ.[١]

[٢. ٩.] **(قوله: والكسبيات يمكن تعريفُها بهما)** أما بالحقيقي فظاهر. وأما باللفظي فبعد حصولها وكونها مجهولة من حيث إنها مدلولة لألفاظ مخصوصة.

[٢. ١٠.] **(قوله: مستدرك)** أي: مختلّ.

[٢. ١١.] **(قوله: لما كان الوجود والعدم مساويًا للموجود والمعدوم في المعرفة والجهالة عند من عرف معنى صيغة المفعول)** مفهوم الموجود يشتمل على شيئين: مفهوم الوجود، ومفهوم صيغة المفعول،[٢] لكن مفهوم صِيَغ المشتقّات[أ] / معلوم لكلّ من يعرف اللغة، فإذا علم مفهوم الوجود علم مفهوم الموجود، وإن جهل جهل؛[ب] فلو احتاج الموجود إلى التعريف كان ذلك لاحتياج الوجود إليه، فتعريف الموجود بالثابت العين تعريف في الحقيقة للوجود بثبوت العين؛ لأنه المحتاج إلى التعريف. وكذا تعريفه بما يمكن أن يُخْبَر عنه تعريف له بثبوت الخبر بالإمكان. وكما أن تعريف الموجود المذكورَ صريحًا دوري، كذلك تعريف الوجود المذكور ضمنًا دوري. فقوله «وتحديدهما»، أي: تحديد الوجود والعدم -كما هو الظاهر- «بالثابت العين»، أي: بما علم[٣] منه تحديده[٤] به،[ت] أو نقول: إن الضمير راجع إلى الموجود والمعدوم؛ لدلالة الوجود والعدم عليهما؛ أو لأنهما[٥] أطلقا عليهما تسامحًا بإطلاق المشتقّ منه على المشتقّ، وهو المشهور،[٦][ث] والمآل في الكلّ واحد.

[٩ظ]

١ ك: فاسدان.
٢ ب - مفهوم الوجود ومفهوم صيغة المفعول، صح هامش.
٣ ك: يعلم.
٤ ك: تحديدهما.
٥ ك: لأنه.
٦ ك: مشهور.

— منهوات —

(أ) وفي هامش ض س ش ك د جار: فإن[١] مفهوم صيغتها لا تختلف، فإن[٢] مفهوم صيغة المفعول ما وقع عليه الفعل أبدًا،[٣] ومفهوم صيغة الفاعل ما قام به الفعل. "منه رحمه الله". | [١] س: لأن؛ [٢] س: لأن؛ [٣] س - أبدًا.

(ب) وفي هامش ض س د: إذ الزائد على مفهوم الوجود في الموجود ليس إلا ذاتًا ما من غير اعتبار خصوصية فيه، أي: ما ثبت له الوجود، حتى لو لم يعلم[١] مفهوم[٢] المعلوم أو العالم[٣] مثلًا[٤] لا يكون المجهول إلا معنى العلم؛ إذ لو عُلِمَ[٥] العلم لعُلِمَا أيضًا، فكذلك الموجود. "منه رحمه الله". | [١] ض: وحين لم يعلم؛ [٢] د + الموجود؛ [٣] د: والعالم؛ [٤] د - مثلًا؛ [٥] ض: ولو علم.

(ت) وفي هامش ض جار طاش: والحاصل أن ما في قوله «أي: بما علم منه إلخ.»[١] عبارة عن ثبوت العين، وضمير "منه" راجعٌ إلى الثابت، وضمير "تحديده" راجعٌ إلى الوجود، وضمير "به" راجعٌ إلى الثبوت، أي: ثبوت يعلم من الثابت تعريف الوجود به. "منه رحمه الله". | [١] جار طاش - والحاصل أن ما في قوله أي بما علم منه إلخ.

(ث) وفي هامش ض م: بل الظاهر أن الأمور العامّة مطلقًا هي المحمولات. وذكر مبادئها مسامحة مشهورة.[١] ويؤيّده قوله فيما بعد: "لتحقّق الإمكان وفائدة الحمل"، وقوله "وإذا حُمِل الوجود أو جُعِل رابطة"، وقوله "انتفاء التناقض"، وقوله "واتحاد مفهوم نقيضه" على ما سنبينه هناك. "جلال قدس سره". | [١] م - ويؤيده... هناك.

كانَ بطلانُ تعريف الموجود والمعدوم بما ذُكر دالًّا على بطلان تعريف الوجود والعدم بثبوت العين ونفي العين؛ فلذلك لم يَتحاشَ عن ذلك، وأورد في محلّ تعريف الوجود والعدم تعريفَ الموجودِ والمعدوم إفادةً / لهذا المعنى. [٣ظ]

[١.١.٢. بداهة الوجود]

[٣.] قال: والاستدلالُ بتوقّفِ التصديقِ بالتنافي عليه، وبتوقّفِ[١] الشيء على نفسِه، أو عدمِ تركّبِ الوجود مع فرضه، أو إبطالِ الرسمِ - باطلٌ.

١ ط: أو بتوقف.

حاشية الجرجاني

[٢. ١٢.] **(قوله: كان بطلانُ تعريف الموجود والمعدوم بما ذُكر دالًّا على بطلان تعريف الوجود والعدم بثبوت العين ونفي العين)** يعني: أن تعريفهما بما ذكر يوجب تعريفَ الوجود والعدم بثبوت العين ونفي العين؛[١] لما حقّقناه،[٢] وأن بطلان ما ذكر في تعريفهما يُفهَم منه بطلان تعريف الوجود والعدم أيضًا؛ لاشتراك المبطل، أعني: لزوم الدور.

[٢. ١٣.] **(قوله: فلذلك لم يَتحاشَ)** أي: الظاهر يقتضي التصريح بتعريف الوجود والعدم؛ لكنه صرّح في محلّه بتعريف الموجود والمعدوم تنبيهًا على أنهما مساويان لهما معرفةً وجهالةً، وأن تعريفهما في قوّة تعريفهما؛[أ] بل على أن المقصود الأصلي من تعريف الموجود والمعدوم معرفة مفهومي الوجود والعدم؛ لأنهما المحتاجان إلى التعريف، كما عرفت.

وقيل: بيان الملازمة المذكورة في قوله «ويمكن أن يقال: لما كان الوجود والعدم مساويًا إلخ.» مبنيّ على مقدّمتين مأخوذتين عمّن يحدّ[٣] الوجود والعدم: الأولى: أن الوجود مساوٍ للموجود، والثانية: كون الموجود غير بيّن بنفسه.[٤][ب]

وحينئذٍ، نقول: قد تبيّن فساد تعريف الموجود بالثابت العين؛ للزوم الدور، فإذا عُلِمَ الثابت العين وقُطِعَ النظر عن جميع ما عداه مما يُعلَم به الموجود لم يكن الموجود معلومًا؛[ت] لأن الثابت[٥] لم يصلح معرّفًا له، وهو غير بيّن بنفسه،[٦] فلا يكون الوجود أيضًا معلومًا للمساواة، / وحيث كان الثابت العين معلومًا كان الثبوت معلومًا قطعًا، فيكون ثبوت العين معلومًا [١٠و]

١ ب - يعني أن تعريفهما بما ذكر يوجب تعريف الوجود والعدم بثبوت العين ونفي العين، صح هامش.
٢ انظر: الفقرة ٢. ١١.
٣ ض: من تحديد؛ ك: عن حدّ.
٤ هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٦و.
٥ غ + العين.
٦ ب ك: في نفسه.

— منهوات

(أ) وفي هامش ض: هذا التنبيه غير ظاهر، ولا يصحّ أن يجعل دليلًا برأسه معطوفًا على قوله «تنبيهًا». "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش ض ت س ش ك م د جار طاش: وللمحدّد أن لا يسلّم هذه المقدّمة؛ لأن تحديد الموجود لا يتوقّف على كون الوجود مساويًا له، ولا يستلزمه؛ بل الظاهر أن الموجود يكون أخفى؛[١] لأنه الوجود مع زائد. اللّهم إلا أن يقال: ذلك[١] الزائد مفهوم الصيغة، وهو معلوم لكلّ من يعرف اللغة، فمن يعرف الوجود يعرف الموجود، ومن لم يعرفه لم يعرفه، فيكونان متساويين. وأما المقدّمة الثانية فلازم عليه تسليمها؛[٢] لأن التحديد ينافي كون المحدود بيّنًا بنفسه. "منه رحمه الله". | [١] طاش: أخص؛ [٢] ك د طاش: فمسلمة.

(ت) وفي هامش أ د: وأنا أقول: فيه وراء التعسّف شيءٌ آخرُ هو أن القول بكون الثابت العين معلومًا مع كون الموجود مجهولًا أمر ممتنع عند من عرف هذا التعريف؛ لأنه معتقد[١] أن العلم بالثابت العين موقوف على العلم بالموجود، فكيف يكون الثابت معلومًا مع أن الوجود غير معلوم. فليتأمل! "لنور الله رحمه الله". | [١] أ: معتقده.

أقول: استدلّ الإمام في **الملخّص**[1] على بداهة تصوّر الوجود بوجوه ثلاثة، وأشار المصنّف إلى اثنين منها، وحكم ببطلانه، فقوله «والاستدلال» مبتدأ، و«باطل»[2] خبرُه.

الوجه الأول تقريره: أن الوجود بديهي التصور؛ لأن التصديق البديهي بالتنافي -أي: بالتنافي بين القضية ونقيضها في الصدق والكذب، مثل قولنا "إما أن يكون الشيء موجودًا، وإما أن يكون معدومًا"- يتوقف على تصور الوجود والعدم؛ ضرورةَ توقّف التصديق على تصور أطرافه، وما يتوقف عليه البديهي أولى أن يكون بديهيًا، فتصور الوجود والعدم بديهي.

١ **الملخص** للرازي، شهيد علي باشا، ١٧٣٠، ص ٤٥ظ.
٢ ط: وقوله باطل.

حاشية الجرجاني

والوجود مجهولًا، فلا يصلح[1] أن يكون معرِّفًا له، فلزم من بطلان تعريف الموجود بطلان[2] تعريف الوجود، وهو المطلوب. وأنت خبير بأنه تكلّفٌ مستغنىً عنه بما قرّرناه.

[٣. ١.] **(قوله: استدلّ الإمام في الملخّص) قيل**: هليّة الشيء البسيطة[(أ)] -أي: التصديق بوجوده- متقدّمة على مائيته الحقيقية، أي: تصوّره بحسب الحقيقة، فكان يجب أن يبيّن أن الوجود له حقيقة عينية، ثم يشرع في أن تصوّر تلك الحقيقة بديهي أو لا.

فإن قلت: قد صرّح في **إلهيات الشفاء** بأن هليته البسيطة بديهية؛ ولذلك تركت ههنا.[3]

قلت: ينافي ذلك ما سيذكره[4] من أن الوجود من المعقولات الثانية.[(ب)] **وأيضًا**: لو كان الاعتماد على شهادة البديهة[5] يغني عن ذكره لكان مغنيًا عن التعرّض لتصوّره.[6]

وأقول:[7] التصوّر على قسمين: تصوّر بحسب الاسم، وهو تصوّر مفهوم الشيء الذي لم يُعلَم وجوده في الأعيان، وهو جارٍ في الموجودات والمعدومات؛ وتصوّر بحسب الحقيقة، أي: تصوّر الماهية المعلومة الوجود، وهو مختصّ بالموجودات، وما ذكره من تقدّم الهلية البسيطة إنما هو في القسم الثاني، أعني: تصوّر الماهية الموجودة، دون الأول؛ لشموله الموجود والمعدوم.[(ت)]

١ ك: يصحّ.
٢ غ - بطلان.
٣ **الإلهيات من كتاب الشفاء** لابن سينا، ص ٢٠-٢٤، ٣٩.
٤ انظر: الفقرة ٥٦.
٥ ك: البداهة.
٦ هذا الاعتراض بتمامه، أي: من قوله «قيل: هلية البسيطة» إلى هنا لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٦و.
٧ ض ك: أقول.

— منهوات

(أ) وفي هامش جار: اعلم أن المطالب أربعة: أحدها: مطلب ما بحسب الاسم كقولنا "ما العنقاء؟" أي: مفهوم هذا اللفظ ومدلوله، ثم مطلب هل البسيطة كقولنا "هل العنقاء موجود أو معدوم؟"، ثم مطلب ما بحسب الحقيقة كقولنا "ما حقيقة العنقاء؟"، ثم مطلب هل المركبة [كقولنا] "هل العنقاء في الهند أو في السند إلى غير ذلك؟". مطلب ما بحسب الاسم متقدمة على هل البسيطة، وهل البسيطة على ما بحسب الحقيقة، وما بحسب الحقيقة على هل المركبة. "منه رحمه الله". || وفي هامش ت س د: "ما" الشارحة للاسم متقدّمةٌ على هل البسيطة، وهي متقدمة على "ما" الحقيقة وجوبًا. وأما هي فلا يجب تقدّمها على هل المركبة؛ بل يجوز تأخرها،[(١)] فلا ترتيب وجوبًا بينهما، إلا أن الأولى والأليق هو تقدّمها على هل المركبة، كما لا يخفى. "منه رحمه الله". | (١) د: تأخيرها.

(ب) وفي هامش ق د جار: فلا يكون للوجود وجودٌ،[(١)] فكيف يكون هلية البسيطة بديهية. "منه رحمه الله". | (١) جار + عيني.

(ت) وفي هامش أ ض غ ر ق ب س ش ك م د ل جار طاش: كأن هذا القائل لما سمع أن المبحث[(١)] ههنا بداهة[(٢)] تصوّر حقيقة الوجود توهّم أن المراد بالحقيقة ما يقابل شرح الاسم، فبنى عليه ما ذكره. وليس الأمر على ما توهّمه؛ بل المراد بالحقيقة ما يقابل التصوّر بوجهٍ ما. وكما أن للأمور الخارجيّة كُنْهًا ووجهًا كذلك للمفهومات الاعتبارية كنهٌ ووجهٌ.[(٣)] وكما أن لها حدًّا ورسمًا بحسب الحقيقة[(٤)] كذلك لها حدّ ورسم[(٥)] بحسب الاسم، كلّ ذلك مفصّل في موضعه. "منه رحمه الله". | (١) أ: البحث؛ (٢) أ: في بداهة؛ (٣) غ - كنه ووجه؛ (٤) غ - بحسب الحقيقة؛ (٥) غ: ورسوم.

الوجه الثاني تقريره: أن الوجود بديهي التصوّر؛ لأنا نتصوره، فتصوره إما بالبديهة أو بالكسب؛ ....

حاشية الجرجاني

ولما كان الوجود من المعقولات الثانية كان من المفهومات الاعتبارية دون الأعيان الحقيقية، فليس تصوّر مفهومه -سواء كان بالكنه أو بغيره- موقوفًا على التصديق بوجوده. والبداهة والكسب جاريان في القسمين[أ] معًا؛[ب] فلذلك تعرّض لبيان حال تصوّر مفهوم الوجود، ولم يتعرّض للتصديق بوجوده؛ بل أشار فيما بعد إلى أنه ليس موجودًا عينيًا؛ فليس له[1] هلية بسيطة.[ت]

وأما ما ذكر في **الشفاء** فليس معناه أن التصديق بثبوت الوجود في نفسه بديهي حتى يكون حقيقةً عينيةً؛ بل معناه أن التصديق بثبوته لغيره على معنى أن ذلك الغير متّصف بالوجود بديهي؛ إذ لا يشكّ عاقل أن هناك موجودًا، واتصاف الشيء بالوجود الخارجي لا يستلزم كونه موجودًا في الخارج، كما سيأتي تحقيقه،[2][ث] فالهلية البسيطة البديهية ليست في الحقيقة[3] للوجود؛ بل لشيء ما متّصف[4] به. وهذه / البداهة[5] تغني عن التعرّض لها؛[ج] إذ لا اشتباه فيها أصلًا، بخلاف بداهة[6] تصوّر الوجود؛ فإنها محتاجة إلى استدلال أو تنبيه.[ح] [١٠ظ]

[٢. ٣.] **(قوله: لأنا نتصوّره، فتصوره إما بالبديهة أو بالكسب)**[خ]

إنما تعرّض لكونه متصوّرًا دفعًا؛ لما يقال من أن امتناع كونه كسبيًا لا يستلزم كونه بديهيًا؛ لجواز أن يكون تعقّله ممتنعًا،[د]

[1] ب - له، صح هامش.
[2] انظر: الفقرة ٦. ٢.
[3] ض: في الحقيقة ليست؛ ض - لا يستلزم كونه موجودًا في الخارج كما سيأتي تحقيقه فالهلية البسيطة البديهية ليست في الحقيقة، صح هامش.
[4] ك: يتّصف.
[5] ك: البديهة.
[6] ك: بديهة.

منهوات

(أ) وفي هامش د: المفهومات الاعتبارية والأعيان الحقيقية. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش أ ق ب س ش ك م د ل جار طاش: كاسب أحدهما هو التعريف بحسب الاسم، وكاسب الآخر هو التعريف بحسب الحقيقة، كما أشرنا إليه. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش أ ض غ ق ب س ش ك م د ل طاش جار: لكن هذه الهليّة لها تعلّق بالوجود. وإنما لم يتعرّض لبداهتها؛ إذ لا خفاء فيها. "منه رحمه الله". | ك - وإنما لم يتعرّض لبداهتها؛ إذ لا خفاء فيها.

(ث) وفي هامش أ ض غ ر ق ب س ش ك م د ل طاش جار: يعني: أنه ليس كثبوت الأعراض لمحالّها حتى يلزم كون الوجود موجودًا خارجيًا كما سيأتي.(١) "منه رحمه الله". | (١) أ - كما سيأتي.

(ج) وفي هامش ر جار: قوله «وهذه البداهة تغني إلخ.» جوابٌ عن قوله «أيضًا: لو كان الاعتماد إلخ.». "منه رحمه الله".

(ح) وفي هامش ض ش د: فيه أربعة مذاهب: الأول: أن تصوّره بديهي، والحكم ببداهته أيضًا بديهي، وهو مذهب المصنّف. والثاني: أن تصوّره بديهي، والحكم به كسبي، وذلك مذهب الإمام؛ ولذلك استدلّ على بداهته. والثالث: أنه كسبي. والرابع: أنه ممتنع. "منه رحمه الله". || وفي هامش ق ب س ش م د ل جار: مختار الإمام في **الملخص**(١) أن تصوّر الوجود والعدم(٢) بديهي؛ لكن الحكم ببداهته كسبي. ومختار المصنّف أن الحكم بهما أيضًا بديهي. وظاهر قول من عرّفهما أن تصوّرهما كسبي. وقد ذهب جماعةٌ إلى امتناع تصوّرهما بالكنه،(٣) فالمذاهب أربعة. "منه رحمه الله". | (١) ب س - في الملخص؛ (٢) ق - والعدم؛ (٣) ق - بالكنه. || وفي هامش ك: قيل: تصوّر الوجود بديهي، وكذا الحكم بكونه بديهيًا، فلا حاجة إلى الاستدلال حينئذٍ إلا على سبيل التنبيه. وقيل: بديهي؛ لكن الحكم بالبداهة كسبي، فيحتاج إلى الاستدلال. وقيل: كسبي، فيحتاج تصوّره إلى التعريف. وقد ذهب جماعة إلى أن امتناع تصوّره بالكنه. والأول مختار المصنّف، والثاني مختار الإمام، والثالث قول من عرّفهما، فالمذاهب أربعة. "منه رحمه الله".

(خ) وفي هامش ض ت ق ب س ش ك د ل جار: هذا الدليل -أعني: الدليل الثاني- يمكن إجراؤه في تصوّر العدم، كما لا يخفى، وأما الدليل الأول فهو متناول لهما معًا. "منه رحمه الله".

(د) وفي هامش أ ض غ ر ت ق ب س ش ك م د ل طاش: وقد ذهب بعض الناس إلى ذلك(١) مستدلًا بأن للذهن وجودًا، فلو تعقّل(٢) الوجود لاجتمع هناك وجودان. وجوابه: أن وجود الذهن وجود(٣) جزئي خارجي حاصل لموجودٍ جزئي(٤) خارجي، وتعقّل الوجود وجود(٥) جزئي ذهني حاصل لمفهومٍ كلّيٍ هو ماهية الوجود، فقد قام بالذهن وجود جزئي، وحصل فيه ماهية الوجود، ◄

إذ لا واسطةَ بينهما،[١] والثاني ممتنع، فيلزم الأول.

وإنما قلنا: إن الثاني ممتنع؛ لأنه لو كان كسبيًّا يلزم توقّفُ الشيء على نفسه، أو عدمُ تركب الوجود مع فرضه مركبًا، أو التعريفُ بالرسم. وكلّ من هذه الأقسام باطل.

وإنما قلنا: إنه يلزم أحدُ هذه الأمور؛ لأنه لو كان كسبيًّا فإما أن يُعرَّف بنفسه، فيلزم توقّف الشيء على نفسه؛ أو بأجزائه، وتلك الأجزاء إما وجودات، فيلزم توقّف الوجود على نفسه، وكذا يلزم توقّف تعريفه على نفسه، سواء كان مفهومُ تلك الوجودات

١ ج و ح - بينهما، صح هامش و.

حاشيـة الجـرجاني

إلا أنه قد يناقش فيه[(أ)] بأنه إن أراد أنّا نتصوّره بكنه حقيقته فهو ممنوع، وإن أراد أنّا نتصوّره بوجهٍ ما فلا يجديه نفعًا؛ لأن الخلاف في تصوّر الكنه.[١]

[٣. ٣.] **(قوله: إذ لا واسطةَ بينهما)** أيْ: بين البديهي والكسبي، وأراد بالبديهي معنى الضروري، أي: المستغني عن الكسب، لا معنى الأوّلي، أي: الذي يكفيه التفات العقل ببداهته؛ ليلزم كون التجربيات والمتواترات والقضايا الفطرية القياس والحدسيات والإلهاميات واسطةً بينهما، على أن الكلام في التصوّر.[(ب)] وما ذكر من الوسائط دون الأخيرين[(ت)] إنما يوجد في التصديقات فقط.[٢]

[٣. ٤.] **(قوله: فإما أن يُعرَّف بنفسه، فيلزم توقّف الشيء على نفسه)** أي: توقّف معرفة الشيء على معرفته، وذلك توقّف الشيء -أي: المعرفة- على نفسها، والكلام في التعريف الحقيقي دون اللفظي؛ فلا يتّجه منع الحصر في الثلاثة بجواز التعريف بمرادف أجلى، كما توهّم.[٣]

[٣. ٥.] **(قوله: وتلك الأجزاء إما وجودات، فيلزم توقّف الوجود على نفسه)** لأن المركّب يتوقّف على أجزائه القريبة والبعيدة.

[٣. ٦.] **(قوله: وكذا يلزم توقّف تعريفه على نفسه)** وذلك لأن الفرض تعريفه بأجزائه التي هي عينه أو مشتملة عليه، فالأمران[(ث)] لازمان معًا[٤][(ج)] على تقديرَيْ كونِ مفهوم تلك الوجودات هو الوجود من حيث هو، وكونه هو الوجود مع قيد كما صرّح به،[٥] فاندفع[٦] ما قيل من أنه على تقدير كون الوجودات هي الوجود مع قيدٍ يلزم الأمران معًا.

١ المناقش هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٦و.
٢ هذا جواب عن اعتراضٍ ذكره نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٦و.
٣ انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٦و.
٤ غ - معًا، صح هامش.
٥ ض - به.
٦ غ ب ك: واندفع.

— منهوات —

« وليس ذلك اجتماعًا للمثلين ولا مستلزمًا لكون الشيء موجودًا بوجودين، فلا استحالة فيه. وأنت خبير بجريانِ مثلِ هذه الشبهةِ وجوابِها في تصوّر العدم.[(٦)] "لمؤلفه رحمه الله". | [(١)] غ: وذهب إلى ذلك الامتناع بعض الناس؛ [(٢)] غ: فلو تعلق به؛ [(٣)] أ - وجود؛ [(٤)] أ - جزئي؛ [(٥)] ض - وجود؛ [(٦)] ض طاش - وأنت خبير... العدم.

(أ) وفي هامش أ: المناقش نظام الدين الأعرج رحمه الله. [هذه المناقشة أيضًا موجود في **حاشية التجريد لنصير الحلّي**، ١٨٦و].

(ب) وفي هامش غ ق ك د طاش: لأن البحث في تحصيل صورة الوجود، لا في تعيينها[(١)] بعد حصولها. "منه رحمه الله". | [(١)] د: لا في تعنها.

(ت) وفي هامش ك: بخلاف الأخيرين؛ فإنهما يوجدان فيهما معًا.

(ث) وفي هامش ك: وهما: توقّف الوجود على نفسه، وتوقّف تعريفه على نفسه. "منه رحمه الله".

(ج) وفي هامش م: أي: إن لم تكن الأجزاء عين الوجود؛ وذلك لأن الموجود الذي هو الجزء هو شيء له الوجود، فاعتبار الوجود معه بالجزئية، فيلزم أن يكون الوجود جزء جزئه، فيكون الوجود أجزاء بعيدة، فيلزم الوجود على نفسه بمرتبتين. "منه رحمه الله".

هو الوجودَ من حيث هو أو الوجود مع قيدٍ؛ وإما غيرُ وجودات،[1] فلابدّ وأن يحصل عند اجتماعها أمر زائد، وإلا لكان الوجود محضَ ما ليس بوجود، وهو محال، فذلك الزائد هو الوجود، وتلك الأجزاء معروضاته، فيلزم أن يكون التركيب في معروضاته لا فيه، وقد فُرِض التركيب فيه؛ أو بأمر خارج، فيلزم أن يكون التعريفُ بالرسم.

وأما بطلان القسم الأول والثاني فظاهر.

وأما بطلان القسم الثالث فلأن الأمر الخارجي إنما يُعرِّف الشيءَ[2] إذا عُلِمَ كونه مساويًا له؛ لامتناع تعريف الشيء بالأعمّ؛ لأن أقلّ درجاتِ التعريفِ التمييزُ، والأعمّ لا يصلح له؛ وبالأخصّ؛ لأنه أخفى. والعلم بمساواته له يتوقف على العلم بالشيء، وإنه دور،[3] وبما[4] عداه وهو ممتنع؛ لامتناع إحاطة الذهن بالأمور الغير المتناهية.

لا يقال: لا نسلّم أنه إن حصل عند اجتماع الأجزاء[5] زائد، يلزم أن يكون التركيب في معروض الوجود لا فيه، وإنما يلزم ذلك أن لو كان الوجود هو ذلك الزائدَ فقط، وأما إذا كان الوجود هو الزائدَ مع[6] تلك الأجزاء فلا يلزم ذلك.

[1] و - هو الوجود من حيث هو أو الوجود مع قيد وإما غير وجودات، صح هامش.
[2] ط + به.
[3] وفي هامش ج: «لأن العلم بالوجود يتوقف على ذلك الشيء المعرِّف، والعلم به يتوقف على الوجود أيضًا، لأنك حكمتَ بمساواته للوجود فيتوقف عليه».
[4] ط: وعلى العلم بما.
[5] ط + أمر.
[6] و- مع، صح هامش.

حاشية الجرجاني

وأما على تقدير كونها هي الوجود من حيث هو[(أ)] فلا يلزم إلا الأمر الأول.[2]

[٣. ٧.] **(قوله: والأعمّ لا يصلح له)**[(ب)] **قيل:** إن أراد أن بعض الأعمّ لا يصلح للتمييز في الجملة؛ فلا تكون صحّة التعريف به قانونًا، فذلك لا ينفعه؛ لجواز أن يكون لبعض آخر منه خصوصية مصحّحة للانتقال منه إلى الأخصّ، فيصلح لتعريفه به وتميّزه في الجملة؛ وإن أراد أن لا شيء من الأعمّ بصالح / [١١و] له فهو ممنوع. كيف وقد صرّحوا بأن التعريفات الناقصة ربما أفادت تميّز المعرَّف عن بعض ما يغايره،[(ت)] فالتميّز التامّ ليس شرطًا إلا في التعريف التامّ.[3]

[٣. ٩.] **(قوله: وبالأخصّ؛ لأنه أخفى)** قد يناقش فيه على قياس ما مضى؛ إذ يجوز أن يكون الأخصّ في بعض الصور أجلى من الأعمّ، ومقتضيًا لانتقال الذهن إلى ذلك الأعمّ وإن لم يتناول جميع أفراده.[4]

[1] غ ك + الوجود. | ض - وكونه هو الوجود مع قيد، كما صرّح به واندفع ما قيل من أنه على تقدير كون الوجودات هي الوجود مع قيد يلزم الأمران معًا وأما على تقدير كونها هي الوجود من حيث هو، صح هامش.
[2] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٦ظ.
[3] ك: التعريفات التامة. | هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٦ظ-١٨٧و.
[4] المناقش هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٦ظ-١٨٧و.

— منهوات

(أ) وفي هامش أ ض غ ق ب س ش ك د ل طاش: وعلى هذا التقدير يلزم محذور آخر، وهو أن يكون مفهوم الوجود من حيث هو[(1)] بلا اعتبار قيد معه متعدّدًا. "منه رحمه الله". | [(1)] ض + هو.

(ب) وفي هامش د جار: توضيح الاستدلال على ما قاله الإمام في **المباحث المشرقية**: ويمكن أن يقال في [بيان] أن الأعمّ أعرف على الإطلاق: إن النفس الإنسانية قابلة للتصورات وفاعلها دائم الفيض. ومتى وُجِد القابل والفاعل كان عدم الفعل لأجل عدم الشرط أو حصول المانع، والأول ههنا باطل؛ لأن كل ما كان أعمّ الأمور كان ما عداه أخص منه. [والأعم لا يكون مشروطًا بالأخص]. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش أ ض غ ر ق ب س ش ك د ل جار طاش: ومثّلوا لذلك بأن المثلّث إذا اشتبه بالدائرة مثلًا، وأريد تمييزه عنها، فيقال:[(1)] هو الشكل المضلّع أفاد تصوّره بوجهٍ ما، وامتاز به عنها، كما لا يخفى. "منه رحمه الله". | [(1)] أ غ: فقيل.

لأنا نقول: إذا كان الوجود هو الزائدَ مع تلك الأجزاء يكون الزائد جزءًا له. فنقول: الجزء الذي هو الزائد إما أن يكون وجودًا، فيلزم توقّف الشيء على نفسه؛ أو غير وجود، فيلزم أن يكون الوجود محضَ ما ليس بوجود.

وأما بيان بطلان الوجه الأول من الاستدلال فتقريره أن يقال: لا نسلّم أن ما يتوقف عليه التصديق البديهي أولى أن يكون بديهيًا، فإن التصديق البديهي هو الذي لا يتوقف حكمُ العقل فيه إلا على تصوّر طرفيه، فجاز أن يكون كل من تصور طرفيه أو أحدِهما بالكسب، مع أنه سابق على البديهي.

ولئن سلّمنا ذلك؛ لكن التصوّر السابق على التصديق هو التصوّر بوجه ما؛ لما عرفت في المنطق،

حاشية الجرجاني

والاستدلالُ بعموم الفيض وقلّة الشرائط والموانع[1] على كون الأعمّ أجلى منظورٌ فيه.[أ]

[٣. ١٠.] **(قوله: أو غير وجود، فيلزم أن يكون الوجود محضَ ما ليس بوجود)** هذا إذا لم يحصل زائد آخر غير الذي فرض أنه غير الوجود، وإن حصل عاد الكلام إليه بأن يقال: هذا الزائد الثاني إما وجود، فيلزم توقّف الشيء على نفسه، أو غير وجود، وحينئذٍ إن لم يحصل زائد ثالث كان الوجود محض ما ليس بوجود، وإن حصل عاد الكلام إليه، ولزم التسلسل، أي: تركّبه من أمور غير متناهية.[2]

[٣. ١١.] **(قوله: فإن التصديق البديهي هو الذي لا يتوقف حكمُ العقل فيه إلا على تصوّر طرفيه)** لم يُرِد بذلك تفسير التصديق البديهي المقابل للكسبي، أعني: ما هو بمعنى الضروري؛ ليلزم الواسطة بينهما،[ب] كما مرّ؛[3] بل هو تفسير[4] البديهي بمعنى الأوّلي؛ لأن التصديق المستدلّ به من هذا القبيل، وهو أقوى أقسام الضروريات، وإذا لم يلزم بداهة تصوّراته فذلك في غيره أَوْلى.

[٣. ١٢.] **(قوله: ولئن سلّمنا)** هذا تنزّل عن الإبطال الأول إلى[5] إبطالٍ ثانٍ؛ إذ يمكن دفع الأول بأن هذا[6] التصديق حاصل لمن لا يتصوّر منه اكتساب أصلًا، فلابدّ أن يكون تصوّراته ضرورية قطعًا.[7]

١ غ: وقلة الموانع.
٢ ك: الأمور الغير المتناهية. | انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٨٧و.
٣ انظر: الفقرة ٣. ٣.
٤ ك + التصديق.
٥ ض ب – إلى.
٦ ض – هذا، صح هامش.
٧ الدفع المذكور لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٨٧و.

— منهوات

(أ) وفي هامش غ ك م جار طاش: أي: يلزم صدور الفيض من المبدأ الفيّاض(١) باعتبار وجود شرائطه وعدم موانعه؛ لأن موانع الأعمّ وشرائطه(٢) أقلّ بالنسبة إلى الأخصّ. وأما وجه النظر(٣) فهو أن المفيض فاعل مختار(٤) لا الموجب بالذات،(٥) فلا يلزم صدور الفيض وإن وُجِدتْ الشرائط بأسرها. "منه رحمه الله". | (١) م ك – الفياض؛ (٢) غ – لأن موانع الأعمّ وشرائطه؛ (٣) غ + فيه؛ (٤) م: هو الفاعل المختار؛ (٥) ك – بالذات. || وفي هامش ض غ ر ت ق ب س ش ك م د ل جار طاش: [منظور فيه؛] وذلك لأنه على تقدير صحّته إنما يتمّ في التحقّق الخارجي.(١) وأما كون الأعمّ أجلى إذا كان ذاتيًا والأخصّ متصوّرًا بالكنه فلا يجدي ههنا(٢) نفعًا. "منه رحمه الله". | (١) غ: في الوجود والتحقق الخارجي؛ ب + دون التحقّق الذهني؛ (٢) غ – ههنا. || وفي هامش أ ق س م د جار: [منظور فيه؛] لأن وجود الفيض(١) موقوف على فاعلية الفاعل وقابلية القابل. والأول كامل غاية الكمال؛ لأنه عامّ الفيض. والثاني موقوف على وجود الشرائط(٢) وعدم الموانع،(٣) والأعمّ موصوف بهما غالبًا، فحينئذٍ يلزم أن يكون أعرف؛ لأن أفراده أكثر. وهذا دليل على اتصافه بهما، ولا يخفى أن هذا إنما يتمّ في التحقّق الخارجي؛ لأن كثرة الأفراد(٤) في الخارج يدلّ على اتصافه بهما بالنسبة إلى التحقّق الخارجي، لا بالنسبة إلى التحقّق الذهني، فلا يلزم الأعرفية.(٥) "منه رحمه الله". | (١) أ ق س: الفعل؛ (٢) د: الشروط؛ (٣) د: المانع؛ (٤) د: كثرة أفراده؛ (٥) ق س – لأن أفراده... الأعرفية.

(ب) وفي هامش ب د: أي: بين الضروري والكسبي.

فبداهة التصوّر بوجهٍ[١] لا تقتضي بداهةَ التصوّر بالحقيقة، ولا بداهتَه من كل الوجوه، فجاز أن يكون تصوّرُه بوجه ما بديهيًّا، وتصوّرُه بحسب الحقيقة أو بوجهٍ آخر[٢] غيرَ بديهي، والمطلوبُ بالتعريف تصوّرُه بحسب الحقيقة[٣] أو بوجهٍ آخر غيرِ بديهي.[٤]

وقيل في بيان[٥] إبطال هذا الوجه: إن هذا التصديق إن كان بديهيًّا مطلقًا -أي: بجميع أجزائه- لم يحتج إلى دليل، وإلا لم يُفِدْ.

وأجيب بأن بداهته مطلقًا تتوقف على بداهة العلم بالجزء، لا على العلم ببداهة العلم بالجزء، فجاز أن يكون العلم بالجزء بديهيًّا، ولم يُعلَم بداهته، فيتبين[٦] بالاستدلال.

١ و + ما.
٢ ج ف: أو من كل الوجوه.
٣ ج - أو بوجه آخر غير بديهي والمطلوب بالتعريف تصوره بحسب الحقيقة، صح هامش.
٤ و ح - والمطلوب بالتعريف تصوّره بحسب الحقيقة أو بوجه آخر غير بديهي؛ ط: غيرِ الوجه البديهي.
٥ ط - بيان.
٦ ط: فتبين.

حاشية الجرجاني

[٣. ١٣.] **(قوله: فبداهة التصوّر بوجهٍ لا تقتضي بداهةَ التصوّر بالحقيقة، ولا بداهتَه من كلّ الوجوه)** ألا يرى أن كلّ ما يتوجّه إليه العقل[(أ)] لابدّ أن يكون بديهيًّا بوجهٍ من الوجوه،[(ب)] ولا يلزم منه بداهته بكنهه، ولا بسائر وجوهه.

[٣. ١٤.] **(قوله: إن كان بديهيًّا مطلقًا -أي: بجميع أجزائه- لم يحتج إلى دليل)** أي: على كون تصوّر الوجود بديهيًّا؛ لأنه من تلك الأجزاء، فيكون بديهيًّا أيضًا، والبديهي لا يستدلّ عليه.[(ت)]

[١١ظ] **وحاصل الجواب الآتي:** أن ما ذكرتم يستلزم كون تصوّر الوجود موصوفًا في الواقع بالبداهة، / وذلك لا يستلزم العلم[(ث)] ببداهته، فيستدلّ بذلك الدليل؛ ليحصل العلم ببداهته.

[٣. ١٥.] **(قوله: وإلا لم يفد)** وذلك لأنه إذا لم يكن بديهيًّا بجميع أجزائه كان بعض أجزائه غير بديهي، وجاز أن يكون ذلك البعض هو تصوّر الوجود، فلا يعلم منه[(ج)] كون تصوّر الوجود بديهيًّا، فلا يكون الاستدلال به مفيدًا للمطلوب.

وتوضيحه: أن صورة[١] الاستدلال هكذا: تصور الوجود جزء من أجزاء[٢] التصديق، وكلّ جزء من أجزائه بديهي؛ فتصور الوجود بديهي، فإذا[٣] لم يكن هذا التصديق بديهيًّا بجميع أجزائه لم تصدق تلك الكلية في الكبرى؛ فلا تنتج.

وقيل: إنما لم يُفِد؛ لأن الدليل على هذا التقدير يدلّ على خلاف الواقع؛ إذ الفرض عدم بداهة التصديق[٤] مطلقًا، فإقامة الدليل على بداهته[٥] خلاف ما هو الواقع.

١ ض + هذا.
٢ ك + هذا.
٣ ض: وإذا.
٤ ض + بجميع أجزائه.
٥ ك + استدلال على.

— منهوات

(أ) وفي هامش ب د ل: ولو بالاكتساب. "منه رحمه الله".[(١)] | [(١)] ب - منه رحمه الله.

(ب) وفي هامش ك: ولو بكونه شيئًا أو ممكنًا عامًّا إلى غير ذلك. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش أ ض غ ت ق ب س ش ك م د ل جار: دعوى بداهة التصوّر يستلزم امتناع التعريف، لا امتناع الاستدلال على التصديق ببداهته. ولما كان زاعم بطلان الاستدلال مستدلًّا ههنا جاز أن يجاب بالمنع، فتأمل.[(١)] "منه رحمه الله". | [(١)] أ - فتأمل.

(ث) وفي هامش ق س: يعني: أن قوله «لا يستلزم العلم» إشارة إلى المنع؛ لكن هذا الجواب من طرف الإمام، وهو مستدلّ، والمصنف مانع، فوجهه بأن المصنّف لما ادّعى بطلان الاستدلال صار مستدلًّا، والإمام مانعًا. "منه رحمه الله".[(١)] | [(١)] س - منه رحمه الله.

(ج) وفي هامش ك: أي: من هذا الوجه من الاستدلال.

ويمكـن أن يقـال فـي إبطـال هـذا الوجـه:[1] إن هـذا التصديـق إن عُلِـمَ أنه بديهـي مطلقًـا لـم يحتـج إلـى دليـل، وإلا لـم يفـد.

ولا يمكـن أن يقال: العلـم ببداهته مطلقًا لا يتوقـف على العلـم ببداهة العلم بالجزء؛[2] لأن العلـم ببداهته مطلقًـا بـدون العلـم ببداهـة الجزء محال.

[1] وفي هامـش ج: «الفـرق بيـن الوجهيـن بـأن المأخوذ في الأول التصديـق البديهـي نفسـه، وفي هذا التقرير المأخوذ هو العلم بالتصديق البديهي».

[2] ح: ببداهة الجزء.

حاشيـة الجـرجاني

وليس بشيء؛ إذ ليس الاستدلال على بداهة التصديق بجميع أجزائه[1] ليلزم الاستدلال على خلاف ما فرض في الواقع؛ بل على بداهة تصوّر الوجود. نعم، الاستدلال عليه ببداهة التصديق على ذلك التقدير لا يتمّ، كما بيّنا.[2]

[٣. ١٦.] **(قوله: إن عُلِم أنه بديهي مطلقًا لم يحتج إلى دليل)** أي: على كون تصوّر الوجود بديهيًا؛ لأنه معلوم.

[٣. ١٧.] **(قوله: وإلا لـم يفد)** لأنه إذا لـم يعلـم المستدلّ كونه بديهيًا بجميع أجزائه يجوز[3] أن يكون بعض أجزائه كسبيًا، وأن يكون ذلك البعض تصوّر الوجود، ومع هذا التجويز لا يعلم من بداهة التصديق بداهة تصوّر الوجود، فلا يكون ذلك الدليل مفيدًا للمطلوب.

[٣. ١٨.] **(قوله: لأن العلم ببداهته مطلقًا بدون العلم ببداهة الجزء محال)** إن أراد أن العلـم ببداهة[4] التصديق مطلقًا -أي: بجميع أجزائه- بدون العلم ببداهة الأجزاء مفصّلة محالٌ فهو ممنوع؛ إذ قد يعلم إجمالًا أن هذا التصديق حاصل لمن لا كسب له قطعًا،[(أ)] فيعلم كونه بديهيًا مطلقًا، ولا يلاحظ مع هذا العلم تفاصيل خصوصيات أجزائه. وإن أراد[5] أنه بدون العلم ببداهة الأجزاء إجمالًا محال فمسلّم،[6] لكنه لا ينافي الاستدلال؛ لأن المقصود به حصول العلم ببداهة جزء معيّن تفصيلًا، أعني: تصوّر الوجود.

وهذا كما قيل:[(ب)] العلم بكلية كبرى[7] الشكل الأول يتوقّف على العلم بالنتيجة، فلو[8] استدلّ به عليها كان دورًا.

وأجيب[(ت)] بأن العلم بكلية الكبرى لا يتوقّف إلا على العلم بثبوت / الأكبر[9] [١٢و]

[1] ض - بجميع أجزائه.

[2] ك: بيناه.

[3] ض ب: جوز.

[4] غ - الجزء محال إن أراد أن العلم ببداهة، صح هامش.

[5] ك + به.

[6] غ: فهو مسلم.

[7] غ ك: الكبرى في.

[8] ض ك: ولو.

[9] ض ك: الحكم بالأكبر.

— منهوات

(أ) وفي هامش ض: بناءً على عدم تصوّر الاكتساب. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش غ ق: هذا سؤالٌ كتب الشيخ أبو سعيد ابن أبي الخير إلى الشيخ علي ابن سينا. | | وفي هامش ض: هذا الاعتراض منسوبٌ إلى الشيخ المحقّق أبي سعيد ابن أبي الخير، والجواب منسوبٌ إلى الحكيم المدقّق أبي علي بن سينا رحمه الله.

(ت) وفي هامش أ ض غ ر ك د جار طاش: كتب الشيخ أبو سعيد إلى الرئيس: عليك أن لا تعتمد على العلوم الرسمية؛ فإن أَبْيَنَها الشكل الأول، وعليه إشكالات: منها: أن الأصغر إن دخل في الكبرى فلا حاجة إلى النتيجة، وإن لم يدخل[(١)] لم تكن الكبرى كلّيةً. أجاب الرئيس بأن العلم بالأصغر في الكبرى إجمالي، والمطلوب هو التفصيل. والحاصل أن العلم بأن هذا التصديق بديهي مطلقًا -أي: بجميع أجزائه- مُجملةً لا يتوقّف على العلم ببداهة كلّ جزء تفصيلًا، كما في كبرى الشكل الأول بالقياس إلى النتيجة. "منه رحمه الله". | (١) ض غ: وإلا. | | وفي هامش ت س: إشارة إلى ما كتبه الشيخ[(١)] أبو سعيد بن أبي الخير إلى أبي علي بن سينا: إياك أن تعتمد مباحث العقول؛[(٢)] فإنّ أجلى البديهيات وأولاها الشكل الأول، وفيه دور؛ لأن ثبوت النتيجة فيه يتوقّف على كلية كبراه، ولا تصير كبراه كلية إلا إذا كان الأكبر صادقًا على الأصغر؛ لأن الأصغر من جملة أفراد موضوع الكبرى. أجاب الرئيس بأن كلية الكبرى موقوفة على اندراج الأصغر تحت الأكبر وثبوتِه للأصغر إجمالًا، والمقصود ثبوته تفصيلًا، فلا دور. والله أعلم. | (١) س: كتب الشيخ؛ (٢) س: المعقول.

وأما بيان بطلان الوجه الثاني من الاستدلال فتقريره: لا نسلم أن أجزاء الوجود إذا كانت غيرَ وجودات،

حاشية الجرجاني

للأصغر[1] أو انتفائه عنه من حيث هو فرد ما[2] من أفراد الأوسط، والنتيجة هي ثبوته[3] له أو انتفائه عنه[4] من حيث خصوصه،[(أ)] وظاهرٌ أن العلم بكلية الكبرى لا يتوقّف على العلم بهذا الثبوت أو الانتفاء،[5] فإذا قلت: "كلّ حيوان جسم"، فقد اندرج في هذا الحكم الإنسان من حيث هو فرد للحيوان، لا[6] من حيث هو إنسان، والمطلوب العلم بثبوت الجسم للإنسان بخصوصه، والأحكام تختلف باختلاف العنوان. أولا يرى أن قولك "جاءني زيد" قضيةٌ مغايرة لقولك "جاءني رجل" بحيث يصحّ أن يعلم الثاني دون الأول وإن كان ذلك الرجل في الواقع زيدًا، فالموقوف عليه كلية الكبرى مغاير للموقوف عليها، فلا دور.

وما قيل من أن الأجزاء إذا حصلت للنفس بغير كسب، فإذا التفتت[7] إلى حصولها عرفت بمجرّد التفاتها إليه أنه بغير كسب، فيكون بداهة كلّ بديهي بديهيةً، وكذا كسبية كلّ كسبي بديهيةً بعين ما ذكر،[8][(ب)] **فجوابه:** أنا نجد في أنفسنا صورًا كثيرةً لا ندري أنها متى حصلت؟ وكيف حصلت؟ وذلك لأنه قد تحصل في النفس صورة، ولا تلتفت النفس إلى كيفية حصولها، ثم تحصل فيها صورة أخرى، ولا تلتفت أيضًا إلى كيفية حصولها، وهكذا حتى إذا تطاولت المدّة وتكثّرت الصور، توجّهت إليها، فالتبست عليها في بعض الصور[9] كيفية حصولها، فاحتاجت إلى الاستدلال، وذلك بالبديهيات أولى؛ إذ في الكسبيات اعتمال[10] قلّما تُنسى.

[٣. ١٩.] **(قوله: فتقريره: لا نسلم أن أجزاء الوجود إذا كانت غيرَ وجوداتٍ)** يمكن أن يختار أيضًا في بيان[11] بطلان الوجه الثاني من الاستدلال أن أجزاء الوجود وجودات، ولا يلزم توقّف الشيء[12] على نفسه ولا تعريفه بنفسه؛ لجواز أن يكون صدق الوجود عليها صدقًا عرضيًا لا ذاتيًا، كصدق الإنسان على كلّ واحد[13] من أجزائه،[(ت)] ولا استحالة في ذلك.[(ث)]

[1] ك: على الأصغر.
[2] ض - ما.
[3] ض: ثبوت ذلك الحكم.
[4] ض - عنه، صح هامش.
[5] ك + عنه.
[6] ض - للحيوان لا، صح هامش.
[7] ض غ: التفت.
[8] ض: ذكره. | هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٧و.
[9] ض ب: في بعضها.
[10] وفي هامش جار: أي: زيادة عمل ومشقة.
[11] غ - بيان، صح هامش.
[12] ب: الوجود.
[13] ض - واحد.

منهوات

(أ) وفي هامش د جار: نعم، إذا كان العلم بالكلية مستفادًا من العلم بحال فرد مخصوص لم يمكن الاستدلال بها على حكم الأفراد، كما إذا علم أن الوجود والعدم والشيء -الذي ردّد بينهما- بداهة وعلم بذلك أن هذا التصديق بديهي مطلقًا لم يصحّ الاستدلال ببداهته على بداهة شيء منها؛ لأنه دور. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش ر: هذا اعتراض آخر في إبطال الوجه الأول من الاستدلال. || وفي هامش د: هذا دليل آخر على أصل المدعى، وهو قوله "الاستدلال على تصوّر بداهة الوجود باطل". تقريره: أن الوجود لما كان بديهيًا فالعلم ببداهته أيضًا بديهي، فالاستدلال عليها إما أخذ سبب لما لا سبب له أو وضع غير السبب موضعه، وكلّ منهما باطل. وجوابه ما قرّره. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش ض س م د: فإن الإنسان خاصّةٌ شاملةٌ للناطق، كما أنه خاصّة[(١)] للحيوان، فيكون عارضًا لهما[(٢)] بالنسبة إليهما خارجًا؛ إذ المركّب من الداخل والخارج خارجٌ، ولا يخفى أن تعريف الشيء بمعروضه لا يتوقّف على عارضه، ولا يكون تعريفًا بعارضه ليلزم توقّف الشيء على نفسه أو تعريفه به.[(٣)] "منه رحمه الله". | [(١)] س: قاصر؛ [(٢)] ض س م - لهما؛ [(٣)] م: الشيء بنفسه أو توقفه على نفسه؛ د - به.

(ث) وفي هامش ض ك م د جار: أي: لا استحالة في كون الكل عارضًا لجزئه، بمعنى أنه خارج عنه محمول عليه، كما ذكرناه[(١)] من المثال. غاية ما في الباب: أنه يلزم أن لا يكون الخارج خارجًا بتمامه، ولا امتناع فيه؛ فإن المركّبَ من الداخل والخارج خارجٌ. وأما كون الكلّ عارضًا لجزئه بمعنى أنه قائم به حالّ فيه[(٢)] فالظاهر استحالته كما في السواد القائم بمحلّه. | [(١)] ض: كما ذكرناه؛ [(٢)] ك م: وحال فيه.

وحصل عند اجتماعها زائد، يلزم أن يكون الوجودُ محضَ ما ليس بوجود، أو / تقدمُ الشيء على نفسه. وإنما يلزم ذلك أن لو كان الوجود هو الزائدَ مع سائر الأجزاء، وهو ممنوع؛ لجواز أن يكون الزائد هو الأجزاءَ جميعًا، [٤و]

حاشية الجرجاني

فإن قيل: "تلك الأجزاء إما عين مفهوم الوجود أو غيره" تعيّن اختيار الشقّ الثاني قطعًا، وحينئذٍ جاز صدقُ مفهوم الوجود عليها صدقًا عرضيًّا؛ فيكون أجزاء محمولة، وعدمُ صدقه عليها؛ فيكون أجزاء غير محمولة.[١]

[٣. ٢٠.] **(قوله: لجواز أن يكون الزائد / هو الأجزاءَ جميعًا)** يريد الأجزاء بأسرها مجتمعة، بحيث لا يخرج عنها شيء منها، سواء كانت مادية أو صورية. ولا شكّ أن هذا المجموع لم يحصل إلا عند الاجتماع، وأنه زائد على كلّ واحدٍ واحدٍ فُرِض أنه غير الوجود. وإذا كان الوجود عين هذا المجموع لم يلزم أن يكون الوجود محض ما ليس بوجود[(أ)] ليلزم التناقض؛ بل لزم أن يكون الوجود عين مجموع أمورٍ كلّ واحد منها غير وجود، وهذا ليس بمحال؛ إذ كل مركّب يتركّب[٢] من أجزاءٍ كلّ واحد منها غيره، وكلّ مركّب من أجزاء غير محمولة يتركّب[٣] من أجزاءٍ[٤] كلّ واحد منها غيره، وليس هو بمحمول على شيء منها أصلًا. [١٢ظ]

وهذا نقض إجمالي للاستدلال الثاني،[(ب)] كما أشار إليه بقوله «وأيضًا: لو صحّ ما ذكرتم يلزم نفي جميع المركبات».[(ت)]

ومنهم من تعمّق ههنا[٥] وقال: الجميع يطلق تارةً على معروض الهيئة الاجتماعية، وأخرى على مجموعهما، فإن أراد بقوله «هو الأجزاءَ جميعًا» الأولَ لم يحصل زائد على الأجزاء، والتقدير بخلافه.[(ث)] وأيضًا: يلزم أن يكون الوجود محض ما ليس بوجود. وإن أراد الثاني قلنا: الهيئة الاجتماعية[٦] إن كانت وجودًا توقّف[٧] الشيء على نفسه، وإن لم يكن وجودًا كان الوجود محض ما ليس بوجود.[٨]

[١] ب – وعدم صدقه عليها فيكون أجزاء غير محمولة، صح هامش.
[٢] غ – يتركب، صح هامش.
[٣] ض ب: تركب.
[٤] ض: أمور.
[٥] غ – ههنا.
[٦] ض ب – الاجتماعية.
[٧] ك: يتوقف.
[٨] والمراد ممن تعمّق ههنا هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٧ظ؛ قال طاشكبري زاده في حاشيته: «أراد به الفاضل نصير الدين الحلّي». انظر: **حاشية على حاشية شرح التجريد** لطاشكبري زاده، ٣٧ظ.

— منهوات

(أ) وفي هامش أ ض ر ت ق ب س ش م د ل جار طاش: قال [الشارح] أوّلًا في الوجه الثاني: «إذا كانت الأجزاء غير وجوداتٍ وجب أن يحصل عند اجتماعها أمرٌ زائد»، وادّعى أنه يلزم حينئذٍ أن يكون التركيب في معروض الوجود، لا فيه، ثمّ اعترض على نفسه بأنه إنما يلزم ذلك إذا كان الوجود هو ذلك[(١)] الزائد فقط. وأجاب عنه بأنه إذا جعل الزائد جزءًا منه عاد المحذور، أعني: توقّف الشيء على نفسه، أو كون الوجود محض ما ليس بوجود. ومحصل الجواب عن الوجه الثاني على ما ذكره الشارح: أن ذلك الزائد هو مجموع الأجزاء من حيث هو مجموع، وليس يلزم حينئذٍ أن يكون التركيب في معروض الوجود، ولا توقّف الشيء على نفسه، ولا كون الوجود محض ما ليس بوجود. "منه رحمه الله". | (١) ض – ذلك.

(ب) وفي هامش أ ض غ ر ت ق ب س ش ك م د ل طاش جار: أي: ما ذكرناه[(١)] من أن كلّ مركّب يتركّب من كذا يرد نقضًا على ما استدلّ به في الوجه الثاني على امتناع تركّب الوجود، ولم يرد أنه نقض للوجه الثاني بتمامه. نعم، يمكن نقضه بأنه يلزم منه أن يكون كلّ تصوّر بديهيًّا؛ لامتناع اكتسابه بتعريف الشيء بنفسه أو بأجزائه أو بما هو خارج عنه. وهذا مما يمكن التزامه بخلاف انتفاء المركبات.[(٢)] "منه رحمه الله". | (١) ك: أي: هذا النقض الذي ما ذكرناه؛ (٢) ك + لأن الإمام قال بأن جميع التصوّرات بديهيّة.

(ت) وفي هامش أ ض غ ر ت ب س ش ك م د ل جار: فيقال: لو تركّب السواد مثلًا فإما أن يكون أجزاؤه سوادات أو غير سوادات إلخ. "منه رحمه الله".

(ث) وفي هامش ض: لأن الكلام فيما إذا كانت غير وجودات، وحصل زائد عند اجتماعها. "منه رحمه الله".

فلا يلزم أن يكون عارضًا للأجزاء؛ لأن الأجزاء مقوّمات له، ولا كونُه جزءًا من الوجود، حتى يلزم تقدّم الشيء على نفسه، أو كونُ الوجود محضَ ما ليس بوجود.

لا يقال: إذا كان كلّ واحد من الأجزاء داخلًا في الوجود يكون جميع الأجزاء أيضًا داخلًا، فلا يكون جميع الأجزاء الذي هو داخل فيه نفسَه.

لأنا نقول: لا نسلّم أنه إذا كان كل واحد داخلًا يكون الجميع داخلًا، فليس إذا صحّ حكمٌ على كل واحد صحَّ على الجميع. وأيضًا: لو صحّ ما ذكرتم يلزم نفي جميع المركبات، وهو باطل بالضرورة. سلمنا أنه يمتنع التعريف بأجزائه، ولكن لا نسلّم أن التعريف الرسمي باطل.

قوله «لأنه يتوقّف على العلم بالمساواة» **قلنا**: لا نسلم؛ بل يتوقف على المساواة[1] في نفس الأمر، لا على العلم بها. سلّمناه؛ لكن العلم بالمساواة

١ ح – قلنا لا نسلّم بل يتوقف على المساواة، صح هامش.

حاشية الجرجاني

وجوابه: أنا نختار الأول، والمجموع بذلك المعنى زائد على ما فرض أنه غير وجود، وهو كلّ واحدٍ واحدٍ من تلك الأجزاء المعروضة للهيئة الاجتماعية، فإن الترديد المذكور في الدليل بين الوجود وغيره إنما هو في كلّ واحد منها لا في مجموعها؛ ولذلك قيل: وتلك الأجزاء إما وجودات أو غير وجودات، ولو رُدِّد في المجموع بأنه وجود أو غير وجود كان اندفاعه ظاهرًا باختيار أنه وجود؛ لأنه المفروض[1] وجودًا[2] في الحقيقة؛ أو نختار الثاني، وأن الهيئة ليست وجودًا، ولا تناقض؛ لأن اللازم كون الوجود عين مجموع أمورٍ كلّ واحد منها غير وجود، كما بيّنا.[3]

فإن قيل: أجزاء الوجود إن لم تعرض لها هيئة اجتماعية أو صورة تجعلها شيئًا واحدًا لم يكن الوجود حقيقة واحدة وحدة حقيقية؛ بل اعتبارية، وإن عرضت لها كان انضمامها إليها موجبًا لهيئة اجتماعية أخرى، وهكذا فيتسلسل.[4]

[١٣و] **قلنا**: المقصود ههنا كون الوجود ذا / أجزاء يعرّف بها، ولا حاجة بنا في ذلك إلى الوحدة الحقيقية. وأيضًا: عروض الصورة للأجزاء المادية في المركّب منهما تركيبًا حقيقيًا لا يقتضي إلا اعتبار هيئة اجتماعية بينهما،[5](أ) فإن اعتبرت[6] واعتبر انضمامها إليهما حصل هيئة اجتماعية أخرى اعتبارية، ولا يتسلسل؛ بل ينقطع بانقطاع الاعتبار،[7] وكذا الحال في عروض الهيئة.(ب)

[٣. ٢١.] **(قوله: لا نسلم؛ بل يتوقف على المساواة في نفس الأمر)** هذا إنما يكون جوابًا عن بطلان التعريف الرسمي بما ذكر[8] في الشرح، أعني: الوجه المشهور في إبطاله مطلقًا؛ لكنه قد يبطل ههنا بأن الكلام في تصوّر الكنه،

١ ب: المعروض.
٢ ب ك – وجودا، صح هامش ك.
٣ ك: بيناه.
٤ ب: يتسلسل. | المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٧ظ.
٥ ك – بينهما.
٦ ك + بينهما.
٧ غ ك: اعتبار العقل.
٨ غ: ذكره.

منهوات

(أ) وفي هامش ك د: أي: يقتضي اعتبار هيئة اجتماعية، لا أنه يقتضي هيئة اجتماعية. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش س: فإن عروض الهيئة للأجزاء إنما يوجب هيئة اجتماعية بينهما، فإن اعتبرت منضمًّا إليهما حصلت هيئة اجتماعية أخرى بين الهيئة الاجتماعية والهيئة مع الأجزاء من ذلك الانضمام، وهكذا فينقطع بانقطاع الاعتبار. "منه رحمه الله". || وفي هامش د: فإن عروضَ الهيئة للأجزاء يقتضي هيئةً اجتماعيةً بينهما، فإن اعتبرت بينهما هيئة حصلت هيئة اجتماعية أخرى من الهيئة الاجتماعية الأولى والهيئة مع الأخرى.

لا يتوقف إلا على تصوّر الشيء بوجه ما، وتصوّر ما عداه بوجه ما، فحينئذٍ لا يلزم الدور، ولا الإحاطةُ بالأمور الغير المتناهية.

[٣.١.١. اشتراك مفهوم الوجود]

[٤.] قال: وتردّدُ الذهنِ حالَ الجزمِ بمطلق الوجود، واتّحادُ مفهومِ نقيضه، وقبولُه القسمةَ يُعطي الشركةَ.

أقول: لما فرغ من بيان تصوّر الوجود شرع في بيان اشتراكه. اتّفق جمهور المحقّقين على أن الوجود مشترَك بين جميع الموجودات معنى، وخالفهم الأشعري فيه، وذهب إلى أن وجود كل شيء عينُ ماهيته، ولا اشتراكَ إلا في لفظ الوجود، واختار المصنّف مذهب الجمهور، واحتجّ عليه بوجوهٍ ثلاثةٍ تنبيهيةٍ[١] ذكرها الحكماءُ:

الأول:[٢] لو لم يكن الوجود مشتركًا بين جميع الموجودات لتردّد الذهنُ فيه حالَ تردُّده في الخصوصيّات. والتالي باطل.

أما الملازمة فلأنه لو لم يكن الوجود مشتركًا لكان مختصًا، سواء كان ذاتيًا للخصوصيات أو عرضيًا. وعلى التقديرين يلزم من التردّد في الخصوصيات التردّدُ فيه؛ ضرورةَ استلزام انتفاء الشيء انتفاءَ ذاتيّهِ المختصّ به وانتفاءَ خاصّته.

وأما بيان بطلان التالي فلأنا نجزم بالوجود مع التردّد في الخصوصيات؛ وذلك لأنا إذا جزمنا بوجود ممكن جزمنا بوجود علته مع التردّد في أن علّته واجبةٌ أو ممكنةٌ، جوهرٌ أو عرضٌ.

١ ط + كما.
٢ ط + أنه.

حاشيـة الجـرجاني

والرسم لا يفيده، وحينئذٍ يجاب بجواز أن يكون لبعض الرسوم خصوصيةٌ يفيد بها تصوّر كنه المرسوم.

هذا، وأما الوجه الثالث الذي استدلّ به أيضًا في **الملخّص**[١] ولم يذكره المصنّف فهو أن الوجود جزء من وجودِي المتصوّر بالبداهة،[٢](أ) وجزء المتصوّر بالبداهة أولى أن يكون بديهيًا.

وجوابه: أن وجودِي متصوّر بوجهٍ ما بداهة، واللازم منه[٣] أن يكون تصوّر الوجود بوجهٍ ما بديهيًا، ولا نزاع فيه.(ب)

[٤. ١.] (قوله: جزمنا بوجود علته) قيل: إن أراد الجزم بأحد الوجودات المتخالفة الذوات[٤] مطلقًا

١ أشار المصنّف الطوسي إلى الوجه الثاني والثالث، ولم يشر إلى الوجه الأول، كما قال الشارح والمحشي. قال الإمام الرازي في هذه المسألة في **الملخّص**: «فـ"أ" في أنه غني عن التعريف لثلاثة أوجه: فـ"أ": علمي بوجودي بديهي، والوجود جزء من وجودي، والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل، والسابق على الأوّلي أوّلى أن يكون أوليًا، والوجود في الكل واحد، فالوجود المطلق أوّلي. "ب": التصديق البديهي بأن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان ليس إلا التصديق بأنه يمتنع الخلوّ عن العدم والوجود، ويجب الاتصاف بأحدهما، وهو لا محالة مسبوق بتصوّر الوجود والعدم والوجوب والامتناع وكونِ الوجود مغايرًا للعدم، والمغايرة عبارة عن الاثنينية التي تصوّرها مسبوق بتصوّر الوحدة؛ لتقوّمها بها، ومسبوق بتصوّر ماهية التصديق الذي ليس الجزء إلا هو، فإذن تصوّرات هذه الأمور أوّلية. "ج": تعريف الوجود بنفسه محال، وبأجزائه أيضًا؛ لأنها إن كانت وجوداتٍ لزم توقّف الشئ على نفسه، وإن لم تكن فعند اجتماعها إما أن لا يحصل زائد، فيكون الوجود محض ما ليس بوجود؛ أو يحصل، فيكون هو الوجود، وتلك الأمور معروضاته، فلا تكون أجزاؤه أجزاءه، أو بالخارج عنه، وهو محال؛ لما عرفت في المنطق أن الرسم لا يفيد تصوّر الماهية المرسومة؛ ولأن الاستقراء دلّ على أنه لا شيء أعرف من الوجود». **الملخّص في المنطق والحكمة**، شهيد علي باشا، ١٧٣٠، ص ٤٥ظ.

٢ ب: بالبديهة.
٣ ك: فيه.
٤ ك: بالذات.

مـنهوات

(أ) وفي هامش د: لأن من لا يقدر على الكسب حتى البُلْه والصبيان يتصوّر وجوده مطلقًا. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش ق: فإنه إن أراد أن وجودِي متصور بالكنه فممنوع، وإن أراد بوجهٍ ما مطلقًا فمسلم، ولا يفيد. "منه رحمه الله".

وإلى هذا الوجه أشار بقوله «وتردّدُ الذهنِ حالَ الجزم بمطلق الوجود»، أي: تردّدُ الذهن في الخصوصيّات حالَ الجزم بالوجود المطلق «يعطي الشركةَ»، أي: يفيد اشتراكَ الوجود بين الخصوصيّات.

حاشية الجرجاني

فلا يجديه نفعًا؛ لأن مفهوم أحدها ليس الوجود المشترك، وإن أراد الجزم[1] بخصوصية ذات منها بعينها فهو ظاهر البطلان؛ لأنها متردّد فيها لا مجزوم بها، وإن أراد الجزم بمعنى آخر(أ) فهو ممنوع،[2] ويندفع بتلخيص الدليل،(ب) وهو أن نقول: إذا جزمنا بوجود ممكن، وجزمنا مع ذلك أيضًا بأن علّته جوهر مثلًا فلا شكّ أنا نجزم حينئذٍ بأن العلة موجودة وبأنها خصوصية الجوهر، فإذا فرضنا زوال اعتقاد خصوصية الجوهر باعتقاد أن العلة خصوصية العرض وجدنا الاعتقاد بأن العلة موجودة باقيًا بحاله لم يتغيّر، ولم يتبدّل(ت) باعتقاد آخر أصلًا، فلولا أن الوجود مشترك[3] معنًى لم يتصوّر ذلك قطعًا.

وقيل أيضًا: هذا الدليل يستلزم أن يكون للوجود وجود آخر مشترك بينه وبين غيره، فإنا قد[4] نجزم(ث) بوجود علّة شيء، ونتردّد في أنها مفهوم الوجود أو غيره.(ج)

وأجيب أوّلًا(ح) بأنه يلزم من ذلك اشتراكه بين نفسه وغيره،[5](خ)

[1] غ - بأحد الوجودات المتخالفة الذوات مطلقًا فلا يجديه نفعا لأن مفهوم أحدها ليس الوجود المشترك وإن أراد الجزم، صح هامش.

[2] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٨و.

[3] غ + بينه وبين غيره.

[4] ك - قد.

[5] غ: وبين غيره.

منهوات

(أ) وفي هامش د: يعني: إذا جزمنا بأن خصوصية العلة جوهر حصل هناك شيئان: أحدهما حمل الجوهرية على العلة، والثاني أن العلة موجودة لا باعتبار أنه وجود الجوهر؛ بل مع قطع النظر عنه. وهذا كما إذا حملتَ الضارب على زيدٍ فإن المحمول ههنا ليس هو الضرب المقيد بكونه ضرب زيد؛ بل الضرب من غير ملاحظة كونه ضرب زيد، ثم إن الاعتقاد بكون العلة جوهرًا يزول باعتقاد كونه عرضًا دون الاعتقاد الثاني، فظهر بما قررنا اندفاع ما يقال من أن الوجود الثاني إن كان الوجود الذي في ضمن الجوهر فيزول بزواله، وإن كان وجودًا خاصًا غير مقيّدٍ بكونه وجود الجوهر مثلًا لا يجدي نفعًا؛ لأنه ليس بمشترك، وإن كان مطلق الوجود فهو مصادرة على المطلوب. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش أ ض غ ر ت ق ب س ش ك د ل جار طاش: فيه إشارة إلى أن الدليل قد يُقرَّر بأنا نجزم بوجود العلة ونتردّد في خصوصيات الموجودات كما ذكر في الشرح، وحينئذٍ يتخايل(1) ورود ما ذكره هذا القائل. وقد يُقرّر بأنا نعتقد وجودها اعتقادًا مستمرًّا، ويتبدّل اعتقاد الخصوصيات، وحينئذٍ ينكشف الحال ويضمحلّ الخيال. "منه رحمه الله". | (1) غ: يتخيل.

(ت) وفي هامش ك طاش: فإن من يعتقد أن الوجود نفس الجوهر كيف يسلّم اعتقاد الوجود في جميع الأحوال، نعم، يسلّم إطلاق لفظ الوجود بالاشتراك اللفظي على الجوهر والعرض، لا بالاشتراك المعنوي الذي هو محلّ النزاع. "منه رحمه الله".

(ث) وفي هامش د: ظاهر قوله «فإنا نجزم إلخ.» مشعرٌ بأن الدليلَ عند التلخيص مستلزمٌ لأن يكون للوجود وجود آخر، ولا خفاء في استلزام الملخّص أيضًا ذلك، فليتدبر. "منه رحمه الله".

(ج) وفي هامش أ ض غ ر ت ق ب س ش ك د ل طاش: هذا التردّد(1) إنما يصحّ إذا جُوّز كون مفهوم الوجود موجودًا بذاته في الخارج؛ لأن الكلام في علّة الموجود الخارجي، فلابدّ أن تكون موجودة فيه، ومع هذا التجويز يجاب بما ذكره.(2) وأما إذا لم يُجَوَّز فلا تردّد، فلا حاجة إلى ذلك التكلّف. "منه رحمه الله". | (1) أ: الترديد؛ (2) أ: بما ذكر.

(ح) وفي هامش غ د: قال شارح **المحصّل**: الجواب الحقيقي عن هذا الدليل أن يمنع انتفاء الثاني. قوله "لأن اعتقاد الجوهرية يزول باعتقاد العرضية، واعتقاد الوجود باقٍ في الحالتين قلنا: فإن من يعتقد أن الوجود نفس الجوهر كيف يسلّم بقاء اعتقاد الوجود في الحالتين. نعم، يسلّم إطلاق لفظ الوجود على الجوهر والعرض بالاشتراك اللفظي لا بالاشتراك المعنوي الذي هو محلّ النزاع.(1) | (1) د + منه.

(خ) وفي هامش ض غ ك د: فإن قلت:(1) حصول الشيء لنفسه نسبة تقتضي تغاير المنتسبين. قلت: مسلّم؛ لكن التغاير الاعتباري كافٍ، وهذا معنى قولهم "إن وجود الوجود نفس الوجود في الحقيقة وغيره في الاعتبار". "منه رحمه الله".(2) | (1) غ ك: قيل؛ (2) غ - منه رحمه الله.

فإن قيل:[1] يجوز أن لا يكون الوجود مشتركًا بين جميع الموجودات؛ لكن يكون مشترَكًا بين بعضها، وهو الممكنات، ووجودُ الباري تعالى يكون مخالفًا لوجود الممكنات، فلا تتمّ الشرطية؛

[1] وفي هامش ف: «حاصل هذا السؤال: أنكم جعلتم التردّد في الخصوصيات مع الجزم في الوجود مستلزمًا لاشتراك الوجود بين جميع الموجودات، وعلى هذا التقدير الملازمة ممنوعة».

حاشية الجرجاني

وهو كذلك، فلا يلزم وجود آخر. / **وثانيًا** بأنه يلزم منه أن يكون[1] للوجود وجود آخر مغاير له بالاعتبار، وينقطع التسلسل بانقطاعه.[2] [١٣ظ]

[٤. ٢.] **(قوله: فلا تتمّ الشرطية)** يعني: قوله «لو لم يكن الوجود مشتركًا بين جميع الموجودات لتردّد الذهن فيه حال تردّده في الخصوصيات». والظاهر أنه منع للشرطية، وحيث كانت مستدلًّا عليها وجب صرف منعها إلى مقدّمات دليلها،(أ) فكأنه قيل: الشرطية غير صحيحة. وقولك في بيانها "لو لم يكن[3] مشتركًا[4] لكان مختصًّا" إن[5] أردتَ به أنه[6] لو لم يكن الوجود مشتركًا بين جميع الموجودات لكان مختصًّا بالقياس إلى جميعها، فهو باطل؛ لجواز أن لا يكون مشتركًا بين الجميع، ويكون مشتركًا بين الممكنات وحدها.(ب) وإن أردتَ أنه لو لم يكن مشتركًا بين الجميع لكان مختصًّا، ولو[7] بالقياس إلى بعض الموجودات، فهو مسلّم؛ لكن الاختصاص على هذا الوجه لا يستلزم التردّد فيه حال التردّد في الخصوصيات؛ لجواز أن يكون الوجود مع الاختصاص المذكور مشتركًا بين أكثر الموجودات كالممكنات، فيتردّد بين خصوصيات الممكنات من الجوهر والعرض مع الجزم بالوجود.

وتقرير الجواب:(ت) أن معنى الشرطية هو أن الوجود لو لم يكن مشتركًا بين جميع الموجودات لتردّد الذهن فيه حالَ تردّده في شيء من الخصوصيات. والدليل عليها أنه لو لم يكن مشتركًا[8] كذلك[9] لكان مختصًّا في بعض الصور قطعًا، فيلزم من التردّد في الخصوصيات[10] في صورة الاختصاص التردّد في الوجود، وذلك مما لا شكّ فيه؛ لكن التالي باطلٌ؛ إذ يصحّ الجزم بالوجود مع التردّد في أيّ خصوصية كانت من الواجب والممكن بأقسامه كلّها.

[1] ك - أن يكون.
[2] هذا الاعتراض وجوابه منقول من **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٨و.
[3] غ ك + الوجود.
[4] غ + بين الجميع.
[5] ب: إذا.
[6] ض ب ك - أنه.
[7] ك + كان.
[8] ك - مشتركًا.
[9] غ - كذلك.
[10] غ - والدليل عليها أنه لو لم يكن مشتركا كذلك لكان مختصًّا في بعض الصور قطعًا فيلزم من التردّد في الخصوصيات، صح هامش.

— منهوات

(أ) وفي هامش ر ك د: يعني: لما كان المنع بعد تمام الدليل غير متوجّه على أصل(١) الدليل وجب أن يصرف ذلك المنع إلى مقدّمات الدليل، فلا يرد حينئذٍ ما قيل من أن كلام الشارح «فلا تتم الشرطية» غير موجَّهة. "منه رحمه الله".(٢) | (١) د - أصل؛ (٢) ر - منه رحمه الله.

(ب) وفي هامش ض س ش د: لأن عدم الاشتراك بين جميع الموجودات يتحقّق على وجهين: أحدهما: أن يكون مشتركًا بين الممكنات، ولا يكون مشتركًا بين الممكنات والواجب، والثاني: لا يكون مشتركًا بين الممكنات ولا بين الممكنات والواجب. "منه رحمه الله".(١) | (١) ش د - منه رحمه الله.

(ت) وفي هامش أ ض غ ر ت ق ب س ش ك د ل جار طاش: ذكر الشارح [الإصفهاني] في تقرير الدليل أنا نتردّد(١) بين الواجب والجوهر والعرض، ثم اعترض بما يقتضي عدم جواز(٢) التردّد في الواجب، ثم أجاب(٣) بأنا نتردّد(٤) بين الواجب وغيره، فلو ترك ذكر(٥) الواجب أوّلًا لكان أولى. "منه رحمه الله". | (١) غ: التردد؛ (٢) ض: جواز عدم؛ (٣) أ: فأجاب؛ (٤) غ: بالتردد. (٥) أ - ذكر.

إذ حينئذٍ يجوز التردّد في أن[1] العلّة جوهر أو عرض حال الجزم بوجود العلّة.[2]

أجيب بأنه حينئذٍ لا يجوز التردّد في أن العلّة واجبة أو ممكنة حالَ الجزم بوجودها.[3] وليس كذلك.

الوجه الثاني: أن مفهوم نقيض الوجود -أعني: السلب- متّحدٌ في جميع الماهيات المعدومة، فيلزم أن يكون مفهوم الوجود أيضًا واحدًا، وإلا لبطل الحصرُ العقلي بين الوجود ونقيضه.

[1] ح - أن، صح هامش.
[2] وفي هامش ج: «أي نجزم بوجود العلة التي هو عينها، ولكن لم نعلم أن ذلك الوجود أيّ الوجودين وجود الواجب أو وجود الممكن».
[3] و: بوجود العلة.

حاشية الجرجاني

ومنهم من جعله معارضة لدليل الشرطية،[1] وقرّرها هكذا: لو لم يكن الوجود[2] مشتركًا بين الكلّ وكان مشتركًا بين الممكنات جاز التردّد بين خصوصيات الممكنات من الجواهر والأعراض مع الجزم بالوجود، فعلى تقدير عدم الاشتراك بين الكلّ يجوز في الجملة أن يتردّد في الخصوصيات مع الجزم بالوجود، فلا يكون عدم الاشتراك بينه[3] مستلزمًا للتردّد في الوجود حال التردّد في الخصوصيات، فبطلت[4] الشرطية التي ادّعاها المستدلّ. ثم أجاب عنها بأن مقدّم شرطية[5] المعارض مركّب من الجزأين:[6] الاشتراك وعدمه، فباعتبار الاشتراك / يستلزم جواز التردّد بين الجوهر والعرض حال الجزم بوجود العلّة كما تبيّن؛ وباعتبار عدم الاشتراك يستلزم عدم جواز التردّد بينهما حال الجزم بوجودها، فيكون شرطية المعارض باطلة. [١٤و]

وهذا فاسدٌ؛ لأن جزء مقدّم شرطيته عدم الاشتراك بين الكلّ لا عدم الاشتراك بالكلية، فلا يستلزم عدم الجواز المذكور.

[٤. ٣.] **(قوله: متّحدٌ في جميع الماهيات المعدومة)** وذلك لعدم التمايز في السلوب والعدمات.(أ)

[٤. ٤.] **(قوله: وإلا لَبطل الحصرُ العقلي بين الوجود ونقيضه)** لأن مفهوم التقسيم حينئذٍ أن الشيء إما موجود بوجود خاصّ أو ليس بموجود أصلًا، وذلك ليس بمنحصر؛[7] لجواز أن يكون موجودًا بوجود خاصّ آخر.(ب)

فإن قلت: لو أريد بهذا التقسيم أن الشيء إما موجود بوجودٍ ما من الوجودات[8] أو ليس بموجود أصلًا لم يبطل الانحصار.

قلت: الحصر حينئذٍ إنما يكون بملاحظة لفظ الوجود وشموله[9] لتلك المعاني المتعدّدة التي وُضِع بإزائها، فلا[10] يكون حصرًا عقليًا معنويًا؛

[1] قال طاشكبري زاده في حاشيته: «أراد به الفاضل نصير الدين الحلّي». انظر: **حاشية على حاشية شرح التجريد**، ٤٠ظ.
[2] ك - الوجود.
[3] وفي هامش ك: أي: بين الكل.
[4] ك: فيبطل.
[5] ب: الشرطية.
[6] ب: جزأين.
[7] ك: بحصر.
[8] ض غ: الموجودات.
[9] ك: بشموله.
[10] غ: ولا.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك د: فلا تعدّد فيه؛ لأن التعدد يقتضي التمايز. "منه رحمه الله".(١) | (١) ك: سيد.

(ب) وفي هامش أ ض غ ر ت ق ب س ش ك د ل طاش جار: فإن قلت: كون الشيء موجودًا بوجود غيره أمر(١) محال، فكلّ شيء إما أن يكون موجودًا بوجوده الخاصّ به وإما أن لا يكون موجودًا بوجود(٢) أصلًا، فلا يبطل الانحصار العقلي. قلت: بل(٣) يبطل؛ لأن الحصر العقلي هو ما(٤) لو جرّد النظر إليه لجزم العقل بالانحصار، ولا شكّ أن الجزم هنا بواسطة مقدمةٍ أجنبيةٍ هي امتناع كون الشيء موجودًا بوجود غيره. "منه رحمه الله". | (١) ض - أمر؛ (٢) ض - بوجود؛ (٣) ض غ - بل؛ (٤) ض: أنه.

فإن قيل: لا نسلّم أن مفهوم السلب واحدٌ؛ بل سلبُ كل شيء مفهومٌ مخالف لسلب غيره، مقابلٌ لإيجاب ذلك الشيء.

أجيب بأن سلبَ كل شيء وإن كان مخالفًا لسلب غيره؛ لكن[١] كل من السلبين مشترك[٢] في مطلق السلب؛ ضرورةَ صحّةِ[٣] حملِ مطلق السلب عليهما الدالِّ[٤] على الاشتراك.

[١] وفي هامش ج + يكون (نسخة)؛ وكذا في ط.
[٢] وفي هامش ج: مشتركًا (نسخة)؛ وكذا في ط.
[٣] ج ح - صحة؛ وفي هامش ج: صحة (نسخة).
[٤] ط: الدالة.

حاشية الجرجاني

بل استقرائيًّا لفظيًّا،(أ) ونحن نجزم بأن تقسيم الشيء إلى الوجود ونقيضه مما يجزم العقل فيه بالانحصار مع قطع النظر عن اللغات وأوضاعها.

[٤. ٥.] **(قوله: لا نسلّم أن مفهوم السلب واحدٌ)** وما ذكر من عدم تمايز السلوب والعدمات إنما هو بالنظر إلى أنفسها، ولكن لها تمايز تبعًا لإيجاباتها ووجوداتها.

ولو سلّم أن السلب مفهومٌ واحدٌ لا تعدّد فيه قطعًا لا أصالةً ولا تبعًا لتمّ المقصود(ب) به؛ ضرورةَ أن رفع المتعدّد متعدّد في الجملة،(ت) ولم يُحتَج إلى أن ينضمّ إليه بطلان الحصر العقلي.(ث)

[٤. ٦.] **(قوله: لكن كل من السلبين مشترك في مطلق السلب؛ ضرورةَ صحّة حملِ مطلقِ السلب عليهما الدالِّ[١] على الاشتراك)** وهذا[٢] التقرير بعينه جارٍ في الوجود،

[١] كذا في الشرح، وفي جميع نسخ الحاشية: الدالة.
[٢] ض ب: هذا.

منهوات

(أ) وفي هامش أ ض غ ر ت ق س ش ك د ل جار طاش: ألا يرى أن معنى الحصر حينئذٍ أن الشيء إما أن يكون موجودًا بأحد المعاني التي وُضِع لفظ الوجود لها أو لا،(١) وذلك مما يتغير بأن يفرض وضع الوجود لأقلّ من تلك المعاني، أو لأكثر منها، فيلزم أن يتغيّر حال الشيء في كونه موجودًا أو معدومًا بمجرّد تغيّر الأوضاع في اللفظ مع بقائه في نفسه على حاله، وذلك باطل قطعًا. "منه رحمة الله". | (١) أ - أو لا. || وفي هامش غ ر ك د جار: **قلت:** يجوز أن يكون الحصر(١) بملاحظة أحد تلك المعاني المختلفة من غير ملاحظة لفظ الوجود الذي يطلق عليها، فإن هذا المفهوم شامل للجميع وغير منافٍ للاشتراك اللفظي. فليتأمل. "للخضرشاه". | (١) ر ك + فيه. || وفي هامش غ ك: [جوابًا لحاشية خضرشاه] **قلت:** لا يمكن ملاحظة المعاني المختلفة من غير ملاحظة لفظ الوجود الذي هو يطلق عليها، وإذا لم يمكن ملاحظة المضاف إليه بدون ملاحظة لفظ الوجود لم يمكن ملاحظة المضاف أيضًا بدونها، فتأمل. "لزيرك سلمه الله".(١) | (١) ك: رحمه الله. || وفي هامش س د: [اعتراضًا لحاشية خضرشاه] وهو مردود: أما أوّلًا فلأن الحصر حينئذٍ لا يكون بين الوجود وغيره؛ لأنه يتصور هذا الحصر بدون ملاحظة إطلاق لفظ الوجود معنويًّا أو لفظيًّا، والكلام فيه. وأما ثانيًا فلأن أحد المعاني المتعدّدة التي أشرت إليها غير شامل للجميع بدون ملاحظة لفظ الوجود، وإن لوحظ لم يتمّ كلامه تامًّا. "خضر بك جلبي قدس سره".(١) | (١) س - خضر بك جلبي قدس سره.

(ب) وفي هامش ض ت س ش د: وهو [أي: المقصود] كون الوجود واحدًا، إلا أنه لو كان الوجود متعدّدًا يلزم أن يكون السلب أيضًا(١) متعدّدًا؛ ضرورةَ أن رفع المتعدّد متعدّد؛(٢) لكن لا نسلّم أن مفهوم السلب متعدّد، فلا يكون الوجود متعدّدًا؛(٣) لكن سلّم أن مفهوم السلب(٤) واحد، فلا يكون الوجود متعدّدًا،(٥) وكيف لا يتمّ المقصود ومعنى عدم التعدّد فيه [أي: في السلب] تبعًا(٦) أنه لا يكون ما أضيف إليه السلب متعدّدًا، فتأمل. "منه رحمه الله". | (١) ض - أيضًا؛ (٢) ض - متعدد؛(٣) ش د - لكن لا نسلّم أن مفهوم السلب متعدد فلا يكون الوجود متعدّدًا؛ (٤) ض - متعدد فلا يكون الوجود متعددًا لكن سلّم أن مفهوم السلب؛ (٥) ت س - لكن سلّم أن مفهوم السلب واحد فلا يكون الوجود متعدّدًا؛ (٦) ض - تبعا.

(ت) وفي هامش جار: يعني: أن السلب رفع الوجود، ولا تعدّد فيه أصلًا لا أصالةً ولا تبعًا، فيكون الوجود مفهومًا واحدًا لا متعدّدًا؛ وإلا يلزم منه كون السلب متعددًا أيضًا؛ لأن رفع المتعدّد متعدّد في الجملة، وهو خلاف الواقع؛ إذ عدم تعدّد السلب مطلقًا مسلّم.

(ث) وفي هامش جار: اللّهم إلا أن يقال: لو لم يكن الوجود واحدًا على تقدير وحدة العدم لزم بطلان الحصر العقلي، كما لزم تعدد العدم، فيجوز أن يقرّر الدليل على أيّ وجهٍ يراد. "أفضل زاده رحمه الله".

ومَن توهّم أن الحصر إنما يتحقق بالنسبة إلى الوجود الخاص والعدم الخاص فقد أخطأ؛ وذلك لأنا إذا قلنا: "زيد إما أن يكون موجودًا بوجوده الخاص أو معدومًا بعدمه الخاص" لم يجزم العقل بالانحصار؛ بل طلب قسمًا آخر، بخلاف ما إذا قلنا: "زيد إما أن يكون موجودًا أو معدومًا"، فإن العقل لم[1] يطلُب قسمًا آخر، وجزَم بالحصر، فعلمنا أن التقسيم الحاصر الذي يَقْبَله العقلُ إنما يكون بالنسبة إلى الوجود المطلق وعدمه، فيلزم اتّحاد مفهوم[2] كلّ منهما.

الوجه الثالث: أن الوجود يَقبل القسمةَ إلى الواجب والممكن، ووجودَ الممكن[3] إلى وجود الجوهر والعرض، فيجب أن يكون مشتركًا بين الأقسام؛ ضرورةَ وجوب اشتراك مورد القسمة بين الأقسام.

[1] ح - لم، صح هامش.
[2] ح - مفهوم، صح هامش.
[3] و - ووجود الممكن، صح هامش.

حاشيـة الجـرجاني

فمن لا يُسلِّم الاشتراك فيه لا يسلّم اشتراك السلوب في مطلق السلب؛ بل المشترك بينها[1] عنده هو لفظ السلب، كما في الوجود سواء.

[٤. ٧.] **(قوله: لم يجزم العقل بالانحصار)** كيف لا يجزم بالانحصار مع أن معناه "زيد إما أن يكون[2] موجودًا بوجوده الخاصّ وإما أن لا يكون[3] موجودًا[4] بوجوده الخاصّ"، وهذا ترديد بين النفي والإثبات، يجزم العقل بالانحصار فيه بديهةً، فكما لا واسطة / [١٤ظ] بين إثبات مفهوم عامّ وسلبه، كذلك لا واسطة بين إثبات مفهوم خاصّ وسلبه.[5]

[٤. ٨.] **(قوله: بل طلب قسمًا آخر)** هذا الطلب إنما يتوهّم نظرًا إلى جانب اللفظ.(أ) وأما إذا نظر إلى جانب المعنى فلا مجال لتوهّم الطلب كما بينّا،[6] فظهر أن المُخطِّئ مُخطِئ.

[٤. ٩.] **(قوله: ضرورةَ وجوب اشتراك مورد القسمة بين الأقسام)** وذلك لأن التقسيم ضَمُّ مختصٍ إلى مشترك، وحقيقته أن يُضَمّ إلى مفهومٍ كليّ قيودٌ مخصِّصةٌ تجامعه إما متقابلة أو غير متقابلة،(ب) فيحصل من انضمام كلّ قيد إليه قسمٌ منه، فلابدّ أن يكون مشتركًا بين أقسامه، بخلاف الترديد؛(ت)

[1] ب: بينهما.
[2] غ - أن يكون، صح هامش.
[3] ب: أو لا يكون.
[4] غ - موجودًا، صح هامش.
[5] انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٨ظ.
[6] ك: بيناه.

— منهوات

(أ) وفي هامش أ ض غ ر ت ق ب س ش ك د ل جار طاش: فإنك إذا قلت "إما أن يكون زيدٌ موجودًا بوجوده الخاصّ وإما أن يكون معدومًا بعدمه الخاصّ" فربّما لم يتنبّه العقل أن معنى كونه معدومًا بعدمه الخاصّ(1) أنه لا يكون موجودًا بذلك الوجود الخاصّ، فطلب قسمًا آخر. وأما إذا تنبه فلا طلب قطعًا. "منه رحمه الله". | (1) أ + هو.

(ب) وفي هامش ت س ك د طاش جار: إذا كانت القيود مثل الناطق والصاهل يكون التقسيم حقيقيًا، والأقسام متباينة، وإذا كانت مثل الضاحك والكاتب لم يكن التقسيم حقيقيًا والأقسام متباينة. "منه رحمه الله". || وفي هامش ق: فعلى الأول كان التقسيم حقيقيًا متنافية الأقسام، وعلى الثاني اعتباريًا متصادق [الأقسام] فيه، وأيًّا ما كان ففيه ضمّ وتركيبٌ، والمقسم صادق على أقسامه، وهو جزء لمفهومها. هكذا قال في **شرح الشرح**. وقال في **حاشيته**: إنما قال "لمفهومها"؛ إذ لا يجب كونه داخلًا في حقيقة الأقسام كما في تقسيم الجواهر والأعراض، كقولنا "الشيء إما كاتب أو ضاحك". انتهى كلامه. وفيه بحثٌ، لأنه يلزم منه أن يكون الشيء جزءًا للمشتق أو أن المقسم داخل في حقيقة الأقسام. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش أ ض غ ت ق ب س ش ك د ل طاش جار: الترديد الانفصالي لا يشتبه بالتقسيم؛ لأنه وارد في القضايا(1) بحسب صدقها وتحقّقها في نفس الأمر، وكذا لا يشتبه به الترديد الحملي إذا كان متعلّقًا بجزئي حقيقي أو بكلّي مسوّر. أما إذا تعلّق بكلّي غير مسوّر فإنه يشتبه به. ألا ترى أن قولك "العدد إما زوج وإما فرد" يحتمل التقسيم والحمل. والفرق أنه إذا قُصِدَ به الحمل كان في الحقيقة قضية حُكِم فيها بأحد الأمرين على ما صدق عليه مفهوم العدد، إلا أنه أهمل فيها السور، ›

فإن قيل: لا نسلّم أنه يلزم من قبول الوجود القسمةَ[1] كونُه مشترَكًا بين الجميع؛ بل بين البعض؛ إذ يصدق قولنا "العَالِم إما واجبٌ أو ممكنٌ"، ولا[2] يلزم كونُ العَالِم مشترَكًا بين جميع الممكنات؛[3] لكون البعض غيرَ عَالِمٍ. وكذا يصحّ تقسيم كل من الأمرين اللذين بينهما عمومٌ من وجه إلى الآخر،[4] مع عدم الاشتراك بين الجميع، كقولنا "الحيوان / إما أبيض أو غير أبيض،[5] والأبيض إما حيوان أو غير حيوان". [٤ظ]

أجيب بأنه يلزم من قبول الشيء القسمةَ إلى جميع أفراد أقسامه كونُه مشترَكًا بين جميع أفراد أقسامه، والوجودُ يقبل القسمةَ كذلك، فوجب اشتراكُه بين الجميع.

واعتُرِضَ على هذه الوجوه بأن الاشتراك الذي لزم فيها من حيث اللفظ، لا من حيث المعنى. **وهو باطل**؛ لأنا[6] قطعنا[7] النظر عن لفظ الوجود ونظرنا إلى مفهوم الوجود، فلزم الاشتراك المعنوي.

واعلم أن هذه الوجوه تنبيهاتٌ،[8] لا براهين؛ إذ اشتراكُ الوجود من حيث المعنى بديهي، والبديهي لا يتوقف على البرهان؛ بل قد يكون بعضه

[1] و - بين الأقسام فإن قيل لا نسلّم أنه يلزم من قبول الوجود القسمة، صح هامش.
[2] و: فلا.
[3] ط: الموجودات الممكنة.
[4] ط + وقسيمه.
[5] و - أوغير أبيض، صح هامش.
[6] و - فيها من حيث اللفظ لا من حيث المعنى وهو باطل لأنا، صح هامش.
[7] ج: لو قطعنا.
[8] ح: تنبيهيات.

حاشية الجرجاني

فإنه لا يستلزم اشتراكًا، كما في المنفصلات، وقد يجري في الجزئيات الحقيقية، كما في الحمليات الشبيهة بها كقولك "زيد إما أن يكون قائمًا أو قاعدًا".

وليس تقسيم الوجود إلى أقسامه بالنظر إلى لفظه على تأويل المسمّى به؛[1] لصحّته مع قطع النظر عن اللغات بأسرها، كما سنذكره.[2]

[٤. ١٠.] **(قوله: لأنا قطعنا النظر عن لفظ الوجود) قيل**: للأشعري أن يقول: إذا قَطَعْتُ النظرَ عن لفظ "الوجود" لم أجد إلا معاني الحقائق المختلفة كالإنسان والفرس وغيرهما، وليس هناك أمر غير ذلك يدلّ عليه لفظ الوجود؛ فوجدانُكم معارَضٌ بمثله.[3]

ولا يخفى أنه خروج عن الإنصاف؛ لأن البديهة مع قطع النظر عن اللغات كلّها تشهد بأن الموجودات لها حالة تشترك فيها، وتمتاز جملتها بها عن المعدومات بأسرها.[أ]

[٤. ١١.] **(قوله: واعلم أن هذه الوجوه تنبيهاتٌ، لا براهين؛ إذ اشتراكُ الوجود من حيث المعنى بديهي) لا يقال**: هذا الكلام بعينه جارٍ فيما ذكره الإمام؛ لبداهة تصوّر الوجود، فلا يكون للمُنُوع المُورَدة هناك كثيرُ نفعٍ أيضًا.

[1] ب - به.
[2] انظر: الفقرة ٤. ١٠.
[3] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٨٨ظ.

— منهوات

* ولو سوّرت لم تخرج بذلك[٢] عن كونها حملية شبيهة بالمنفصلة؛ وإذا قُصِد به التقسيم يراد بالعدد مفهومه، ويعتبر انضمام كلّ من الأمرين إلى ذلك المفهوم؛ ليتحصّل به قسم منه، فلا يكون قضية في الحقيقة؛ بل في الصورة؛ وإذا قُصِد به الحكم بأحد القسمين على ذلك المفهوم أو بانقسامه إليهما فقد خرج عما هو حقيقة التقسيم، وصار قضيةً طبيعيةً على قياس ما عُرِف في المعرَّف والتعريف الحقيقي الكاسب للتصوّر. وأما التعريف اللفظي فالمقصود به التصديق دون التصوّر، كما مرّ.[٣] "منه وحمه الله". | [١] ض: بين القضايا؛ [٢] ض - ذلك؛ [٣] أ - كما مرّ.

[أ] وفي هامش ض ت ش ك د طاش جار: وإنما قال: «جملتها»؛ لأن كلّ واحد منها يمتاز عن المعدوم بغير الوجود كالسواد والبياض وسائر الأعراض؛ لكن جملتها مجتمعةً إنما تمتاز بالوجود. "منه رحمه الله".

محتاجًا إلى تنبيه بالنسبة إلى بعض الأذهان؛ إذ قد يجوز أن يُشكِل على بعض الأذهان[1] الجزمُ بالنسبة الواقعة بين طرفي ذلك البديهي؛ لعدم تصوّر طرفي ذلك البديهي[2] على الوجه الذي توقّف[3] عليه الجزم. فالمنع والمعارضة فيما ذُكر في مَعْرِض التنبيه لا يُجدي كثيرَ نفعٍ.

[1] ج - على بعض الأذهان، صح هامش.
[2] و - لعدم تصور طرفي ذلك البديهي، صح هامش.
[3] ط: يتوقف.

حاشية الجرجاني

لأنا نقول: البديهي هناك هو[1] الحكم بأن تصوّره بوجهٍ ما بديهي،(أ) وذلك مما لا نزاع فيه. وإنما[2] النزاع في كون تصوّره بالكنه بديهيًّا، وذلك مما ينازع في حصوله، فضلًا عن كيفية حصوله.[3]

[٤. ١٢.] **(قوله: لعدم تصوّر طرفي ذلك البديهي على الوجه الذي توقّف عليه الجزم) قيل**: فعلى هذا يتوقّف جزمه على قولٍ شارحٍ يُتصوّر به طرفه على وجهٍ يتوقّف عليه الجزم، والوجوه المذكورة أقيسة، فلا تفيد تصوّرًا.[4]

[١٥و] **والجواب**: أن احتياج البديهي إلى التنبيه / بالنسبة إلى بعض الأذهان إنما هو لنوع خفاء فيه، وذلك مما[5] لا ينحصر في خفاء تصوّراته لينحصر التنبيه في القول الشارح. وإنما خصّ[6] بالذكر خفاؤه لأجل تصوّراته تنبيهًا على أن أجلى البديهيات -أعني: الأوّليات- يوجد فيها خفاء وتوقّف؛ فما ظنّك بغيرها.[7](ب)

[٤. ١٣.] **(قوله: فالمنع والمعارضة فيما ذُكر في مَعْرِض التنبيه لا يُجدي كثيرَ نفعٍ) قيل**: من البيّن أن ليس كلّ شيء منبِّهًا على كلّ شيء؛ بل لابدّ هناك من مناسبة مخصوصة وشرائط معيّنة، فإذا منع حصول تلك المناسبة والشرائط لم يترتّب عليه المقصود، كما لم يترتّب على الدليل بمنع[8] مقدّماته ما هو المقصود منه، وكذا إذا عُورِضَ بما ينافيه، فتخصيص المنع والمعارضة بغير التنبيهي مما لا وجه له.[9]

وأنت تعلم أن المقصود بالاستدلال إثبات المدّعى في نفسه، أعني: إظهار ثبوته في نفسه، فإذا مُنِعَ أو عُورِضَ احتيج إلى دفعهما، وإلا فات المقصود بالكلية.

وأما التنبيه فلم يُقصَد به إثباته ليفوت بالمنع أو المعارضة؛ بل تنبّه[10] السامع لثبوته، فإذا مُنِعَ أو عُورِض فات تنبّهه له، ولا يقدح ذلك في ثبوته المستغني عن الإثبات، ولا شكّ أنه المقصود الأصلي في هذا[11] المقام، وإن لم يكن مقصودًا بالتنبيه،[12] فقوله «لا يجدي كثير نفع» يعني: لعدم قدحه في ثبوت المدّعى، لا أنه لا يجدي نفعًا أصلًا.

[1] غ - هو.
[2] ض ب: إنما.
[3] ض + من البداهة والكسب.
[4] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٨ظ.
[5] ض ب - مما.
[6] ك: اختصّ.
[7] ض ب: بغيره.
[8] غ: إذا منع.
[9] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٨ظ.
[10] ب: تنبيه.
[11] ض - هذا.
[12] غ ك - ولا شك أنه المقصود الأصلي في هذا المقام وإن لم يكن مقصودًا بالتنبيه.

منهوات

(أ) وفي هامش أ ك د طاش: إذا كان المراد به الكونَ في الأعيان كما هو المتبادر عند إطلاقه. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش د: ولم يذكر خفاء البديهي؛ لأجل توقّفه على الإحساس أو الحدس أو نحو ذلك، كما في غير الأوّليات من البديهيات، كما لا يخفى. "منه رحمه الله".

[١.١.٤. زيادة الوجود على الماهية]

[٥.] قال: فيغايرُ الماهيةَ، وإلا اتحدت الماهيات، أو لم تنحصر أجزاؤها، ولانفكاكِهما تعقّلًا، ولتحقّقِ الإمكان، وفائدةِ الحمل، والحاجةِ إلى الاستدلال، وانتفاءِ التناقض، وتركبِ الواجب.

أقول: لما فرغ من بيان اشتراك الوجود فرّع عليه كونَه مغايرًا للماهيات، أي: زائدًا عليها. والمغايرة وإن كانت لا تقتضي بحسب المفهوم[١] أن يكون زائدًا؛ لجواز أن يكون داخلًا في الماهيات؛ لكن أراد بالمغايرة -ههنا- الزيادةَ.

قوله «فيغاير الماهيةَ»، أي: يكون زائدًا عليها. وهذه الدعوى أيضًا ضرورية، لم ينازع فيها أحد إلا الأشعري ومن تابعه، فإنهم قالوا: "وجود كل شيء عين ماهيته". والحكماء وإن قالوا: "إن وجود الواجب ليس بزائد عليه"؛ لكنهم قالوا: "إن الوجود المطلق مقول على الوجودات[٢] بالتشكيك"، فيكون زائدًا عليها، فالوجود المطلق عندهم زائد على وجوده الخاص الذي هو حقيقتُه.

واحتجّ المصنف على أن الوجود زائد بوجوه تنبيهية:

[١] ج - بحسب المفهوم، صح هامش.
[٢] ج: الموجودات.

حاشية الجرجاني

[٥. ١.] (قوله: لم ينازع فيها أحد إلا الأشعري ومن تابعه، فإنهم قالوا: "وجود كل شيء عين ماهيته")[(أ)]
فهؤلاء ليس عندهم وجود مطلق مشترك، ووجودٌ خاصٌ هو فرد له؛ بل ليس هناك إلا حقائق متخالفة[١] يطلق على كلّ واحدة منها لفظُ الوجود اشتراكًا لفظيًا. وأما القائلون باشتراكه معنًى فعندهم وجود مطلق مشترك[(ب)] بين جميع الموجودات، ووجود خاصّ لكلّ[٢] موجود.[(ت)]

وهذا الدليل -أعني: الوجه الأول المبنيّ على الاشتراك- إنما يدلّ على أن الوجود المطلق المشترك زائد على الماهية، ولا يدلّ على كون الوجود الخاصّ زائدًا عليها إلا أن يثبت أن المطلق نفس ماهية الخاصّ أو جزء منها،[(ث)] ولم يثبت؛ بل الحق أنه عرضي لأفراده.

[١] ك: مختلفة.
[٢] ب: بكل.

— منهوات —

(أ) وفي هامش جار: قيل: المقصود ههنا بيان أن الوجود المطلق والوجود الخاص أيضًا زائد على الماهيات. والوجه الأول يدل على الأول، والبواقي على الثاني، ولا محذور فيه. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش ض غ ر ت ق ب س ش ك د ل جار طاش. لما كانت هذه الدعوى والتي سبقت عليها بديهيتين صحّ تقديم دعوى بداهة تصور الوجود بالكنه عليهما، فتأمل.[(١)] "منه رحمه الله". | [(١)] ض - فتأمل. || وفي هامش ك: [تقريرًا لهذه الحاشية] يعني: لو لم تُعلَم زيادة الوجود واشتراكه لم يمكن تصوّر الوجود بالكنه، كما لا يخفى، فلو لم تكن زيادة الوجود واشتراكه بديهيتين لم يصحّ تقديم دعوى بداهة تصور الوجود بالكنه، فتأمل. "لي [يعني: ناسخ ك]".

(ت) وفي هامش ك د جار طاش: **قيل عليه:** إن كان المطلق وجودًا له[(١)] يلزم أن يكون موجودًا بوجودين، وإنه محال؛ لأنه تحصيل الحاصل. **وجوابه:** أن المطلقَ وجودٌ له؛ لكن وجوده المطلق لا وجوده الخاصّ، ولا استحالة في اجتماع وجود خاصّ ووجود مطلق لشيء واحد، فإن الجسم مثلًا[(٢)] إذا اتصف بفرد البياض كان متّصفًا بمطلق البياض في ضمنه قطعًا، ولم يلزم من ذلك[(٣)] كونه أبيض مرّتين. "منه رحمه الله". | [(١)] ك - له؛ [(٢)] ك - مثلًا؛ [(٣)] ك طاش - من ذلك. || قال طاشكبري زاده في هذه الحاشية: «أقول: الذي غلب على ظني أن هذه الحاشية فِرْية على المحشي الفاضل؛ لبعدها عن التحقيق...»، **حاشية على حاشية شرح التجريد** لطاشكبري زاده، ص ٤٥ظ.

(ث) وفي هامش ت س: أما على تقدير كونه نفس ماهيته فظاهر. وأما على تقدير كونه جزءًا منها فلأنه لو لم يكن الخاص زائدًا حينئذٍ يلزم أن لا يكون المطلق أيضًا زائدًا، والتقدير أنه زائد. "منه رحمه الله".

الأول[١] **تقريره:** أن الوجود زائدٌ على الماهيات؛ لأنه لو لم يكن زائدًا لكان إما نفسَها أو داخلًا فيها. وكلاهما باطلٌ.

أما الأول فلأنه لو كان نفسَها وهو متّحد بين الموجودات، فيلزم أن تكون الماهيات أيضًا متّحدة. وليس كذلك.

وأما الثاني فلأن الوجود لو كان جزءًا من الماهيات لم تنحصر أجزاء الماهية. والتالي باطل.

١ ط: الوجه الأول.

حاشية الجرجاني

[٥. ٢.] **(قوله: فيلزم أن تكون الماهيات أيضًا متّحدة، وليس كذلك) قيل عليه:** ذهب جماعة من الصوفية[١] إلى أن ليس في الواقع إلا ذاتٌ واحدةٌ لا تركّب فيها أصلًا؛(أ) بل لها / صفات متعدّدة[٢] هي عينها، وهي حقيقة الوجود المنزّهةُ في حدّ ذاتها عن شوائب العدم وسمات نقصان[٣] الإمكان،(ب) ولها تقيدات[٤] بقيود اعتبارية بحسب ذلك تتراءى موجودات متمايزة، فيتوهّم من ذلك تعدّد حقيقي، فما[٥] لم يقم برهان على بطلان ذلك لم يتمّ ما ذكره من عدم اتحاد الماهيات، ولا[٦] يتمّ أيضًا اشتراك الوجود؛ بل لا يثبت وجود ممكن أصلًا.(ت)

[١٥ظ]

أقول: هذا خروج عن طور العقل، فإن بديهته[٧] شاهدة بتعدّد الموجودات تعدّدًا حقيقيًّا، وأنها ذوات وحقائق متخالفة بالحقيقة دون الاعتبار فقط. والذاهبون إلى تلك المقالة يدّعون استنادها إلى مكاشفاتهم ومشاهداتهم، وأنه لا يمكن الوصول إليها بمباحث العقل ودلالاته؛ بل هو معزول هناك، كالحسّ في[٨] إدراك المعقولات.(ث) وأما المتقيدون بدرجات العقل، والقائلون[٩] بأن ما يشهد[١٠] له العقل فمقبول،

١ المراد بالجماعة متأخري الصوفيين من أصحاب محي الدين ابن العربي (٦٣٨هـ/١٢٤٠م).
٢ ض ب - متعددة.
٣ ض ب - نقصان.
٤ ض ب: تقييدات.
٥ ك: فلما.
٦ ك: ولم.
٧ غ ك: بداهته.
٨ ض: عن.
٩ ب: القائلون.
١٠ ض ب: شهد.

منهوات

(أ) وفي هامش ض ك د جار طاش: كالبحر في تموّجه، فإنه لو عرض على الصغير الغير العاقل وسئل عنه(١) يتوهم ويقول: إن ذلك المرتفع والمنخفض غير الماء. وأما العاقل فلا يخفى عليه أن ليس هناك إلا بحرٌ ينخفض ويرتفع، ويتيقن أن هذه الحالة أمور اعتبارية بسبب هبوب الرياح، فكما لا يبقى بعد سكون الرياح وزوال تلك الاعتبارات المتوهمة إلا الماء، كذلك ليس في الوجود سوى الله تعالى بعد سكون رياح التوهمات وزوال الاعتبارات المتوهمة. "منه رحمه الله". | (١) ك: عن ذلك.

(ب) وفي هامش أ ك جار: إذ الشيء بنفسه أبعد عن نقيضه، وغيره بواسطته، فالوجود أبعد عن العدم في حدّ ذاته، والموجودات بواسطته، فالذي لا يتوهّم(١) قربه بالعدم، -أعني: الوجود- أليق(٢) بالوجوب والقدرة والألوهية من غيره. "منه رحمه الله". | (١) أ - فالذي لا يتوهّم؛ (٢) جار - الوجود أليق.

(ت) وفي هامش د: قال المشايخ -رحمهم الله-: إن واجب الوجود هو الوجود المطلق بلا شرطِ شيءٍ المعبّر عنه على لسان المنطقيين بالكلي الطبيعي، والذي ينتج من الدلائل العقلية على ذلك أن واجب الوجود إما أن يكونَ الوجودَ المطلق أو غيره. لا جائز أن يكون غيره؛ لأن واجب الوجود لذاته موجود بذاته لا محالة؛ إذ لو كان وجوده لغيره يلزم الافتقار المنافي لوجوب الوجود، جزءًا كان الغير أو أمرًا آخر، وهذا ظاهر، وتنعكس القضية المذكورة بعكس النقيض إلى قولنا "ما ليس موجودًا بذاته لا يكون واجب الوجود"، ولا شك أن غير مطلق الوجود ليس موجودًا بذاته؛ بل بالوجود، فتركّب قياس منتج أن غير مطلق الوجود لا يكون واجب الوجود، فثبت أن واجب الوجود هو الوجود المطلق. "قاضي برهان الدين".

(ث) وفي هامش ك: **قيل:** سيجيء بعد أربعة أوراق مدح الشريف لتلك الجماعة من الصوفية، فهو مائل إليهم. **أقول:** إنهم غير الممدوحين فيما سيجيء؛ لما سيظهر بعد ثمانية وثلثين ورقًا، فتأمل. "لي [يعني: ناسخ ك]".

بيان الملازمة: أن الوجود لو كان داخلًا لكان أعمَّ الذاتيات المشترَكة؛ إذ لا ذاتيَّ أعمّ منه، فيكون جنسًا،[١] فتكون الأنواع المندرجة تحته متميزة بعضُها عن البعض[٢] بفصول[٣] موجودة، وإلا لَتقوَّمَ الموجود بالمعدوم، وهو محال. وإذا كان الفصول موجودةً والفرض أن الوجود جنس للموجودات، فيلزم أن تكون الفصول مركبةً من الأجناس والفصول، وكذلك[٤] فصول الفصول، فيلزم تركّب الماهية من أجزاء غير متناهية، فيلزم عدم انحصار أجزاء الماهية.[٥]

وأما بيان[٦] بطلان التالي فلأن أجزاء الماهية[٧] لو كانت غيرَ منحصرة

١ ج ف – فيكون جنسًا، صح هامش ج.
٢ و: من بعض؛ ط: عن بعض.
٣ ح + متميزة.
٤ ط: وكذا.
٥ ح – من أجزاء غير متناهية فيلزم عدم انحصار أجزاء الماهية، صح هامش.
٦ و – بيان.
٧ ج – لو كانت غير منحصرة لزم امتناع تحقق شيء من الماهيات... لم يلزم الواسطة ولا امتناع.

حاشية الجرجاني

وما يشهد[١] عليه[٢] فمردود، وأنه لا طور وراءه، فيزعمون(أ) أن تلك المكاشفات والمشاهدات على تقدير صحّتها(ب) مؤوّلة بما يوافق العقل،(ت) فهم بشهادة بديهته[٣] عندهم مستغنون عن إقامة برهان على بطلان أمثال ذلك، ويعدّون تجويزها مكابرةً لا يُلتفَت إليها.[٤]

[٥. ٣.] **(قوله: لو كان داخلًا لكان أعمَّ الذاتيات) يرد عليه:** أن الوجود إذا كان داخلًا في الموجودات وجزءًا لها لا يجب أن يكون ذاتيًا لها؛ لجواز أن يكون جزءًا غير محمول. وأما المشتقّ منه على هذا التقدير -أعني: الموجود- فلا يلزم أيضًا كونه ذاتيًا؛ لأن المشتقّ من جزء غير محمول يشتمل على نسبةٍ هي خارجة عن ماهية المركّب.(ث) ولو سُلِّم كونه ذاتيًا فلا نسلّم أنه جنس؛ لجواز أن لا يكون تمام المشترك، فلا يتمّ ما ذكره من الامتياز بفصول موجودة؛ لابتنائه على كونه جنسًا.[٥]

ويجاب عنه بأنه لما كان جزءًا لجميع الموجودات وجب امتياز بعضها عن بعض بأجزاءٍ أُخَر موجودةٍ، سواء كانت تلك الأجزاء الأُخَر محمولة أو غير محمولة، ثم ننقل الكلام إلى تلك الأجزاء[٦] الأُخَر، ونقول: يجب أن يكون الوجود[٧] جزءًا لها؛ إذ الفرض أن الوجود جزء للموجودات بأسرها، ويتمّ المطلوب من غير احتياج إلى كون الوجود ذاتيًا وجنسًا، وكون الأجزاء الأُخَر / فصولًا.(ج) [١٦و]

١ ض ب: شهد.
٢ ك + العقل.
٣ غ: بداهته.
٤ انظر في مسألة حقيقة الوجود أيضًا: الفقرة ٦. ٢؛ والفقرة ٥٥. ٣٣.
٥ المعترض هو نصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٨٩و.
٦ ك – الأجزاء.
٧ ب – الوجود، صح هامش.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك: هذا التعبير ميلٌ من السيد الشريف إلى مذهب الصوفية. "زيرك".

(ب) وفي هامش ت ق ك د: يعني: في صحّتها بحث؛ لالتباس الكشف الرحماني بالتسويل الشيطاني كثيرًا، وعلى تقدير صحّتها يجوز أن يكون مشاهدتهم للموجود الواحد دون غيره؛ لغلبته(١) على غيره كنور الشمس يستر النجوم بالغلبة.(٢) "منه رحمه الله". | (١) ك: لعليته؛ (٢) ك: بالعلية.

(ت) وفي هامش ض: أي يقال: تعدّد الذوات في نفس الأمر لا ينافي حقية تلك المشاهدات والمكاشفات؛ إذ يجوز أن تكون نسبة تلك الذات إلى سائر الذوات كنسبة الشمس إلى الكواكب. كما أن الكواكب تُغلَب عند طلوع الشمس، كذلك تلك الذوات المتعددة عند انكشاف تلك الذات المنزّهة عن سمات الإمكان. "منه رحمه الله".

(ث) وفي هامش ض: فلا يكون ذاتيًا كالمشتق منه. "منه رحمه الله".

(ج) وفي هامش جار: ليس بين الجنس والفصل تمايز في الخارج بأن يكون للجنس وجود فيه وللفصل وجود آخر؛ بل هما متّحدان بحسب الخارج وجودًا وعقلًا. "منه رحمه الله". || وفي هامش د: **فإن قيل:** لم لا يجوز أن يكون الوجود طبيعة نوعية، وتتميز جزئياتها بخواصّ لازمة. **قلنا:** بديهة العقل قد شهدت بتخالف الموجودات ذاتًا وحقيقةً، فوجب أن تكون المتميزات فصولًا جوهريةً. ولو سلّم ذلك فالمحذور باقٍ لاقتضاء امتياز الخواصّ مميِّزاتٍ، وهلّم جرًّا. "حسام الدين بدليسي رحمه الله".

لزم امتناع تحقّق شيءٍ من الماهيات؛ لأن تحققها حينئذٍ يتوقف على تحقق جميع أجزائها الغير المتناهية الذي هو محال؛ ضرورةَ امتناع تحقّق الأمورِ[1] الغيرِ المتناهية المترتّبةِ في الوجود معًا.

قيل: إن أراد الحكم جزئيًا -وهو أن يكون الوجود زائدًا في بعض الماهيات- فمسلّم، وإن أراد كليًا -وهو أن الوجود زائدٌ في جميع الماهيات- فيكون نقيضه جزئيًا، وهو قولنا "الوجود ليس بزائد في جميع الماهيات"، وحينئذٍ يجوز أن يكون زائدًا في البعض ونفسًا في البعض وجزءًا في البعض، فلا يتمّ شيء مما ذكرتم، لا اتحادُ الماهيات ولا تركّبها من أجزاء غير متناهية.

أجيب بأن اختلاف الوجود في العروض والنفسية والدخول غيرُ متصوَّر؛ لأنه إن اقتضى العروضَ فينبغي أن يكون كذلك في الجميع، وإن اقتضى النفسيةَ أو الدخولَ فكذلك.

١ ط: الأجزاء.

حاشية الجرجاني

[٥. ٤.] **(قوله: لأن تحققها حينئذٍ يتوقّف على تحقق جميع أجزائها الغير المتناهية الذي هو محال)** هذا إنما يتمّ إذا كانت الأجزاء خارجية؛ لقيام البرهان على امتناع أن تتحقّق معًا في الخارج أمور مترتّبة غير متناهية. وأما إذا كانت عقليةً لا تحقّق لها في الخارج متمايزة فلا دليل على استحالته؛ إذ غايته امتناع تعقّل كنه الماهية بالقياس إلى[1] القوى القاصرة عن إدراك تفاصيل ما لا يتناهى. وأما القوى العالية فيجوز ارتسامها بكنهها فيها.(أ) اللّهم إلا أن يقال: ترتّبها في وجودها في تلك القوى تسلسل باطل(ب) كما في الأمور العينية، فيلزم امتناع تعقّلها بالكنه مطلقًا.(ت)

[٥. ٥.] **(قوله: فلا يتمّ شيء مما ذكرتم لا اتحادُ الماهيات ولا تركّبها من أجزاء غير متناهية)** أما عدم[2] لزوم اتحاد جميع الماهيات على ذلك التقدير -أعني: كون الوجود زائدًا في بعضٍ ونفسًا[3] أو جزءًا[4] في بعضٍ- فظاهر. وأما عدم لزوم تركّبها من أجزاء غير متناهية فلجواز أن يكون الوجود زائدًا على ماهية الفصول، فلا يلزم أن يكون لها[5] فصول أُخَر إلى ما لا نهاية له.

[٥. ٦.] **(قوله: لأنه إن اقتضى العروضَ) قد يقال:** هو لا يقتضي شيئًا من ذلك؛ بل المقتضي للعروض والدخول والنفسية هو الماهيات، فلا يلزم محذور.

١ ض - إلى، صح هامش.
٢ غ - عدم، صح هامش.
٣ ك + في بعض.
٤ غ + منها؛ ض ك: وجزءًا.
٥ ب: له.

منهوات

(أ) وفي هامش جار: بالنسبة إلى العلم المحيط، فإنما يتم لو كان بين الأجزاء ترتب حقيقي، وإلا امتنع إحاطته بغير المتناهي مطلقًا، فتأمل. "منه رحمه الله". | | وفي هامش ك جار: لجواز(١) حضور ما لا يتناهى دفعةً بالنسبة إلى العلم المحيط؛ وذلك لأن العلم الحضوري لا يقتضي ترتّب الصور الذي هو منشأ الامتناع، بخلاف العلم الحصولي حيث يقتضي ترتّب الصور شيئًا فشيئًا؛ لامتناع توجّه النفس إلى الشيئين دفعةً، فسبب(٢) الامتناع في الحصولي دون الحضوري. "خضرشاه سلمه الله". | (١) جار: يجوز؛ (٢) جار: فثبت. | | وفي هامش ك: [قوله «وأما القوى العالية»]: كالعقول وغيرها، فإن حضور الأجزاء عند القوى العالية ليس وجودها فيها، فلا يثبت وجودها حينئذٍ، فلا يكون تسلسلها باطلًا؛ لعدم الشرط -أعني: الوجود-، بخلاف حصول الأجزاء بصورها فيها، فإنه وجودها فيها، فيبطل التسلسل؛ لتحقق الشرط. "هذا سُمِع من علي القوشجي، فافهم وتدبّر الفرق بينه وبين ما قال خضرشاه".

(ب) وفي هامش أ ض غ ت ر ب ش ك د ل طاش جار: قوله «اللّهم إلا أن يقال إلخ.» هذا القول إنما يتمّ إذا كان علمها بالأشياء بحصول صورها فيها، وهو غير معلوم(١) قطعًا. "منه رحمه الله". | (١) أ: لازم.

(ت) وفي هامش ض ر ت س ك د طاش جار: أي: بالنسبة إلى القوى القاصرة والعالية،(١) وبالجملة إلى من يكون علمه حصوليًا لا حضوريًا. "منه رحمه الله". | (١) ر + سواء.

فإن قيل: لا نسلّم وجوبَ الاستواء فيها، وإنما يلزم ذلك أن لو كان من المفهومات المتواطئة، وهو ممنوع؛ لأنه مشكّك.

أجيب بأنه إذا كان مشككًا يكون زائدًا في الجميع، وهو عين المطلوب.

حاشية الجرجاني

[٥. ٧.] **(قوله: إذا كان مشككًا يكون زائدًا في الجميع)** الذي يلزم من التشكيك أن لا يكون ذاتيًا في الكلّ، وإلّا لما اختلف، ولا يلزم منه أن يكون عرضيًا في الكلّ؛ لجواز أن يكون ذاتيًا لبعض وعرضيًا لبعض آخر،(أ) على أنه قيل: لم يقم برهان على امتناع الاختلاف في الماهية[١] والذاتيات بالتشكيك. وأقوى ما ذكروه على ذلك أنه إذا اختلفت الماهية أو الذاتي في الجزئيات لم تكن ماهيتها واحدة، ولا ذاتيها[٢] واحدًا. وهو منقوض بالعارض.[٣](ب)

وأيضًا: الاختلاف بالكمال والنقصان بنفس الماهية -كالذراع والذراعين من المقدار- لا يوجب تغاير الماهية.(ت) وحينئذٍ نقول: لم لا يجوز أن يكون الوجود طبيعةً جنسيةً تحتها أفرادٌ تختلف كمالات تلك الطبيعة فيها بفصولها، كما أن العارض المقول بالتشكيك عندكم[٤] مفهوم واحد في نفسه، ومقول على ذوات مختلفة بذواتها في كمالات ذلك العارض.[٥](ث)

[٥. ٨.] **(قوله: وهو عين المطلوب) قيل**: المطلوب[٦] هو زيادة الوجود / على الماهيات،[٧] واللازم من كونه مشككًا زيادته على أفراده التي هي الوجودات الخاصّة، ولا يلزم من عروضه للوجودات الخاصّة عروضُه للماهيات؛ لجواز أن يكون الوجود العارض والمعروض معًا داخلين في الماهيات، فلا يكون اللازم من التشكيك عينَ المطلوب ولا مستلزمًا له.[٨]

[١٦ظ]

وهو مدفوع بأن[٩] حاصل قوله «أجيب بأنه إذا كان مشككًا يكون زائدًا في الجميع» أن الوجود بالقياس إلى الماهيات إن كان متساوي الحصول فيها لم يجز الاختلاف(ج) بالنفسية والجزئية والعروض، بناءً على امتناع

١ ب: الماهيات.
٢ غ: ذاتها.
٣ انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٩و.
٤ ض: عندهم.
٥ انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٩و.
٦ ض - قيل المطلوب، صح هامش.
٧ ك: الماهية.
٨ المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٩ظ.
٩ غ: لأن.

— منهوات

(أ) وفي هامش جار: [ذاتيًا] لأنواع الموجودات وعرضًا عامًا للفصول، كالجوهر، فإنه جنس للأنواع المندرجة تحته عرضٌ عامٌ للفصول. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش ت س: فإن البياض مثلًا يتّحد في المعروضات، مع أنه يختلف بالقوة والضعف. "منه رحمه الله". || وفي هامش جار: فإن العارض يختلف في الجزئيات مع أنه غير مختلف بحسب الذات؛ بل مفهوم واحد، وحينئذٍ يكون دليلكم منقوضًا بالنقض الإجمالي. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش غ ر د طاش جار: يعني: أن المقدار ماهية تختلف بنفسه بالكمال والنقصان، مع أنه واحد،(١) كالذراع والذراعين، فإنهما جزئيان من ماهية المقدار مختلفان بالكمال والنقصان، مع أنهما لا يتغايران في الماهية المقدارية.(٢) | (١) غ - مع أنه واحد؛ (٢) غ + فتأمل؛ د جار: منه. || وفي هامش ت س: فإن ماهية المقدار في الذراعين(١) أكمل من ماهيته في الذراع، مع أنها متحدة. "منه رحمه الله". | (١) س: في الذراع.

(ث) وفي هامش أ ض غ ر ت ب س ش ك د ل طاش جار: يعني: اختلافُ كمالات العارض كالبياض(١) مثلًا مستندٌ عندهم(٢) إلى ذوات المعروضات المختلفة الحقائق، فلم لا يجوز استناد اختلاف كمالات الجنس إلى الفصول المختلفة الحقائق، فيكون الجنس مشككًا بلا محذور(٣) في ذلك. "منه رحمه الله". | (١) غ - كالبياض؛ (٢) أ - عندهم؛ (٣) ض: فلا محذور.

(ج) وفي هامش أ ض غ ت ب س ش ك د ل طاش جار: يريد أن مدار الكلام ههنا على اعتبار التساوي في الحصول واللاتساوي فيه، وذلك جارٍ في الكلّ، سواء أطلق التواطؤ والتشكيك في الكل أم لا. "منه رحمه الله".

الوجه الثاني: أن تعقّل الوجود ينفكّ عن تعقّل الماهية، أي: تُعْقَل الماهيةُ ولا يُعقَل وجودُها الذهني والخارجي، فلا يكون الوجود نفسَ الماهيات ولا داخلًا فيها، وإلا لامتنعَ انفكاكُ تعقّلِه عن تعقّلها.

فإن قيل: تعقّلُ الماهية كيف ينفك عن تعقّل وجودها الذهني، وتعقّلُها عبارةٌ عن وجودها في الذهن؟

أجيب بأن / تعقّلها[1] وإن كان عبارةً عن وجودها في الذهن؛ لكن تعقّلها [٩٥]

[1] و – الذهني وتعقلها عبارة عن وجودها في الذهن أجيب بأن تعقلها، صح هامش.

اختلاف مقتضاه كما مرّ،[1] وإن لم يكن متساوي الحصول فيها؛ بل كان مشككًا بالقياس إليها لزم خروجه عنها،[2] وهو عين المدّعى.

وكأن هذا القائل توهّم أن التساوي في الحصول والاختلافَ فيه مختصّان بالأمور المحمولة مقيسةً إلى ما تحمل هي عليه، وأنّ[3] الممتنع اختلاف الذاتيات بالقياس إلى ما هي ذاتية له[4] ومحمولة عليه[5] دون الأجزاء التي لا تحمل، والصحيح أن[6] لا فرق.[(أ)]

[٥. ٩.] (قوله: الوجه الثاني: **أن تعقّل الوجود ينفكّ عن تعقّل الماهية، أي: تُعْقَل الماهيةُ ولا يُعقَل وجودُها**) **اعترض على هذا الوجه** بأن محصّله أنّا نتصوّر الماهية ولا نصدّق بوجودها، فالماهية معلومة، أي: تصوّرًا، والوجود ليس بمعلوم، أي: تصديقًا، فلا يتّحد الوسط.[7][(ب)]

وأجيب[8][(ت)] بأن المراد -كما يفهم من الشرح أيضًا-[(ث)] أنا نتصوّر الماهية ونشكّ في وجودها، فلا يكون عينها، وإلا لما أمكن الشكّ؛ ضرورةَ أن ثبوت الشيء لنفسه بيّن، ولا يكون أيضًا ذاتيًّا لها؛ لأنه بيّن الثبوت لما هو ذاتي له، وهذا إنما يتمّ أن لو كانت الماهية معقولة بالكنه، فإنها إذا كانت معقولة لا بكنهها جاز أن تكون ذاتياتها مجهولة، فضلًا عن انتسابها إليها. أولا يرى أن النفس لما كانت متصوّرة باعتبار تدبير البدن لا بكنهها،

[1] انظر: الفقرة: ٥. ٧.
[2] غ – عنها.
[3] ض غ ب: أو أن.
[4] ك: لها.
[5] ب – ومحمولة عليه؛ ك: عليها.
[6] غ: أنه.
[7] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٨٩ظ.
[8] ك: أجيب.

— منهوات

(أ) وفي هامش غ ر ك د طاش جار: يعني: أنّ التساوي في الحصول كما يكون في الأمور المحمولة يكون أيضًا في الأمور الغير المحمولة. وكما أن اختلاف الذاتيات بالقياس إلى ما هي ذاتية له ومحمولة عليه ممتنع، كذلك في الأمور الغير المحمولة ممتنع. "منه رحمه الله". || وفي هامش ت س: وتوجيه السؤال على هذا التوهّم أنه يلزم من كون الوجود مشككًا كونه زائدًا على الوجودات الخاصة؛ إذ يمتنع اختلاف الذاتيات، وهو ذاتي لها لا للماهيات، ولا يلزم من زيادته عليها زيادته على الماهيات؛ لجواز أن يكون الوجود المطلق العارض والوجود الخاصّ المعروض داخلين غير محمولين. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش ك: [المعترض هو] القاضي الأرموي. [لكن الجرجاني نقل هذا الاعتراض من **حاشية نصير الحلّي**].

(ت) وفي هامش أ غ ك د جار: حاصل الجواب: أن الدليل قياس استثنائي رُفِع فيه التالي، لا اقتراني كما زعم المعترض ليحتاج فيه إلى اتحاد الوسط. وتقريره: أن الماهية معلومة ووجودها مشكوك فيه، فلو كان الوجود عينَها أو داخلًا فيها لما نشكّ فيه؛ بل يكون معلومًا مصدّقًا به؛ لأن ثبوت الشيء لنفسه بيّن؛ لكنه ليس بمعلوم، فلا يكون عينَها ولا داخلًا فيها. "منه رحمه الله".

(ث) وفي هامش أ ض غ ر ت ب س ش ك م د ل طاش جار: حيث قال: إذ يستحيل الشكّ في اتصاف الشيء بمقوّمه، وأنت[(١)] إذا تأمّلتَ أدنى تأمّل ظهر لك أن الأنسب أن يقدِّم الشارح السؤالَ الثاني ثمّ يُورِد الأولَ في ذيله، فنقول: كيف يشكّ في وجودها الذهني مع أن تعقّلها عين وجودها في الذهن، ثم يجيب بأن الشعور بالشيء لا يستلزم الشعور بماهية[(٢)] الشعور الأول، فجاز الشكّ في الوجود الذهني، ولعلّه نظر إلى أن السؤال بامتناع انفكاك تصوّر الوجود الذهني عن تصوّر الماهية أقوى.[(٣)] "منه رحمه الله". | [(١)] أ – أنت؛ [(٢)] ض – ماهية؛ [(٣)] طاش + من السؤال بامتناع انفكاك التصديق بالوجود عن تصوّر الوجود.

غيرُ تعقّلِ وجودها في الذهن، فإن تعقّل وجودها في الذهن غيرُ وجودها في الذهن[1] بالاعتبار؛ لأن التعقّل غير المتعقَّل بالاعتبار،[2] وإن كان عينَه بالذات في بعض الصور.

فإن قيل: لا نسلّم أنا نَعقِل الماهية مع الغفلة عن وجودها، فإنه كلّما تَمثَّلَ الماهية في الذهن تَمثَّلَ وجودها فيه.

[1] ح - غير وجودها في الذهن، صح هامش.
[2] ف - بالاعتبار، صح هامش.

حاشية الجرجاني

تعرّضوا لإثبات جوهريتها بالبرهان مع زعمهم أن الجوهر جنس لها. وهذا الدليل لو تمّ(أ) لدلّ[1] على أن الوجود الخاصّ زائد أيضًا في الماهيات التي يمكن تعقّل خصوصياتها(ب) مع عدم تعقّل وجودها.

[٥. ١٠.] **(قوله: فإن تعقّل وجودها في الذهن غيرُ وجودها / في الذهن بالاعتبار)** يعني: أن تعقّل الماهية [١٧و] هو وجودها الذهني، فإذا تُعقّلت كانت موجودةً فيه؛ لكن لا يلزم من تعقّلها تعقّلُ تعقّلِها،[2](ت) فربّما يكون وجودها الذهني حاصلًا له ولا يكون متعقَّلًا؛(ث) لأن تعقّل الشيء لابدّ وأن[3] يكون مغايرًا له، إمّا بالذات كما في تعقّل الأشياء الخارجة عن المتعقِّل، أعني: الأشياء التي لا تكون عينه ولا قائمة به، وإمّا بالاعتبار كما في تعقّل الشيء نفسَه أو الأمورَ الحالّة فيه، فإن تعقّل المجرّد لذاته بذاته، لا بصورة حاصلة من ذاته في ذاته؛[4] وذلك لأن ذاته حاضرة لذاته؛(ج) إذ[5] الشيء لا يغيب عن ذاته، وذلك أقوى من حصول مثاله في إدراك ذاته؛ لكن اعتبار حضوره لذاته مغاير لاعتباره من حيث هو، وكذلك تعقّل الأمور الحالّة فيه كالصور[6] الذهنية القائمة بالنفس، إنما هو بحضور ذواتها عند المدرِك لا بحصول صورها فيه، فالنفس في إدراك الصور[7] الذهنية لا تحتاج إلى صورة[8] أخرى منتزعةٍ من الأولى؛ بل يتّحد ههنا المعقول[9] والتعقّل بالذات ويختلفان بالاعتبار؛ إذ لابدّ من التفات النفس إليها حتى تصير معقولة، كما يتّحد العاقل والمعقول والتعقّل ذاتًا في إدراك المجرّد نفسَه، ويختلف اعتبارًا. وإذا كان الإدراك بحصول صورة الشيء عند العاقل يسمّى ذلك[10] علمًا انطباعيًا،[11] وإذا كان الإدراك[12] بحضور المدرَك بنفسه عند المدرِك يسمّى ذلك علمًا حضوريًا، وعلم الله تعالى بجميع الأشياء من هذا القبيل،(ح) كما سيأتي تحقيقه.[13]

[1] ض: دل.
[2] قوله «لكن لا يلزم...» إشارة إلى اعتراض ذكره نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٨٩ظ.
[3] ب: أن.
[4] ض - في ذاته، صح هامش.
[5] ب: لأن.
[6] ض غ: كالصورة.
[7] ض غ: الصورة.
[8] ك: صور.
[9] غ: المتعقل.
[10] ض - ذلك.
[11] ض ب - وإذا كان الإدراك بحصول صورة الشيء عند العاقل يسمّى ذلك علما انطباعيا، صح هامش ض.
[12] غ ك - الإدراك.
[13] انظر: الفقرة ٢١٠. ١.

— منهوات

(أ) وفي هامش د: قوله «وهذا الدليل لو تمّ إلخ.» يعني: على تقدير ثبوت الوجود وثبوت معلوميته، فعلى هذا سقط ما قيل من أن دلالته على أن الوجود الخاصّ زائد أيضًا إنما يكون بعد أن ثبت لنا مقدّمتان: أحدهما إلخ. "دنقوز رحمه الله".

(ب) وفي هامش ك د طاش جار: فلا يلزم(١) منه زيادة الوجود الخاصّ في الواجب؛ لامتناع تعقّل الخصوصية مع الغفلة عن وجوده، فلا يكون هذا الدليل منافيًا لمذهب الحكماء في الواجب.(٢) "منه رحمه الله". | (١) د: ولا يلزم؛ (٢) د - في الواجب؛ د + فتأمل.

(ت) وفي هامش أ ر ب س ك د ل جار طاش: ولذلك يتأتّى لمن عَلِم شيئًا إنكارُ وجوده في الذهن. "منه رحمه الله".

(ث) وفي هامش ك: لعدم الاطّلاع على حقيقة تلك الحالة الثابتة له في الذهن، وفي أنها وجود لذلك الشيء فيه. "منه رحمه الله".

(ج) وفي هامش أ ض ب س ش د ل طاش جار: حضور الشيء لذاته يكفيه تغاير اعتباري. "منه رحمه الله".

(ح) وفي هامش د جار: قيل: يشكل علم الله تعالى بالمعدومات والممتنعات. "خضرشاه".(١) | (١) جار: منه.

الوجه الثاني: أن تعقّل الوجود ينفكّ عن تعقّل الماهية، أي: تُعْقَل الماهيةُ ولا يُعقَل وجودُها الذهني والخارجي، فلا يكون الوجود نفسَ الماهيات ولا داخلًا فيها، وإلا لامتنعَ انفكاكُ تعقّلِه عن تعقّلها.

فإن قيل: تعقّلُ الماهية كيف ينفك عن تعقّل وجودها الذهني، وتعقّلُها عبارةٌ عن وجودها في الذهن؟

[و٥] **أجيب** بأن / تعقّلها[1] وإن كان عبارةً عن وجودها في الذهن؛ لكن تعقّلها

[1] و - الذهني وتعقلها عبارة عن وجودها في الذهن أجيب بأن تعقلها، صح هامش.

حاشية الجرجاني

اختلاف مقتضاه كما مرّ،[1] وإن لم يكن متساوي الحصول فيها؛ بل كان مشكّكًا بالقياس إليها لزم خروجه عنها،[2] وهو عين المدّعى.

وكأن هذا القائل توهّم أن التساوي في الحصول والاختلافَ فيه مختصّان بالأمور المحمولة مقيسةً إلى ما تحمل هي عليه، وأنّ[3] الممتنع اختلاف الذاتيات بالقياس إلى ما هي ذاتية له[4] ومحمولة عليه[5] دون الأجزاء التي لا تحمل، والصحيح أن[6] لا فرق.(أ)

[٥. ٩.] (**قوله: الوجه الثاني: أن تعقّل الوجود ينفكّ عن تعقّل الماهية، أي: تُعْقَل الماهيةُ ولا يُعقَل وجودُها) اعترض على هذا الوجه** بأن محصّله أنّا نتصوّر الماهية ولا نصدّق بوجودها، فالماهية معلومة، أي: تصوّرًا، والوجود ليس بمعلوم، أي: تصديقًا، فلا يتّحد الوسط.[7](ب)

وأجيب[8](ت) بأن المراد -كما يفهم من الشرح أيضًا-(ث) أنا نتصوّر الماهية ونشكّ في وجودها، فلا يكون عينها، وإلا لما أمكن الشكّ؛ ضرورةَ أن ثبوت الشيء لنفسه بيّن، ولا يكون أيضًا ذاتيًا لها؛ لأنه بيّن الثبوت لما هو ذاتي له، وهذا إنما يتمّ أن لو كانت الماهية معقولة بالكنه، فإنها إذا كانت معقولة لا بكنهها جاز أن تكون ذاتياتها مجهولة، فضلًا عن انتسابها إليها. أولا يرى أن النفس لما كانت متصوّرة باعتبار تدبير البدن لا بكنهها،

[1] انظر: الفقرة: ٥. ٧.
[2] غ - عنها.
[3] ض غ ب: أو أن.
[4] ك: لها.
[5] ب - ومحمولة عليه؛ ك: عليها.
[6] غ: أنه.
[7] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٨٩ظ.
[8] ك: أجيب.

منهوات

(أ) وفي هامش غ ر ك د طاش جار: يعني: أنّ التساوي في الحصول كما يكون في الأمور المحمولة يكون أيضًا في الأمور الغير المحمولة. وكما أن اختلاف الذاتيات بالقياس إلى ما هي ذاتية له ومحمولة عليه ممتنعٌ، كذلك في الأمور الغير المحمولة ممتنع. "منه رحمه الله". || وفي هامش ت س: وتوجيه السؤال على هذا التوهّم أنه يلزم من كون الوجود مشككًا كونه زائدًا على الوجودات الخاصة؛ إذ يمتنع اختلاف الذاتيات، وهو ذاتي لها لا للماهيات، ولا يلزم من زيادته عليها زيادته على الماهيات؛ لجواز أن يكون الوجود المطلق العارض والوجود الخاصّ المعروض داخلين غير محمولين. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش ك: [المعترض هو] القاضي الأرموي. [لكن الجرجاني نقل هذا الاعتراض من **حاشية نصير الحلّي**].

(ت) وفي هامش أ غ ك د جار: حاصل الجواب: أن الدليل قياس استثنائي رُفِع فيه التالي، لا اقتراني كما زعم المعترض ليحتاج فيه إلى اتحاد الوسط. وتقريره: أن الماهية معلومة ووجودها مشكوك فيه، فلو كان الوجود عينَها أو داخلًا فيها لما نشكّ فيه؛ بل يكون معلومًا مصدّقًا به؛ لأن ثبوت الشيء لنفسه بيّن؛ لكنه ليس بمعلوم، فلا يكون عينَها ولا داخلًا فيها. "منه رحمه الله".

(ث) وفي هامش أ ض غ ر ت ب س ش ك م د ل طاش جار: حيث قال: إذ يستحيل الشكّ في اتصاف الشيء بمقوّمه، وأنت(١) إذا تأمّلتَ أدنى تأمّل ظهر لك أن الأنسب أن يقدِّم الشارح السؤالَ الثاني ثمّ يُورِد الأولَ في ذيله، فنقول: كيف يشكّ في وجودها الذهني مع أن تعقّلها عين وجودها في الذهن، ثم يجيب بأن الشعور بالشيء لا يستلزم الشعور بماهية(٢) الشعور الأول، فجاز الشكّ في الوجود الذهني، ولعلّه نظر إلى أن السؤال بامتناع انفكاك تصوّر الوجود الذهني عن تصوّر الماهية أقوى.(٣) "منه رحمه الله". | (١) أ - أنت؛ (٢) ض - ماهية؛ (٣) طاش + من السؤال بامتناع انفكاك التصديق بالوجود عن تصوّر الوجود.

غيرُ تعقّلِ وجودها في الذهن، فإن تعقّل وجودها في الذهن غيرُ وجودها في الذهن[1] بالاعتبار؛ لأن التعقّل غير المتعقَّل بالاعتبار،[2] وإن كان عينَه بالذات في بعض الصور.

فإن قيل: لا نسلّم أنا نَعقِل الماهية مع الغفلة عن وجودها، فإنه كلّما تَمثَّلَ الماهية في الذهن تَمثَّلَ وجودها فيه.

[1] ح - غير وجودها في الذهن، صح هامش.
[2] ف - بالاعتبار، صح هامش.

حاشية الجرجاني

تعرّضوا لإثبات جوهريتها بالبرهان مع زعمهم أن الجوهر جنس لها. وهذا الدليل لو تمّ(أ) لدلّ[1] على أن الوجود الخاصّ زائد أيضًا في الماهيات التي يمكن تعقّل خصوصياتها(ب) مع عدم تعقّل وجودها.

[٥. ١٠.] **(قوله: فإن تعقّل وجودها في الذهن غيرُ وجودها / في الذهن بالاعتبار)** يعني: أن تعقّل الماهية هو وجودها الذهني، فإذا تُعقّلت كانت موجودةً فيه؛ لكن لا يلزم من تعقّلها تعقّلُ تعقّلِها،[2](ت) فربّما يكون وجودها الذهني حاصلًا له ولا يكون متعقَّلًا؛(ث) لأن تعقّل الشيء لابدّ وأن[3] يكون مغايرًا له، إمّا بالذات كما في تعقّل الأشياء الخارجة عن المتعقِّل، أعني: الأشياء التي لا تكون عينه ولا قائمة به، وإمّا بالاعتبار كما في تعقّل الشيء نفسَه أو الأمورَ الحالّة فيه، فإن تعقّل المجرّد لذاته بذاته، لا بصورة حاصلة من ذاته في ذاته؛[4] وذلك لأن ذاته حاضرة لذاته؛(ج) إذ[5] الشيء لا يغيب عن ذاته، وذلك أقوى من حصول مثاله في إدراك ذاته؛ لكن اعتبار حضوره لذاته مغاير لاعتباره من حيث هو، وكذلك تعقّل الأمور الحالّة فيه كالصور[6] الذهنية القائمة بالنفس، إنما هو بحضور ذواتها عند المدرِك لا بحصول صورها فيه، فالنفس في إدراك الصور[7] الذهنية لا تحتاج إلى صورة[8] أخرى منتزعةٍ من الأولى؛ بل يتّحد ههنا المعقول[9] والتعقّل بالذات ويختلفان بالاعتبار؛ إذ لابدّ من التفات النفس إليها حتى تصير معقولة، كما يتّحد العاقل والمعقول والتعقّل ذاتًا في إدراك المجرّد نفسَه، ويختلف اعتبارًا. وإذا كان الإدراك بحصول صورة الشيء عند العاقل يسمّى ذلك[10] علمًا انطباعيًا،[11] وإذا كان الإدراك[12] بحضور المدرَك بنفسه عند المدرِك يسمّى ذلك علمًا حضوريًا، وعلم الله تعالى بجميع الأشياء من هذا القبيل،(ح) كما سيأتي تحقيقه.[13]

[١٧و]

[1] ض: دل.
[2] قوله «لكن لا يلزم...» إشارة إلى اعتراض ذكره نصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٨٩ظ.
[3] ب: أن.
[4] ض - في ذاته، صح هامش.
[5] ب: لأن.
[6] ض غ: كالصورة.
[7] ض غ: الصورة.
[8] ك: صور.
[9] غ: المتعقل.
[10] ض - ذلك.
[11] ض ب - وإذا كان الإدراك بحصول صورة الشيء عند العاقل يسمّى ذلك علما انطباعيا، صح هامش ض.
[12] غ ك - الإدراك.
[13] انظر: الفقرة ١٠.٢١٠.

— منهوات

(أ) وفي هامش د: قوله «وهذا الدليل لو تمّ إلخ.» يعني: على تقدير ثبوت الوجود وثبوت معلوميته، فعلى هذا سقط ما قيل من أن دلالته على أن الوجود الخاصّ زائد أيضًا إنما يكون بعد أن ثبت لنا مقدّمتان: أحدهما إلخ. "دنقوز رحمه الله".

(ب) وفي هامش ك د طاش جار: فلا يلزم(١) منه زيادة الوجود الخاصّ في الواجب؛ لامتناع تعقّل الخصوصية مع الغفلة عن وجوده، فلا يكون هذا الدليل منافيًا لمذهب الحكماء في الواجب.(٢) "منه رحمه الله". | (١) د: ولا يلزم؛ (٢) د - في الواجب؛ د + فتأمل.

(ت) وفي هامش أ ر ب س ك د ل جار طاش: ولذلك يتأتّى لمن عَلِم شيئًا إنكارُ وجوده في الذهن. "منه رحمه الله".

(ث) وفي هامش ك: لعدم الاطّلاع على حقيقة تلك الحالة الثابتة له في الذهن، وفي أنها وجود لذلك الشيء فيه. "منه رحمه الله".

(ج) وفي هامش أ ض ب س ش د ل طاش جار: حضور الشيء لذاته يكفيه تغاير اعتباري. "منه رحمه الله".

(ح) وفي هامش د جار: قيل: يشكل علم الله تعالى بالمعدومات والممتنعات. "خضرشاه".(١) | (١) جار: منه.

أجيب بأنه لو كان تمثّل الماهية مستلزمًا لِتمثّل وجودها لاستحالَ الشكّ في أن الماهية موجودة عند تمثّلها في الذهن؛ إذ يستحيل الشكّ في اتصاف الشيء بمقوّمه عند تمثّله في الذهن. وليس كذلك؛ فإنا نعقل ماهية المثلث وغيرَها، ونشك في وجودها الخارجي والذهني.

فإن قيل: يجوز أن تكون الماهيات التي لا نتصورها تعقّلُها غيرُ منفك عن تعقّل الوجود، فلا يتمّ الدليل الذي ذكرتم على كونه زائدًا فيها.

أجيب بأنه على تقدير الاستواء لا يجوز ذلك، وعلى تقدير التشكيك يلزم كونُه زائدًا كما ذكرنا.

حاشية الجرجاني

[٥. ١١.] **(قوله: أجيب بأنه لو كان تمثّل الماهية مستلزمًا لتمثّل وجودها)** أي: على أنه إما عينها أو جزؤها، كما يدلّ عليه قوله «**إذ يستحيل الشكّ في اتصاف الشيء بمقوّمه**»، وأراد بالمقوّم الذاتيّ بالمعنى الأعمّ المتناوِلَ[١] للذات.

[٥. ١٢.] **(قوله: فإنا نعقل ماهية المثلث وغيرَها ونشك في وجودها الخارجي والذهني)** ولذلك احتيج فيها إلى إقامة البرهان، ويتّجه عليه ما مرّ[٢] من أنك إن أردتَ به[٣] التعقّل بالكنه فهو ممنوع،[٤] وإن أردتَ غيره فلا طائل تحته.

قيل: ولا يكفي أن يقال: لا نعني بالمثلّث إلا سطحًا يحيط به خطوط ثلاثة، وهذا معقول بكماله؛ لأن المثلّث ليس من الماهيات الاعتبارية التي يكفي في تعريفها العنايةُ؛ بل من الماهيات الحقيقية، فلِمَ قلت: / إن كمال حقيقة هذا الموجود الخارجي في حدّ ذاته[٥] هو هذا الذي ذكرتَه لا غير.[٦] [١٧ظ]

وهذا[أ] جارٍ في جميع الحقائق؛ لاحتمال أن لا يكون شيء منها متعقّلًا بالكنه.

[٥. ١٣.] **(قوله: فإن قيل: يجوز أن تكون الماهيات التي لا نتصورها)** يعني: أن المدّعى كون الوجود زائدًا في الكلّ، وما ذكرتم -على تقدير صحّته- إنما يدلّ على كونه زائدًا في الحقائق التي تعقّلناها كالمثلّث وأخواته، دون التي لم نتعقّلها بخصوصياتها؛ لجواز أن لا ينفكّ تعقّلها عن تعقّل وجودها.[ب]

[٥. ١٤.] **(قوله: أجيب بأنه[٧] على تقدير الاستواء لا يجوز ذلك)** فيه ما قد عرفته سابقًا[٨] من أنه يجوز على تقدير الاستواء الاختلاف بالنفسية والجزئية والعروض[٩] مستندًا إلى اقتضاء غير الوجود[ت] ذلك، لا إلى اقتضائه إياه المنافي لاستوائه.

[٥. ١٥.] **(قوله: وعلى تقدير التشكيك يلزم كونُه زائدًا كما ذكرنا)** وقد انكشف عليك ما يرد عليه بما قرّرنا في الوجه السابق،[١٠] فلا نعيده.

١ غ: الشامل.
٢ انظر: الفقرة ٢. ٧.
٣ ض ك - به.
٤ ض: مسلم.
٥ ك: ذاتها.
٦ القائل هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٨٩ظ-١٩٠و.
٧ ض - على تقدير الاستواء لا يجوز ذلك... وبذلك يظهر أيضًا أن تماثل الوجودات على زعم القائلين بالتواطؤ ليس من حيث. | سقط ههنا من نسخة ض خمس ورقات تقريبًا.
٨ انظر: الفقرة ٥. ٦.
٩ ض ب ك: والعرضية.
١٠ ب: الأول. | انظر: الفقرة ٥. ٧.

منهوات

(أ) وفي هامش ك: هذا جوابُ دَخلٍ مقدّرٍ. تقديره: هذا منع المثال، فلا يضرّنا. "منه رحمه الله".
(ب) وفي هامش أ ض غ ر ق ب س ك م د ل طاش: هذا الجواز[١] يتأكّد في الواجب تعالى كما لا يخفى. "منه رحمه الله". | (١) غ - الجواز.
(ت) وفي هامش ك: وهو الماهية. "منه رحمه الله".

الوجه الثالث: أن الإمكان متحقّق؛ لأن بعض الموجودات مركب، وكل مركب مفتقر إلى أجزائه التي هي غيره، وكل مفتقرٍ إلى الغير ممكن. ويلزم من تحقّق الإمكان كون الوجود زائدًا؛ لأنه لو كان نفسَ الماهيات أو داخلًا فيها لم تكن نسبة الماهية إليه وإلى سلبه على السوية، فلا تكون الماهية ممكنةً، فلا يتحقّق الإمكان.

حاشيـة الجـرجاني

[٥. ١٦.] **(قوله: الوجه الثالث: أن الإمكان متحقّق)** لا يريد به تحققه في نفسه بحسب الخارج؛[١] بل حصوله للأشياء واتصافها به، فإن اتصاف الموجود بالأمور الاعتبارية جائز، فبعض الموجودات الخارجية متّصف في نفس الأمر بالإمكان وإن لم يكن الإمكان موجودًا خارجيًا.

[٥. ١٧.] **(قوله: لو كان نفسَ الماهيات أو داخلًا فيها لم تكن نسبة الماهية إليه وإلى سلبه على السوية)** وذلك لأن نسبة الشيء إلى نفسه لا يكون كنسبته إلى سلبه وارتفاعه بالضرورة، وكذا الحال في نسبته إلى جزئه وإلى سلب ذلك الجزء. وهذا الدليل يدلّ على زيادة الوجود على الماهية في الممكنات، سواء كان وجودًا مطلقًا أو خاصًا.

ومنهم من قال: الذي يزعم أن الوجود نفس الماهية يقول: إن بعض الماهيات يقتضي لذاتها أن تكون تلك الماهية في الخارج، وهو الواجب لذاته، وبعضها -كالإنسان مثلًا- يحتاج في كونه إنسانًا في الخارج إلى غيره، لا في تحقّق أمر زائد على ذاته، وذلك هو الممكن، وليس هناك أمر يكون نسبة الماهية إليه وإلى سلبه سواء. وإن سلّم[أ] فالمغايرة الاعتبارية كافية، كما في إدراك الإنسان نفسه، فلا يلزم من تحقّق / الإمكان حينئذٍ تحقق وجود مغاير للماهية في المفهوم كما ادّعاه.[٢][ب] [١٨و]

ولا يذهب عليك[ت] أن كون الماهية تلك الماهيةَ في الخارج مفهوم مغاير لمفهوم الماهية قطعًا، وهذا[٣] المفهوم هو المسمى بالوجود؛ لأنه كون الماهية في الخارج، إلا أنه زيد عليه قيد، وهو قوله "تلك الماهية"، وحينئذٍ نقول: إذا لم تقتض الماهية لذاتها الاتصاف بذلك المفهوم ولا عدم الاتصاف به كان هناك مفهومٌ وراء الماهية نسبةُ الماهية إليه وإلى سلبه سواءٌ، فقد تحقّق الإمكان بمعنى[٤] تساوي النسبة.[ث]

وأما قوله "وإن سلّم إلخ." فجوابه: أنا لا نستدلّ بأن[٥] الإمكان نسبةٌ فتقتضي طرفين متغايرين[ج] حتّى يعترضَ بأن التغاير الاعتباري كافٍ، وإلا لكان تخصيص الاستدلال بالإمكان لغوًا؛ لجريانه في الوجوب بعينه؛

١ هذه إشارة إلى قول نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٩٠و.
٢ القائل هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٩٠و-١٩٠ظ.
٣ غ: وذلك.
٤ ب: مع.
٥ غ: بكون.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك جار: هذا جوابٌ عن سؤالٍ مقدّرٍ. تقديره: أن تحقّق الإمكان يستلزم كون الوجود زائدًا؛ لأن الإمكان نسبة بين الوجود والماهية، والمنتسبان لابدّ أن يكونا متغايرين، فالوجود لا يكون نفس الماهية؛ بل يكون مغايرًا، أي: زائدًا عليها، فأجاب عنه بقوله «وإن سلّم فالمغايرة».

(ب) وفي هامش ك: أي: المستدلّ، فإنه يدّعي زيادته في المفهوم -أي: في العقل- لا في الخارج، فتأمل.

(ت) وفي هامش ك: هذا إشارة إلى ردّ القول المذكور.

(ث) وفي هامش أ ر ب س ك د ل طاش جار: فيه إشارة إلى أن الإمكان المذكور في قوله «وذلك هو الممكن» ليس بهذا المعنى. "منه رحمه الله".

(ج) وفي هامش د: بأن تقول: الوجوب متحقّق؛ لأن بعض الماهيات واجب، وهو نسبة تقتضي طرفين متغايرين، فيكون الوجود زائدًا على الماهية. "منه رحمه الله". || وفي هامش جار: بأن يقال: إن الوجوب نسبة بين الواجب ووجوده، فتقتضي تغاير الطرفين. "منه رحمه الله".

الوجه الرابع: لو لم يكن الوجود زائدًا لكان نفسًا أو جزءًا.

والأول باطل، وإلا لم يكن لحملِ الوجود على الماهية فائدةٌ. والتالي باطل؛ فإنا نقول: "الجوهر موجود، والعرض موجود، والماهية موجودة"، ونستفيد منه فائدةً معقولةً لم تكن حاصلةً قبل الحمل.

وأما الملازمة فلأنه لو كان نفسًا لكان قولنا "الجوهر موجود" بمنزلة قولنا "الجوهر جوهر" أو "الموجود موجود"، ولا شكّ في عدم فائدةِ مثلِ هذا الحمل.

والثاني أيضًا باطل؛ لأنه لو كان جزءًا لما توقّفَ حمله على الماهية على الاستدلال؛ ضرورةَ عدمِ توقّفِ حملِ الذاتي على الاستدلال. والتالي باطلٌ؛ فإنا قد نحتاج في كثير من الماهيات إلى الاستدلال عند حمل الوجود عليها.

الوجه الخامس: لو لم يكن الوجود زائدًا لَلَزم التناقضُ عند سلبه عن الماهية أو تركبُ الواجب.[١] والتالي باطل بقسميه؛ ضرورةَ انتفاءِ التناقض وانتفاءِ تركب واجب الوجود.

أما الملازمة فلأنه لو كان نفسًا لكان قولنا "الماهية ليست بموجودة" بمثابة قولنا "الماهية ليست بماهية" أو "الموجود ليس بموجود"، وهو تناقض؛

[١] ط: واجب الوجود.

حاشية الجرجاني

بل نستدلّ بما ذكرناه من أن نسبة الشيء إلى نفسه أو جزئه[١] لا تكون كنسبته إلى سلبهما ضرورةً.

[٥. ١٨.] **(قوله: ضرورةَ عدمِ توقّف حملِ الذاتي على الاستدلال)** قد مرّ[٢] ما فيه من أن ذلك إذا كان ما له الذاتي معقولًا بالكنه، وهو غير مسلَّم في شيء من الماهيات.

[٥. ١٩.] **(قوله: وهو تناقض)** مُنِع لزوم التناقض بأن معنى قولنا "الماهية ليست بماهية في الخارج" أن الماهية المعقولة ليس من أفرادها ما له ذات خارجية، ولا تناقض في ذلك.[٣]

وهو مدفوع بأن قولك "ما له ذات خارجية" يشتمل على معنى الكون في الخارج، فقد اعتبرتَ مفهومًا وراء الماهية، ولبّستَ في ذلك بأن نَسَبْتَه إلى الأفراد.

وحاصله في الحقيقة أن الماهية ليست بموجودة[٤] في الخارج،[أ] فلو كان الوجود الخارجي عين الماهية لكان المفهوم من سلب الوجود عنها[٥] سلبَها عن نفسها بالمعنى المتبادر من سلب الشيء عن نفسه، لا بالتأويل الذي لُبِّس فيه، وهذا تناقض بلا ارتياب.

وما قيل من أن سلب الشيء عن نفسه بحسب الخارج جائز؛ لجواز أن لا يكون موجودًا فيه، فلا يكون هو هو فيه **فذلك** لأن[٦] مآله في الحقيقة إلى سلب الوجود عنه، فلو كان وجوده في الخارج عينه لم يجز أصلًا.[٧]

[١] غ: إلى جزئه.
[٢] انظر: الفقرة ٥. ٩.
[٣] هذا المنع لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٠ظ.
[٤] غ ب: موجودة.
[٥] ب – عنها، صح هامش.
[٦] غ: وفي نسخة ك وجار: "فذلك لأن" خبرٌ لـ"وما قيل"؛ وفي نسخة ك إشارة إلى الزيادات في النسخ التي لم نستعملها في التحقيق: "ليس بشيءٍ وذلك"؛ "فذلك مدفوع"؛ وفي هامش د: "مدفوع". في هامش ك: فذلك باطل. هكذا قيل؛ لكنه لا حاجة إلى هذا التقرير.
[٧] ك – أصلًا.

منهوات

[أ] وفي هامش أ ر ب س ش ك د ل طاش جار: فإن وجود الماهية في[(١)] الخارج لا يكون إلا في ضمن الأفراد. "منه رحمه الله".
[(١)] ر + الوجود.

ولو كان داخلًا وهو مشترك بين الواجب والممكن، فيلزم تركّب الواجب.

[٦.] **قال: وقيامُه بالماهية من حيث هي، فزيادتُه في التصوّر.**

أقول: هذا جواب عن دخَلٍ مقدّر.

توجيهه: لو كان الوجود زائدًا لكان الماهية غيرَ موجودة في نفسها، فيكون الوجود قائمًا بالمعدوم، وهو محال.

توجيه الجواب أن يقال: الوجود قائم بالماهية من حيث هي هي، لا بالماهية الموصوفة بالوجود أو العدم.

لا يقال: الماهية من حيث هي إما أن تكون موجودةً أو معدومةً؛ إذ لا واسطةَ بينهما، فإن كان الأوّل يلزم أن لا يقوم الوجودُ بها؛ لامتناع قيام الوجود بالموجود، وإن كان الثاني يلزم أن يقوم الوجودُ بالمتّصف بنقيضه، وهو محال.

لأنا نقول: الماهية من حيث هي[١] ليست بموجودة ولا معدومة،

١ و - هي، صح هامش.

حاشية الجرجاني

فإذا لم يكن الإنسان موجودًا في الخارج وقلتَ: "الإنسان ليس بإنسان في الخارج" كان صادقًا. / ومحصوله[١] أن الإنسان ليس بموجود في الخارج.(أ) وأما إذا قلت: "الإنسان ليس بإنسان أصلًا"[٢] فهو باطل قطعًا.[٣] [١٨ظ]

[٥. ٢٠.] **(قوله: فيلزم تركّب الواجب)** هذا يدلّ(ب) على أنه لا يكون الوجود داخلًا في الكلّ، ولا يلزم من ذلك كونه خارجًا في الكلّ، فإن أجيب بما سبق[٤] من أن ذلك لا يجوز على تقدير الاستواء وعلى تقدير التشكيك كان زائدًا في الكلّ، ردّ بما سبق أيضًا.[٥]

واعلم أن الشارح صرّح أوّلًا بأن هذه الدعوى أيضًا ضرورية، وأن الوجوه المذكورة تنبيهية، إشارةً إلى أن المُنُوع التي تُورَد عليها لا تجدي كثير نفع؛ لأن المدّعى ظاهر الثبوت مستغنٍ عن الإثبات، فالمقصود بتلك الوجوه إزالة الالتباس عنه بالقياس إلى الأذهان القاصرة.

وأما البصائر السليمة فكما تُدرِك اشتراك الموجودات في حالةٍ تمتاز بها عن المعدومات كما مرّ،[٦] وتسمّى في العربية بـ"الوجود" و"الكون"، وفي الفارسية بـ"هستي"، وبـ"بُودْ"، كذلك تُدرِك أن مفهومها خارج عنها، تُوصَف بها، وتُحمَل عليها.

نعم، حقائق الموجودات وحقيقة تلك الحالة وكيفية قيامها بها وحملها عليها ليست معلومة بالكنه، ولا يضرّ ذلك في الجزم بالاشتراك والزيادة بديهةً.

١ ك: وحاصله.
٢ ب: قطعًا.
٣ غ - فهو باطل قطعًا، صح هامش.
٤ انظر: الفقرة ٥. ٨؛ والفقرة ٥. ١٤.
٥ انظر: الفقرة ٥. ٧.
٦ انظر: الفقرة ٤. ١٠.

منهوات

(أ) وفي هامش أ غ ر ق ب ش ك م د ل طاش جار: هذا إن أريد بالإنسان الواقع موضوعًا ماهيته، وإن أريد به ما صدق عليه من أفراده كان معناه سلب ماهيته عن أفراده، لا انتفاء الأفراد في الخارج. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش ك: ولا يخفى أن هذا الدليل أيضًا إنما يدلّ على زيادة الوجود المطلق دون الخاصّ؛ لأنه بني على الاشتراك، وهو للمطلق دون الخاصّ. "منه رحمه الله".

على معنى أن مفهوم الماهية من حيث هي ليس نفسَ أحدهما، ولا أحدُهما داخلًا في مفهومها، لا على معنى أن مفهوم الماهية منفكّ عنهما؛[1] فإنه يمتنع انفكاكُ أحدهما عن الماهية، وإلا يلزم الواسطة. وإذا كان الماهية من حيث هي ليست بموجودة ولا معدومة بالمعنى المذكور لم يلزم الواسطةُ، ولا امتناعُ[2] قيام الوجود بها.

واعلم أن زيادة الوجود على الماهية في التعقّل؛ لأن اتصاف الماهية به أمر عقلي، ليس كاتصاف الجسم بالبياض، فإن الماهية ليس لها وجود منفرد، ولِعارضِها[3] المسمّى بالوجود وجود آخر، حتى يجتمعا اجتماعَ المقبول والقابل كالبياض والجسم؛ بل الماهية[4] إذا كانت فكونها وجودُها،

[1] في جمبع نسخ: "منفكّ عن أحدهما"، مع أنه في جميع نسخ **الحاشية**: "منفكّ عنهما"، وأثبتنا ما اختاره الجرجاني؛ لأن الماهية يمكن بل يجب أن تنفك عن أحدهما إذا كانت موجودة أو معدومة؛ لكن الماهية لا تنفك عنهما جميعًا؛ لأنه حينئذٍ تلزم الواسطة بين الموجود والمعدوم.

[2] ج - لو كانت غير منحصرة، لزم امتناع تحقق شيء من الماهيات... لم يلزم الواسطة ولا امتناع.

[3] ح ف: ولعارضه.

[4] ج: والماهية.

حاشية الجرجاني

[٠٦. ١.] **(قوله: على معنى أن مفهومَ الماهية من حيث هي ليس نفسَ أحدهما، ولا أحدُهما داخلًا في مفهومها، لا على معنى أن مفهومَ الماهية منفكّ عنهما)**[(أ)] وحينئذٍ إما أن يردَّد هكذا ويقال: إن قام الوجود بالماهية فإما أن يقوم بها بشرط وجودها، أو بشرط عدمها.

فالجواب:[(ب)] منع الحصر، فإنه يقوم بالماهية من حيث هي، لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم،[(ت)] كما أن كلّ قائم بشيء -كالبياض بالجسم مثلًا-[1] إنما يكون قيامه به[2] لا بشرط حصوله له[3] ولا بشرط عدمه عنه.

وإما أن يردّد هكذا ويقال: قيامه بها إما في زمان كونها موجودة، أو في زمان كونها معدومة، فلا يمكن حينئذٍ منع الحصر أصلًا، وإلا يلزم الواسطة قطعًا؛ بل نختار أن القيام في زمان كونها موجودة بهذا الوجود، لا بوجود آخر حتّى يلزم تحصيل الحاصل،[(ث)] كما في قيام البياض بالجسم بعينه.[(ج)]

[١٩و] [٠٦. ٢.] **(قوله: بل الماهية إذا كانت فكونُها / وجودُها)** **قيل:** كونها إما أن يثبت لها في الخارج أو لا، فإن لم يثبت لها في الخارج كونُها كانت عاريةً في الخارج عن الكون، فلا تكون موجودة في[4] الخارج؛

[1] ب - مثلًا، صح هامش.

[2] ب - به.

[3] ب - له.

[4] غ - الخارج عن الكون فلا تكون موجودة في، صح هامش.

— منهوات —

(أ) وفي هامش ك د جار: بل كلّ واحد منهما زائد عليها، فإذا اعتبر معها الوجود كانت موجودة، وإذا اعتبر معها العدم كانت معدومة، وإذا لم يعتبر معها شيء منهما لم يمكن أن يُحكَم عليها بأنها موجودة أو معدومة. ولا نعني به أن الماهية منفكّة عنهما معًا حتى يلزم الواسطة. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش ك د جار: وتلخيصه: أن الوجود ينضمّ إلى الماهية وَحْدَها، لا إلى الماهية المأخوذة مع العدم حتى يلزم التناقض؛ ولا إلى الماهية المأخوذة مع الوجود حتى يلزم كونها موجودةً قبل وجودها.[(١)] "منه رحمه الله". | [(١)] ك + مثلًا أن السواد ينضمّ إلى الجسم وَحْده، لا إلى الجسم المأخوذة بالسواد حتى يلزم كونه أسود قبل اتصافه بالسواد؛ ولا إلى الجسم المأخوذة بعدم السواد حتى يلزم التناقض، وكذا سائر العبارات.

(ت) وفي طاش: قال في الحاشية: وما قيل من أن الوجود قائم بالماهية بشرط الوجود الذي هو عينه فلا يلزم المحذور يستلزم اشتراط الشيء بنفسه، وإنه محال.

(ث) وفي هامش ت: قيل: يلزم منه تقدّم الشيء -وهو هذا الوجود- على نفسه؛ لأن تقدّم المعروض على العارض بالوجود ضروري. والصواب أن يقال: في زمان كونها موجودة بوجود آخر عقلي، فإن قيام الوجود بالماهية أمر عقلي، فتأمل.

(ج) وفي هامش ك: فيقال: قيام البياض بالجسم إما حال كونه أبيض أو حال كونه غير أبيض. ويقال: إنه قائم حال كونه أبيض بهذا البياض، لا ببياض آخر حتى يلزم تحصيل الحاصل. "منه رحمه الله".

بل معدومة فيه،[1] هذا خلف، وإن ثبت[2] لها في الخارج كونُها فلا[3] شكّ أن الثابت لشيء في الخارج غير ذلك الشيء في الخارج، فيكون ممتازًا عنه في الخارج؛ إذ الغيرية ملزومة للامتياز.

ثم إن هذا الكون الممتاز في الخارج ليس عين الماهية ولا جزأها، فهو زائد عليها في الخارج، فلا يلزم من عدم انفراد كلّ منهما بوجودٍ عدمُ زيادته عليها في الخارج.

ثم قيل: واعلم أن المفهوم من كلامه أن زيادة المقبول على القابل في الخارج إنما تتصوّر إذا كان المقبول موجودًا بوجودٍ مغايرٍ لوجود القابل، وهو ممنوع؛ إذ قد يوجدان[4] بوجود واحد، كالوجود والماهية، فإن الوجود موجود بنفسه لا بوجودٍ مغايرٍ له، والماهية القابلة له موجودة به، فالمقبول الزائد في الخارج وقابله إما موجودان في الخارج بوجودين متغايرين، وإما وجود وماهية موجودة به، فزيادة المقبول في الخارج على قابله تتصوّر على وجهين،[5](أ) فمن أراد حصرها في وجه واحد فلابدّ له من دليل على نفي جواز الآخر.[6]

ونحن نقول: إذا قلنا: "زيد موجود في الخارج" مثلًا فقولنا "في الخارج" إن قيس إلى زيد كان ظرفًا لوجوده، وإن قيس إلى وجوده كان ظرفًا لنفسه لا لوجوده.

ثم إن الموجود في الخارج بلا ارتياب هو ما كان "الخارج" ظرفًا لوجوده كزيدٍ في مثالنا هذا، وأما الذي وقع "الخارج" ظرفًا لنفسه -كالوجود في مثالنا- فلا جزم بكونه موجودًا من الموجودات الخارجية، فإن عاقلًا لا يشكّ في أن زيدًا موجود في الخارج. وأما أن وجود زيد موجود في الخارج فليس مما لا يشك فيه، فوقوع "الخارج"[7] ظرفًا لنفس شيء لا يستلزم وقوعه ظرفًا لوجود ذلك الشيء. أولا يرى[8] أن قولك "زيد متّصف في الخارج بالسواد" صادق قطعًا،(ب) وقد وقع "الخارج"[9] هنا ظرفًا لنفس الاتصاف، وأن قولك "اتصاف زيد بالسواد موجود في الخارج" / ليس بصادق أصلًا. كيف والسلوب والنسب التي لا وجود لها في الخارج(ت) بلا اشتباهٍ يقع "الخارج" ظرفًا لنفسها[10] لا لوجودها. [١٩ظ]

[1] غ ب - فيه.
[2] ب: يثبت.
[3] غ: ولا.
[4] غ + معًا.
[5] ك: بوجهين.
[6] الاعتراضات الثلاثة من قوله "قيل: كونها إمّا أن يثبت لها" إلى هنا لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٩١و.
[7] ب: في الخارج.
[8] ك: ألا ترى.
[9] ب: في الخارج.
[10] غ ب: لها أنفسها.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك جار: أحدهما: أن يكون القابل والمقبول موجودين في الخارج بوجودين متغايرين، والثاني: أن يكونا موجودين(١) بوجودٍ واحدٍ. "منه رحمه الله". | (١) جار + فيه.

(ب) وفي هامش أ غ ر ت ق ب س ك د ل طاش جار: واعلم أن قولك "زيد أسود في الخارج" قضية خارجية يتوقّف صدقها -أي: تحقّقها في الواقع- على وجود الموضوع ومبدأ المحمول معًا، وأن قولك "زيد أعمى في الخارج" قضية خارجية أيضًا؛ لكن يتوقّف تحقّقها على وجود الموضوع فقط. وأما قولك "زيد موجود في الخارج" فليس يمكن أخذه قضية خارجية؛ لأن الخارج في القضية الخارجية ظرف لاتصاف الموضوع بالمحمول، فيتوقّف صدقها -أي: تحقّقها- على وجود الموضوع، وما نحن فيه ليس كذلك؛ بل تحقّقه عين كون موضوعه موجودًا. وتوضيحه: أن معنى قولك "زيد موجود في الخارج" أنه موجود بوجودٍ أصيلٍ يترتّب عليه الآثار ويظهر منه الأحكام، ولا شكّ أن كونه كذلك لا يتوقّف على كونه موجودًا بوجود أصيل، بخلاف اتصافه بالسواد أو العمى، فإنه يتوقّف على كونه موجودًا بوجود أصيل أوّلًا(١) حتى يتصوّر اتصافه بأحدهما. "منه رحمه الله". | (١) غ - أولا.

(ت) وفي هامش غ ق ك د جار: ولما كان مظنه أن يمنع عدم كون الاتصاف خارجيًا -أي: ثابتًا في الخارج- انتقل منه إلى السلوب والنسب التي لا وجود لها في الخارج، ووصف النسب بما وصف احترازًا عن النسب التي اختلف في وجودها. "منه رحمه الله".(١) | (١) ق - منه رحمه الله.

....

حاشيـة الجرجاني

إذا تمهّد هذا فنقول: الماهية إذا كانت في الخارج -أي: وُجِدت فيه- ثبت[1] لها في نفس الأمر الكونُ[(أ)] في الخارج على أن يكون[2] "الخارج"[3] ظرفًا لنفس الكون، ولا يجوز أن يقال: ثبت لها في الخارج الكون على أن يكون "الخارج" ظرفًا[4] لنفس الكون، ولا يجوز أن يقال: ثبت لها في الخارج الكون[5] على أن يكون الخارج[6] ظرفًا[7] لثبوت الكون لها؛ وذلك لأن ثبوت شيءٍ لآخر في الخارج بمعنى اتصاف الآخر به في الخارج[(ب)] وإن لم يقتض وجود ذلك الشيء في الخارج؛ لجواز اتصاف الموجودات الخارجية في الخارج بالأمور العدمية؛ لكنه يقتضي وجود ذلك الآخر في الخارج بديهةً، فإن الشيء ما لم يثبت في الخارج أوّلًا لم يتصوّر اتصافه فيه بمفهوم، سواء كان وجوديًا أو عدميًا، فلو[8] كان الكون ثابتًا في الخارج للماهية لكانت قبل ثبوته لها ثابتة فيه، فكان لها قبل قيام الكون بها في الخارج كونٌ آخرُ فيه، وهو باطل.

فقولُه "فإن[9] لم يثبت لها في الخارج كونها كانت عارية في الخارج عن الكون، فلا تكون موجودة فيه" **مردودٌ** بأنها وإن لم يثبت لها في الخارج كونُها؛[10] لكن[11] يثبت لها في حدّ نفسها الكون الخارجي، فتكون موجودة فيه؛ لما عرفت من أن الموجود الخارجي ما يكون الخارج ظرفًا لوجوده، ولا يلزم من ذلك أن يكون ظرفًا لوجود وجوده حتّى يكون وجوده موجودًا خارجيًا، ولا أن يكون ظرفًا لاتصافه بالوجود ليلزم كون الموصوف ثابتًا فيه قبل الاتصاف به.

فظهر بما قرّرنا[12] أن الوجود الخارجي لا يكون موجودًا في الخارج، وإلا لقام في الخارج بالماهية، فكان لها قبل قيامه بها وجود آخر فيه.[(ت)]

[1] ك: يثبت.
[2] غ - يكون.
[3] ض ب ك: في الخارج.
[4] غ ب: ظرف.
[5] ب + في الخارج على أن في الخارج ظرف لا.
[6] ب: في الخارج.
[7] ك - لنفس الكون ولا يجوز أن يقال ثبت لها في الخارج الكون على أن يكون الخارج ظرفًا.
[8] غ: ولو.
[9] غ: وإن.
[10] ك - كانت عارية في الخارج عن الكون فلا تكون موجودة فيه مردود بأنها وإن لم يثبت لها في الخارج كونها، صح هامش.
[11] غ - لكنها.
[12] ك: قررناه.

— منهوات —

(أ) وفي هامش غ د جار: **فإن قلت**: ثبوت الكون للماهية في نفس الأمر يُؤَوَّل إلى ثبوته لها في الذهن، إذا لم يكن في الخارج؛ لانحصار نفس الأمر فيهما، فثبوته لها في نفس الأمر إما ثبوته لها في الخارج أو في الذهن، وليس في الخارج -كما قلت-، فيكون في الذهن. وثبوت الكون للماهية في الذهن كيف يستلزم وجودها في الخارج بحيث يصدق قولنا "إنها موجودة في الخارج"، مع أنا لا نشكّ[(1)] في صدقه، فهل ذلك إلا لكون ثبوت الكون لها في الخارج. **قلت**: الكلام في ثبوت الكون الخارجي لا مطلق الكون، كما أشرنا إليه بقولنا "على أن يكون الخارج ظرفًا لنفس الكون"، فيكون[(2)] حينئذٍ[(3)] ثبوت الكون الخارجي لها في الذهن؛ لكن[(4)] لا كحصول الكون الخارجي للممتنع في الذهن، إذا فرضه الذهن كذلك، فإنه ليس بمطابق لنفس الأمر، بخلاف ثبوت الكون الخارجي للماهية الخارجية في الذهن؛ فإن ذلك مطابق لنفس الأمر، فإن الماهية الخارجية في حد ذاتها متصفة بالكون الخارجي في نفس الأمر، فيصدق[(5)] أنها موجودة في الخارج، فليتأمل! "منه رحمه الله". | [(1)] د: مع أنه لا شك؛ [(2)] د جار: فيكون؛ [(3)] جار - حينئذ؛ [(4)] غ د - لكن؛ [(5)] غ: صدق؛ د + فإذا كانت متصفة بالكون الخارجي في نفس الأمر صدق.

(ب) ر ت ق ب س د ك ل طاش جار: وأما ثبوته له على نحو ثبوت البياض للجسم فيقتضي وجودهما في الخارج. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش د: لما كان احتمال كون الوجود موجودًا في الخارج باقيًا؛ لأنه كما لا يلزم من كون الخارج ظرفًا لنفس الوجود أن يكون[(1)] ظرفًا لوجود الوجود أيضًا، كذلك لا يلزم منه أن لا يكون ظرفًا لوجوده، دفعه[(2)] بقوله "فظهر مما ذكرناه إلخ". وجه الظهور على ما يدلّ عليه كلامه هو أن الوجود[(3)] في الخارج إنما يثبت للشيء في الخارج، وقد سبق أن ثبوت شيء لآخر في الخارج وإن لم يقتض وجود ذلك الشيء في الخارج؛ لكنه يقتضي وجود الآخر فيه، فيلزم المحذور، فليتأمل! "منه رحمه الله". | [(1)] في الأصل: وأن يكون. لكن الصواب ما أثبتناه؛ [(2)] في الأصل: دفعة؛ لكن الصواب ما أثبتناه؛ [(3)] في الأصل: أن الموجود؛ لكن الصواب ما أثبتناه.

....

حاشيـة الجـرجـاني

وما يقال من أن قيام كلّ صفة في الخارج بموصوفها فرع على وجود موصوفها فيه، سوى الصفة التي هي الوجود،(أ) فإن الأمر فيها بالعكس[1](ب) ليس بشيء؛ لأن البديهة لا تفرق في ذلك بين صفة وصفة. نعم، تشهد بأن قيام صفة الوجود بموصوفها لا يجوز أن يتوقف على وجوده، فوجب أن لا يكون قيامها به قيامًا خارجيًّا على نحو قيام صفة[2] البياض بالجسم، لا أن يُسْتَثْنى(ت) من تلك القاعدة البديهية.

وكذا ما يقال من أن الوجود موجود في الخارج بذاته لا بوجود زائد على ذاته، وأن غير الوجود / موجود [٢٠و] بالوجود لا بذاته؛ وذلك لأن الوجود هو التحقّق، وما هو عين[3] التحقق لا يحتاج في كونه متحقّقًا إلى تحقّق آخر؛ بل هو متحقّق بذاته، وما عدا التحقّق يحتاج في كونه متحققًا إلى انضمام التحقّق إليه، ويمثّل ذلك بالضوء، فإنه مضيء بذاته لا بضوء زائد على ذاته في نفس الأمر،[4] وما عداه مضيء بالضوء لا بذاته **ليس مما يعوّل عليه**؛ لِمَا حقّقناه من أن الوجود لو كان موجودًا في الخارج لكان قيامه بالماهية فيه، فيلزم أن يكون لها قبل قيامه بها فيه وجود آخر فيه، ولِمَا قيل من أن[5] اتصاف الشيء بنفسه(ث) في نفس الأمر[6] غير معقول إلا إذا اعتبر هناك تغاير اعتباري،(ج) فيكون الاتصاف اعتباريًّا لا بحسب نفس الأمر، فوجود الماهية في الخارج وجود خارجي لا موجود خارجي، وكذا الضوء(ح) ضوء في نفسه لا أنه مضيء في نفسه.

فإن قلت: إذا لم يتّصف الشيء بنفسه في نفس الأمر كان مسلوبًا عن نفسه في نفس الأمر، وإلا لارتفع النقيضان.

قلت: إن السلب فرع تصوّر الإيجاب، فحيث لا يتصوّر الإيجاب[7] لا يتصوّر السلب، وليس ذلك من ارتفاع النقيضين في شيء، وإنما ارتفاع النقيضين أن يتصوّر نسبة لا يصدق إيجابها ولا سلبها، وههنا لا يمكن أن تُتَصوَّر نسبة. وسيأتيك[8] توضيح هذا المعنى في قوله «والوجود لا ترد عليه القسمة».

١ هذا القول لعضد الدين الإيجي، ذكره في المواقف. انظر: المواقف للإيجي، ص ٤٨.
٢ ب – صفة.
٣ غ – عين، صح هامش.
٤ غ ك – في نفس الأمر.
٥ ب – أن.
٦ غ – في نفس الأمر.
٧ ب: إيجاب.
٨ انظر: الفقرة ١٧. ١.

— منهوات —

(أ) وفي هامش د جار: أي: قيام كل صفة غير الوجود بموصوفها في الخارج يقتضي وجود موصوفها، وقيام صفة الوجود يقتضي عدم موصوفها، فعلى هذا يجوز أن يكون الوجود من الموجودات في الخارج، ولا يلزم المحذور. "منه رحمه الله". || وفي هامش م: أي: وجود موصوف الوجود في الخارج فرع قيام الوجود في الخارج "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش ك د جار: فلا يلزم(١) من كون الوجود موجودًا خارجيًّا أن يكون للماهية وجودًا آخر. "منه رحمه الله". | (١) د: فيلزم.

(ت) وفي هامش أ ت ق ك د جار: وذلك لأن الاستثناء من القاعدة إنما يكون في الظنيات لا في العقليات، فالأولى أن يقرّر على وجه لا يدخل في(١) القاعدة حتى لا يحتاج(٢) إلى الإخراج، كما قرّره المحقّق.(٣) "منه رحمه الله". | (١) أ + الحقيقة؛ (٢) ت: لا نحوج؛ (٣) أ – كما قرّره المحقّق.

(ث) وفي هامش ت ب س د ل: أراد به حمل الشيء على نفسه. "منه رحمه الله".

(ج) وفي هامش أ غ ر ت ق ب س ك م د ل طاش جار: إذا لم يعتبر تغاير اعتباري لم يكن هناك إيجاب ولا سلب، وإذا اعتبر كان الإيجاب صادقًا دون السلب، فسلب الشيء عن نفسه إما غير ممكن وإما غير صادق، وقولهم(١) "لا يجوز سلب الشيء عن نفسه" يتناول كلا الوجهين. "منه رحمه الله". | (١) غ: وجوابه.

(ح) وفي هامش د: أي: حق العبارة أن يقال هكذا: وجود الماهية في الخارج وجود خارجي لا موجود خارجي، وكذا الحال في الضوء. "منه رحمه الله".

والماهيةُ إنما تكون قابلةً للوجود عند وجودها في العقل فقط، فلا يكون الوجود زائدًا إلا في العقل.

[١. ١. ٥. انقسام الوجود إلى الذهني والخارجي]

[٧.] **قال: وهو ينقسم إلى الذهني والخارجي، وإلا لبطلت الحقيقيةُ.**

أقول: لما فرغ من كون الوجود زائدًا[١] شرع في بيان انقسامه إلى الذهني والخارجي.

[٥ظ] واختلِف في الوجود الذهني، / فذهب قوم إلى إنكاره، والمحقّقون أثبتوه.

[١] ط + على الماهية.

حاشية الجرجاني

هذا[١] إذا قلنا: إن الوجود مفهوم كلّي، له أفراد كثيرة تتّصف بها الماهيات اتصافًا حقيقيًّا كما هو المسطور في كتب القوم، ويتبادر إليه الفهم أيضًا. **وأما إذا قلنا**: إن الوجود حقيقةٌ[٢] هي متشخّصة[(أ)] في حدّ ذاتها، لا تعدّد فيها بوجه من الوجوه، وهي قائمة بذاتها لا يتطرّق إليها عدم أصلًا، ولا إمكان قطعًا، وهي حقيقة الواجب تعالى، ومعنى كون غيره موجودًا هو أن لتلك الحقيقة الممتنعة القيام بغيرها نسبة مخصوصة إلى ذلك الغير وإن كانت تلك النسبة مجهولة الكيفية **فذلك**[٣] كلامٌ يعجز عن إدراكه إلا أولو البصائر الذين خُصّوا من عنده تعالى بفطنة ثاقبة عالية، وأُوتُوا من لدنه حكمة كاملة بالغة، وسيرد عليك تفاصيل هذه المعاني إن شاء الله تعالى.[٤]

[٢٠ظ] [٦. ٣.] (**قوله: والماهيةُ إنما تكون / قابلةً للوجود عند وجودها في العقل**) فإن العقل حينئذٍ يلاحظها من حيث هي[٥] مع قطع النظر عن الوجود والعدم مطلقًا، أي: سواء كان ذهنيًّا أو خارجيًّا، فإنها وإن كانت موجودة في الذهن؛ لكن للعقل أن يأخذها غير مقيّدة بهذا الوجود، وينسب إليها الوجود، فيجدها قابلة له. وأما إذا لُوحِظ معها الوجود أو العدم فلا تكون قابلة له.

ولما كان قيامه بالماهية وقبولها إياه من حيث هي، وهذه الحيثية إنما تثبت لها في العقل، فاللازم حينئذٍ زيادته على الماهية في التصوّر لا في الوجود العيني، فالماهية متّصفة في حدّ نفسها بالوجود الخارجي لا اتصافًا موجبًا للامتياز في الخارج، كما في اتصاف[٦] الجسم بالسواد؛ بل موجبًا للامتياز في الذهن؛ وذلك لأن العقل لا يقدر على اعتبار الماهية[٧] وحدها في الخارج أوّلًا ليعتبر اتصافها فيه بالوجود ثانيًا، فإنه إذا اعتبرها في الخارج[(ب)] فقد أخذها مع الكون فيه، وليس له أن لا يعتبر شيئًا في الخارج ويعتبر اتصافه فيه.

وإنما أطنبنا الكلام[٨] في توضيح[٩] هذا المقام؛ لأنه مما زلّت فيه أقدام الأفهام، وعسى أن ينفعك في مواضع أخرى. والله الموفّق.

[١] وفي هامش ك: أي: المذكور من التحقيق والجواب.
[٢] ك – حقيقة، صح هامش.
[٣] وفي هامش ك: جواب أما.
[٤] انظر: الفقرة ٥. ٢؛ والفقرة ٥٥. ٣٣.
[٥] غ + هي.
[٦] ك: اتصف.
[٧] غ + المطلقة.
[٨] غ ب – الكلام.
[٩] ب – توضيح، صح هامش.

منهوات

(أ) وفي هامش جار: قوله «حقيقة هي مشخصة إلخ.» أقول: إن هذا مذهب بعض الصوفية كما قال بعض شراح **مفتاح الغيب**؛ لكن التحقيق في مذهب الصوفية أن الوجود المطلق عارٍ عن كل قيد؛ بل عن الإطلاق أيضًا. وهو المراد بقول الحكماء "الوجود البحت" كما حقّقه صاحب **المحاكمات** والمحقق الفناري في **شرح مفتاح الغيب** والسيد شريف في **رسالته الفارسية** المعقودة في وحدة الوجود. "ولي الدين جار الله".

(ب) وفي هامش أ غ ر ت ق ب س ش د ك ل طاش جار: وكذا إذا اعتبرها في الذهن فقد أخذها مع الكون فيه، إلا أن الكلام فيما اعتبرها من حيث هي، فيكون الملحوظ الماهية، ويكون وجودها في الذهن لازمًا وإن كان غير ملحوظ، فبهذا الاعتبار يقدر على قبولها للوجود مطلقًا.[(١)] "منه رحمه الله". | [(١)] ر: قطعًا.

واحتجّ المصنّف عليه بأنه لو لـم يكن للماهية وجود في الذهن لبطلت القضية الحقيقية، وهي التي حُكِمَ فيها على ما صدق عليه الموضوع بالفعل، أعمَّ من أن يكون موجودًا في الخارج أو لا. والتالي باطل.

أما الملازمة فلأنه لو لم يكن[1] الوجود الذهني لانحصر الوجود في الخارجي، فالأحكام الإيجابية المستدعية لوجود الموضوع على ما ليس بموجود في الخارج باطلةٌ؛ ضرورةَ عدم شرطِ صحّتها، وهو وجود الموضوع؛ إذ ليس في الخارج؛ لأنه ليس بموجود فيه، ولا في الذهن؛ إذ الفرض أن الوجود الذهني غير ثابت، فتكون القضايا الحقيقية باطلةً.

وأما بيان بطلان التالي فلأن القضية الحقيقيّة بالمعنى الذي ذكرنا هي[2] المعتبرةُ الصادقة عند التحقيق، لا الخارجيّة التي اشترِط فيها

[1] و – موجودًا في الخارج أو لا والتالي باطل أما الملازمة فلأنه لو لم يكن، صح هامش.

[2] ج: فهي.

حاشيـة الجرجاني

[٧. ١.] **(قوله: لبطلت القضية الحقيقية، وهي التي حُكِمَ فيها على ما صدق عليه الموضوع بالفعل، أعمَّ من أن يكون موجودًا في الخارج أو لا)** يعني: أن الحكم في الحقيقية الكلية على جميع ما هو فرد في[1] نفس الأمر للكلّي الواقع عنوانًا، سواء كان ذلك الفرد موجودًا في الخارج أو لا.(أ)

فإذا قلت:[2] "كلّ مثلّث فإن زواياه مساوية لقائمتين على أنه قضية حقيقية" كان الحكم متناولًا لجميع ما صدق عليه في نفس الأمر أنه مثلث، لا مقصورًا على المثلّثات الموجودة في الخارج في أحد الأزمنة؛ بل يتناولها ويتناول ما عداها مما لـم يُوجَد في شيء من الأزمنة أصلًا من الأفراد التي يصدق عليها المثلّث في حدّ نفسها،[3] فظهر أن الحكم فيها يتناول ما ليس موجودًا في الخارج أصلًا، فلو لـم يكن له وجود ذهني لم يصدق الإيجاب عليه؛ ضرورةَ أن صدق الإيجاب الحملي بثبوت المحمول للموضوع، وإذا لم يكن لشيء ثبوتٌ أصلًا[4] لا في الخارج ولا في الذهن لـم يُتصوَّر ثبوت المحمول له؛ لأن ثبوت شيء[5] لآخر / يتوقّف على ثبوت الآخر في نفسه،(ب) [٢١و] فلو لـم يتحقّق الوجود الذهني[6] كانت الأحكام الإيجابية الكلية الحقيقية

[1] غ: بحسب.

[2] ك: قلنا.

[3] غ ب: أنفسها.

[4] ب – أصلًا.

[5] ك: الشيء.

[6] غ – لـم يتصوّر ثبوت المحمول له لأن ثبوت شيء لآخر يتوقّف على ثبوت الآخر في نفسه فلو لم يتحقّق الوجود الذهني، صح هامش.

— منهوات

(أ) وفي هامش أ غ ر ت ب س ش ك م د ل طاش جار: الحكم في القضية الحقيقية الكلية(١) على جميع ما يصدق عليه العنوان في نفس الأمر، فإن كان له أفراد خارجية محقّقة ومقدّرة وأفراد ذهنية كالمثلّث دخل الكل في الحكم؛ وإن كان له أفراد ذهنية فقط كالممتنع كان الحكم في الحقيقة متناولًا لها فقط؛ وإن كان لـه أفراد ذهنية وأفراد خارجية مقدّرة فقط كان الحكم فيها متناولًا لهما فقط، كقولك "كل خلاء بعد"، فتأمل، ولا تتوهّم أن الحقيقية تقتضي أن يكون لموضوعها جميع الأنواع الثلاثة من الأفراد. "منه رحمه الله". | (١) أ – الكلية. | | وفي هامش ك: [تعليقًا على الحاشية السابقة] ولا يتوهّم أيضًا أن فيه قسمًا آخر، وهو أن يكون له أفراد خارجية فقط، وليس له أفراد ذهنية أصلًا كالمحمول الخارجي إذا جعل موضوعًا في قضية؛ لأنا نقول: إذا جعل كذلك يثبت له أفراد ذهنية أيضًا؛ لأن المعتبر في صدق العنوان هو الصدق بحسب نفس الأمر لا بحسب الخارج، بخلاف صدق المحمول حال كونه محمولًا، فإنه بحسب الخارج ألبتة، وأيضًا لا يرد النقض بمثله على قوله «كانت الأحكام الإيجابية الكلية الحقيقية كلها باطلة»، وذلك ظاهر بالتأمل، فتأمل. "سمع من علي القوشجي".

(ب) وفي هامش ك: قيل: فيه نظر؛ لأن المعدومات الخارجية قبل وجودها في الذهن متصفة بإمكان وجودها وعدمها في الذهن، أي: بتساوي الوجود والعدم الذهنيين، وعدمها الذهني متصف بأنه مساوٍ للوجود الذهني نظرًا إلى ذوات المعدومات مع أن الموصوف غير ثابت ههنا لا في الخارج وهو ظاهر، ولا في الذهن؛ لأن هذا الاتصاف قبل وجود الموصوف في الذهن. نقل هذا من الطوسي سلّمه الله. وجوابه ظاهر لمن تأمل؛ إذ هي سلب الضرورة في الحقيقية، وهو لا يقتضي الوجود. | هذه الحاشية أيضًا موجودة في هامش د بعبارة أخرى.

وجود الموضوع في الخارج، فإنها باطلة. ....

حاشيـة الجـرجاني

كلّها باطلة قطعًا، فبطل ما قيل من أن اللازم مما ذكره بطلانُ الحقيقية التي لا وجود لموضوعها في الخارج، لا بطلانُ كلّ الحقيقيات[١] الذي هو مدّعاه.[٢] اللّهم إلا أن يجعل الموجبة الجزئية داخلة في المدّعى.(أ)

[٢.٧.] (**قوله: فإنها باطلة**) لم يُرِدْ أن الخارجية لا تكون صادقة؛ بل أراد أن الكلية المأخوذة بحسب الخارج ليست كلّية؛ بل هي في الحقيقة جزئية، فالقضايا الكلية الخارجية باطلة كلّيتها وإن كانت صادقة في أنفسها، بخلاف القضايا الحقيقية، فإن كليتها صحيحة،[٣] وهي أيضًا صادقة في أنفسها،[٤] وهي المعتبرة عند المحقّقين. يدلّك على ذلك القضايا الهندسية والحسابية، فإنها ليست مخصوصة بالموجودات الخارجية؛ بل تعمّها وغيرها؛ لأن تلك الأحكام من لوازم الماهيات. وأما الخارجية فإنما اعتبرها الظاهريون من أرباب هذا الفنّ، فلا اعتداد بها.

فإن قلت: إذا كان المحمول مختصًّا بالوجود الخارجي(ب) أو الذهني فكيف تُؤخَذ القضية حقيقية؛ لاستلزامه(ت) كذب الموجبات الكلّية؟(ث)

قلت: يجب هناك أخذها خارجية أو ذهنية، وذلك لا يضرّنا في مطلوبنا.(ج)

١ ب: الحقيقية.
٢ قوله «فبطل ما قيل من...» إشارة الى قول نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩١و.
٣ ب: صادقة.
٤ ب – في أنفسها.

— مـنهوات

(أ) وفي هامش أ ت ق ب س ك د ل: فإن بطلان الجزئية إنما يلزم في تلك المادّة. منه رحمه الله. || وفي هامش ت: يعني: أن بطلان كل الحقيقية الموجبة مدعاه، وبطلان الموجبة الجزئية داخل فيه؛ لأن الجزئية داخلة في الكلية، فإذا كان داخل الشيء باطلًا كان ذلك الشيء بذلك الاعتبار باطلًا أيضًا. "منه رحمه الله". || وفي هامش د: أي: اللّهم إلا أن يكون المدعى بطلان الحقيقيات مطلقًا سواء كانت كلية أو جزئية، فحينئذٍ لا يبطل هذا القول؛ لأن الكلام [في] بطلان الكلية لا الجزئية. "منه رحمه الله". || وفي هامش ر ك: [قوله «اللّهم إلا أن يجعل الموجبة الجزئية داخلة في المدّعى»] يجوز أن يجعل من تتمّة كلام المعترض، فيكون المعنى: لا يلزم مما ذكر الشارح بطلان كل الحقيقيات إلا أن يجعل الموجبة الجزئية داخلة في المدعى، فحينئذٍ يلزم بطلان كل الحقيقيات؛ لكن لا يخفى ما فيه من الركاكة؛ ولذا أورد كلمة "اللّهم". ويجوز أن يجعل من تتمة كلام المحشي، والمعنى بسبب ما ذكرنا من معنى كلام الشارح بطل ما قيل إلا أن يجعل الشارح الموجبة الجزئية داخلة في الدعوى، فإنه حينئذٍ لا يبطل ما قيل؛ بل يبقى واردًا وفيه أيضًا ما لا يخفى. "خضرشاه".

(ب) وفي هامش ك: كقولنا "كل إنسان متحرّك أو ساكن، وكل نار مضيئة أو محرقة"، فإن الحركة والسكون والإضاءة والإحراق مما يختص بالوجود الخارجي. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش ك جار: أي: لاستلزام أخذِ القضيةِ حقيقيةً على تقدير كون المحمول مختصًّا بالوجود الخارجي أو الذهني كِذْبَ الموجبات الكلية، أي: الكلية الحقيقية؛ لأن الحكم فيها على جميع ما يصدق العنوان في نفس الأمر، وفي القضية التي يكون محمولها مختصًّا بالوجود الخارجي أو الذهني يختص(١) الحكم على الأفراد الخارجية فقط أو الذهنية فقط، فحينئذٍ لا يمكن أخذ القضية التي يكون محمولها مختصًّا بأحد الوجودين حقيقيةً كليةً. "منه رحمه الله". | (١) ك: يقتضيه.

(ث) وفي هامش ك: لأن الكلام في الحقيقية، وفيما إذا كان المحمول مختصًّا بأحدهما لم تكن القضية حقيقية، كما عرفت من تفسيرها. "منه رحمه الله".

(ج) وفي هامش أ غ ر ت ب س ش ك د ل طاش جار: يعني:(١) أن الموضوع إذا كان له أفراد خارجية وأفراد ذهنية معًا، وكان المحمول من العوارض المختصّة بالوجود الخارجي أو الذهني، وأريد تناول الحكم بجميع الأفراد الخارجية أو بجميع الأفراد الذهنية لم يمكن ذلك بأخذ القضية حقيقيةً؛ بل خارجية أو ذهنية. **فأجاب** بأنه يجب لتحصيل هذا الغرض اعتبارهما وإن كانت الحقيقية الجزئية صادقة ههنا أيضًا، فالحقيقية هي الجارية في جميع الموادّ، وهي الكلية في الحقيقة، كما عرفت، فاعتبارهما لذلك الغرض لا يضرّنا في مطلوبنا. "منه رحمه الله". | (١) غ + قوله «قلت يجب هناك» يعني.

وقد حقّق المصنّف بيان ذلك في **نقد التنزيل**.[1]

[1] **تعديل المعيار** للطوسي، ص ١٦٠-١٦٦.

حاشية الجرجاني

[٧. ٣.] **(قوله: وقد حقّق المصنّف بيان ذلك في نقد التنزيل) قيل عليه**: لم يزد المصنّف هناك على أن قال: الذي اعتبره الجمهور في القضية المحصورة ليس إلا هذا الاعتبار، فليس فيما ذكره الشارح ولا المصنّف ما يفي[1] بإبطال الخارجية واعتبار الحقيقية.[2]

وقد دللناك على ما يفي بذلك، فارجع إليه.[3]

وأقول: قد أبطل المصنّف الخارجية هناك بما قرّرناه لك ههنا،(أ) وأيّده بأنّ قولنا[4] "كلّ دائرتين عرضيتين تتحركان دائمًا بالخلاف على محوَر واحد إلى قطبيه، فإنهما تتطابقان وتنفصلان"(ب) قضيةٌ صادقةٌ لا ننظر فيها إلى وجود موضوعها في الخارج؛ بل إلى ماهيته،[5] ثم قال: إن "ج" الموضوعَ إن وُضِعَ مع[6] كونه موجودًا في الخارج صحّ، إلا أن الوجود حينئذٍ يكون صفة موضوعة مع الموضوع جزءًا منه، وكلامنا فيما يُفهَم من "ج" إذا أطلق.

وأبطل أيضًا تفسير المتأخّرين للحقيقية،(ت) وتكلّم على القضية الذهنية(ث) التي اعتبرها صاحب **التنزيل**،[7] وقال بعد ذلك: «وإذا ظهر فساد / الوجوه التي ذكرها فلنُبيّن المذهب المتعارَف الذي يستعمله الجمهور من المحصّلين»،[8] وأورد كلامًا محصوله ما ذكره الشارح في تفسير الحقيقية، فقول من قال: "لم يزد المصنّف هناك على أن قال" فرية بلا مرية!

[٢١ظ]

[1] ب: فيما نفى.
[2] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩١ظ.
[3] ض ب ك - وقد دللناك على ما يفي بذلك فارجع إليه. | ارجع: الفقرة ٧. ١.
[4] ب: قولك.
[5] ك: ماهياتها.
[6] غ + صفة.
[7] صاحب **التنزيل** هو أثير الدين المفضل بن عمر السمرقندي الأبهري (ت. ٦٦٣/١٢٦٥) ولد بالموصل، وسافر إلى خراسان وبغداد لطلب العلم، وقرأ على كمال الدين بن يونس، وتجول في الأناطول، وعاش في أربيل. صنف كتبا كثيرًا منها: **إيساغوجي**، **هداية الحكمة**، **تنزيل الأفكار في تعديل الأسرار**، **كشف الحقائق في تحرير الدقائق**، **مختصر في علم الهيئة**، **إصلاح كتاب الأستقساط في الهندسة لأقليدس**. انظر: **كشف الظنون** لحاجي خليفة، ص ٢٠٦.
[8] **تعديل المعيار** للطوسي، ص ١٦٤.

منهوات

(أ) وفي هامش غ ر ك د جار: بأن يقال: الكلية الخارجية كاذبة، ونفس الخارجية صادقة، والكلية الحقيقية ونفسها صادقة.

(ب) وفي هامش ك جار: واعلم أن الكرة إذا تحرّكت فإنه يحصل بواسطة الحركة نقطتان لا تتحرّكان، ويصل بينهما خطٌّ مستقيمٌ هو المحوَر. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش أ غ ر ت ق ب س ش ك م د ل طاش جار: المتأخّرون اعتبروا قضيةً خارجيةً يحكم فيها على الموجودات المحقّقة في الخارج في(١) الأزمنة الثلاثة، وقضيةً حقيقيةً يحكم فيها على الموجودات الخارجية محقّقة ومقدّرة. وبعضهم اعتبروا قضيةً ذهنيةً يحكم فيها على الأفراد الذهنية. وردّ عليهم بأن الكلّيات المأخوذة على هذه الوجوه جزئيات في الحقيقة. **فالصواب**(٢) اعتبار القضية حقيقيةً بالمعنى العامّ(٣) المتناول لأفراد الموضوع بأسرها كما ذكرناه، إلا أنه يلزم حينئذٍ أن لا يصدق قولنا "كلّ إنسان متحرّك أو حسّاس" إلى غير ذلك من القضايا الكلّية التي محمولاتها مخصوصة بالوجود الخارجي أو الذهني. **فالأولى** أن تعتبر القضية حقيقيةً بالمعنى العامّ [ك + كالقضايا الهندسية "منه رحمه الله"]؛ وخارجيةً(٤) متناولةً للخارجيات المحقّقة والمقدّرة [ك + كالقضايا الطبيعية "منه رحمه الله"]؛(٥) وذهنيةً إن احتيج إليها [ك + كالقضايا المنطقية "منه رحمه الله"]. "منه رحمه الله".(٦) |
(١) غ + زمان من؛ ر: من؛ (٢) أ + أن يقال؛ (٣) غ: الحكم؛ ر: الأعم؛ (٤) غ - خارجة؛ (٥) غ + والذهنية وخارجية؛ (٦) د: هذه الحاشية موقعها يفسر "القضية الحقيقية" الواقع في الحاشية السابقة. كذا وجدتُ في نسخة قُوبِل على نسخة بخطّ المحشّي قدس سره.

(ث) وفي هامش د: قال صاحب **الصحائف**: "تحرير محلّ النزاع عسير جدًا؛ لأن نزاعهم إن كان في حصول الشيء الخارجي بعينه في الذهن فهذا مما لا يذهب إليه أحدٌ. كيف ويلزم كون الشيء الواحد في آن واحد موجودًا في مكانين أو أكثر؛ وإن كان في حصول صورته مطلقًا فذاك أمر ضروري؛ وإن كان في حصول صورته بحيث يرتسم [من] حقيقته عند الذهن مثال مطابق بحيث لو كان في الخارج لكان هو بعينه، وله وجه". | **الصحائف الإلهية** للسمرقندي، ص ٨٣.

حاشيـة الجرجاني

واعلم أن ما ذكره من الدليل على الوجود الذهني راجع في الحقيقة[1] إلى ما استدلّوا به عليه في المشهور، وهو أنا نحكم بأمور ثبوتية على ما لا وجود لها في الخارج كالممتنع واجتماع النقيضين، فإنا نحكم على الممتنع مثلًا بأنه أخصّ من المعدوم، وأعمّ من شريك الباري، وأنه معلوم، ومقابل للممكن الوجود إلى غير ذلك من الأحكام الإيجابية الصادقة في نفس الأمر، فلابدّ أن يكون موضوعها ثابتًا في الجملة، وإذ ليس في الخارج، فهو في الذهن.

واعترض عليه بوجوه:

الأول: أنك إن أردتَ بالأمور الثبوتية[2] أمورًا ثابتةً في الخارج فلا نسلّم أنا نحكم بها على ما لا وجود له[3] فيه،[4] ولو سلّم وجب أن يكون المحكوم عليه موجودًا في الخارج؛[(أ)] وإن أردتَ بها أمورًا ثابتة في الذهن فذلك مصادرة على المطلوب؛ لأن الكلام في الثبوت[5] الذهني، فكيف يستدلّ به عليه؟

وجوابه: أن المراد بالثبوتية ما ليس السلب داخلًا في مفهومها، وإنّما اعتبر الثبوت بهذا المعنى احترازًا عن الموجبة السالبة المحمول،[(ب)] فإن صدقها لا يقتضي وجود موضوعها؛ لأن حقيقتها راجعة إلى معنى السالبة؛ ضرورةَ أن انتفاء شيء عن آخر يستلزم اتصاف الآخر بانتفاء ذلك الشيء عنه وبالعكس؛ بل لا اختلاف بينهما إلا بالاعتبار. ولا شكّ أن صدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع،[6] فكذا ما يلازمها،[(ت)] وإذا[7] كانت الأمور المحمولة ثبوتيةً -لا سلب في مفهومها- كان الحكم بها إيجابًا حقيقيًّا، لا راجعًا إلى السلب.[(ث)]

الثاني: أنك إن زعمتَ أنا نحكم[8] بأن تلك الأمور الثبوتية ثابتة في الخارج للموضوع المذكور فهو باطل قطعًا؛ لأن صدق مثل[9] هذا الحكم

١ ك - في الحقيقة.
٢ ك: الثابتة.
٣ ب: لها.
٤ غ: في الخارج.
٥ غ - الثبوت، صح هامش.
٦ ب - الموضوع، صح هامش.
٧ غ: فإذا.
٨ ب - أنا نحكم، صح هامش.
٩ ك - مثل.

— منهوات

(أ) وفي هامش ت ب س ش د ل: فلا يثبت المدّعى، وهو الوجود الذهني مع أنه خلاف المفروض أيضًا.[(١)] "منه رحمه الله". | [(١)] ت - أيضًا.

(ب) وفي هامش أ غ ر ت ق ش ك م د طاش جار: السالبة المحمول ما حُمِل فيها سلب المحمول عن الموضوع على الموضوع، والمعدولة المحمول ما حُمِل فيها عدم مفهوم في نفسه على الموضوع، فإن اعتبر مع ذلك العدم استعداد الموضوع لذلك المفهوم فلا خلاف في اقتضائها وجود الموضوع، وإلا فالمشهور عدم اقتضائها له، فاتضح الفرق.[(١)] "منه رحمه الله". | [(١)] ر + ويبين المراد. || وفي هامش جار: وأما إذا جوّز صدق المعدولة مع عدم الموضوع -كما هو خلاف المشهور- فلا يخص الاحتراز بذلك القيد بالموجبة السالبة المحمول؛ بل يتناول المعدولة. "دنقوز".

(ت) وفي هامش أ غ ر ت ق ب س ش ك م د ل طاش جار: قوله «ولا شكّ أن صدق السالبة إلخ.» يعني: كما أن انتفاء المحمول عن الموضوع لا يقتضي وجود الموضوع[(١)] حال الانتفاء، كذلك اتصاف الموضوع بانتفاء المحمول عنه لا يقتضي وجوده حال الاتصاف بهذا الانتفاء؛ لأنه لازم مساوٍ. وأما اقتضاء وجوده لأجل الحكم بالانتفاء أو الاتصاف به فذلك شيء آخر. "منه رحمه الله". | [(١)] أ: وجوده.

(ث) وفي هامش أ غ ر ت ق ب س ش ك م د ل جار: إذا حُمِل انتفاء الكتابة عن زيد على زيد كان موجبة سالبة المحمول راجعة إلى السلب، وإذا حمل[(١)] مفهوم عدم الكتابة على زيد كان موجبة معدولة المحمول،[(٢)] وقد أثبت فيها للموضوع[(٣)] مفهوم عدمي، فليس راجعًا إلى حقيقة السلب؛ بل هو إيجاب يلزمه السلب ولا يساويه. "منه رحمه الله". | [(١)] غ: كان؛ [(٢)] غ - المحمول؛ [(٣)] أ ر + محمول.

....

حاشية الجرجاني

موقوف على وجود الموضوع في الخارج؛ وإن زعمتَ أنها ثابتة له في الذهن كان ذلك فرعًا لوجود الموضوع فيه، فكان مصادرة أيضًا.

وجوابه: أنا ندّعي أنا نحكم بثبوتها للموضوع في نفس الأمر، ونعلم أن تلك الأحكام صادقة، فتكون تلك المحمولات ثابتة للموضوع بحسب نفس الأمر، / وذلك موقوف على وجوده في نفس الأمر، وإذ ليس في الخارج فهو في الذهن. [٢٢و]

الثالث: أنك إن أردتَ بالوجود الخارجي ما ليس في قوّتنا المُدرِكة فلا نسلّم أنا نحكم على أمورٍ لا وجود لها في الخارج؛ بل كلّ ما نحكم عليه فهو ثابت في المبادئ العالية؛ لشمول علمها للمفهومات بأسرها، فهي موجودة خارجَ قوّتنا المُدرِكة، فتكون موجودة في الخارج بالمعنى المذكور؛ وإن أردتَ به ما ليس في قوةٍ إدراكيةٍ مطلقًا التزمنا وجودَها في قوّة إدراكية غيرِ قوّتنا، ويكون التفات[١] مُدركتنا إلى الموجود في تلك المُدرِكة كافيًا في الحكم عليه، ولم يثبت المطلوب حينئذٍ؛ لأن المتنازع فيه وجود الأشياء في قوّتنا المُدرِكة.

وجوابه: أنا لا نريد بالوجود الذهني إلا وجودًا مغايرًا للوجود الأصيل[٢] الذي هو مصدر للآثار ومظهر للأحكام،[٣] فإن النار مثلًا لها وجودٌ به تصدر عنها آثارها وتظهر عنها[٤] أحكامها من الإحراق والإضاءة وغيرهما، وهذا الوجود يسمّى وجودًا عينيًا وخارجيًا وأصيلًا، وهذا مما لا مرية فيه، وإنما[٥] النزاع في أن النار هل لها سوى ذلك الوجود وجودٌ آخر لا يترتّب به عليها تلك الآثار والأحكام، سواء كان ذلك الوجود الآخر في قوّتنا المُدرِكة أو في غيرها، فوجود الأشياء في المبادئ العالية كافٍ لنا، ولا حاجة بنا إلى إثبات وجودها في قوّتنا، وهذا الوجود الآخر يسمّى وجودًا ذهنيًا وظليًا وغيرَ أصيلٍ.

فإن قلت: شبهة النفاة تدلّ على أن المتنازع فيه[٦] وجود الأشياء في أذهاننا.(أ)

قلت: تلك الشبهة جارية في وجودها في القوى المُدرِكة مطلقًا،(ب) إلا أنهم ذكروا الذهن، وأرادوا[٧] القوّة المدركة. وأيضًا:(ت) إذا ثبت للأشياء وجود علمي في الجملة فالظاهر أنها موجودة في أذهاننا؛ لكونها معلومة لنا ولو بوجهٍ ما.(ث)

١ ب – التفات، صح هامش.
٢ ب: للموجود الأصلي.
٣ غ: مصدر الآثار ومظهر الأحكام.
٤ ك – آثارها وتظهر عنها.
٥ ب: إنما.
٦ ب – أن المتنازع فيه، صح هامش.
٧ ب: وأراد.

— منهوات —

(أ) وفي هامش ر ت ق ب س ش ك م د ل طاش جار: حيث قالوا: لزم أن يكون الذهن متّصفًا بصفات متضادّة وبما انتفى عنه. "منه رحمه الله".

(ب) وفي طاش: قال في الحاشية: ولا يخفى عليك أن تلك الشبهة إنما تجري هناك إذا كان الأشياء حاصلًا فيها. وأما إذا كان حاضرًا فيها فلا.

(ت) وفي هامش ك جار: هذا إشارة إلى الجواب التسليمي، يعني: أن التسليم في القوى العالية يستلزم تسليم المدعى. "منه رحمه الله".

(ث) وفي هامش م: وفيه نظر؛ لأن الشيء كثيرًا ما يُعلَم لا بكنهه؛ بل بوجه من الوجوه، كما يعلم الإنسان بالضاحكية ولا شبهة حينئذٍ في أنه ليست ماهيةُ الإنسان موجودةً في الذهن وإن كانت معلومة؛ بل الموجود مفهوم الضاحك، «[illegible]» -أعني: حصول ماهية المدرَك للذات المجردة- لا يصدق عليه، مع أن أكثر علومنا من هذا القبيل. "طوني".

[٨.] قال: والموجودُ في الذهن إنما هي الصورةُ المخالِفةُ في كثيرٍ من اللوازمِ.

أقول: هذا جواب عن شبهةِ مَنْ أنكر الوجودَ الذهني.

وتقرير شبهتهم:[١] أنه لو كان للماهيات وجود في الذهن لزم أن يكون الذهن متّصفًا بصفات متضادّة وبما انتفى عنه. والتالي ظاهر الفساد.

بيان الملازمة: أنه لو حصل للحرارة والبرودة والاستدارة والاستقامة وجودٌ في الذهن لزم أن يكون الذهن حارًّا باردًا ومستقيمًا مستديرًا؛[٢] لأن وجود هذه الأشياء في المحلّ يُوجِب اتصافَ المحلِّ بها.

تقرير الجواب: أن حصول عين هذه الأشياء في المحلّ يُوجِب اتصافَ المحلّ بها، وأما حصول صُورِها وأشباحِها فيه فلا يوجب.[٣] والموجود في الذهن إنما هو صورُ هذه الأشياء وأشباحُها،[٤] لا أنفسُها،[٥] فلا يجب اتصافَ المحلّ بها.

[١] و ح: شبهته.
[٢] ط: ومستديرًا مستقيمًا.
[٣] ج ح: فلا يوجبه.
[٤] ح - فيه فلا يوجب والموجود في الذهن إنما هو صور هذه الأشياء وأشباحها، صح هامش.
[٥] ج ف: لا نفسها.

حاشية الجرجاني

[٨. ١.] (قوله: وأما حصول صورِها وأشباحِها فيه فلا يوجب. والموجود في الذهن إنما هو صورُ هذه الأشياء) يرد عليه: أن الصورة الحاصلة من الحرارة في الذهن مثلًا إما أن تكون ماهية الحرارة أو لا، فعلى الثاني لا وجود للحرارة في الذهن؛ بل يكون ما في الذهن أمرًا مخالفًا في الماهية للحرارة، فلا يصحّ أن للأشياء وجودين: خارجيًا وذهنيًا.

لا يقال: لا نعني بوجود الشيء في الذهن إلا وجود صورته فيه، وإن كانت مخالفة له في الحقيقة.

[٢٢ظ] / **لأنا نقول:** ما تمسّكوا به إن تمّ دلّ على وجود الأشياء أنفسها في الذهن؛ لأن الحكم على الممتنع مثلًا بما ذكر يقتضي ثبوته فيه لا ثبوت أمر يخالفه في الحقيقة فيه.

وعلى الأول يلزم أن يكون الذهن حارًّا وباردًا؛[١] إذ لا معنى للحارّ والبارد إلا ما فيه ماهية الحرارة وماهية البرودة.

والجواب: أن الموجود في الذهن ماهية الحرارة؛ لكنها موجودة بوجود ظلّي غيرِ أصيلٍ لا يترتّب به عليها آثارها،(أ) ولا يظهر منها أحكامها، وكون محلّ الحرارة موصوفًا بها من أحكامها المتعلّقة بوجودها العيني، وكذا تضادّها مع البرودة(ب) إنما هو في الوجود العيني دون الظلّي.

وبالجملة إذا كان الموجود في الذهن ماهية الحرارة بوجودٍ غيرِ أصيلٍ لم يلزم مشاركة الموجود الذهني للموجود الخارجي إلا في لوازم الماهية، وما ذكرتم من اتصاف المحلّ والتضادّ ليس من لوازم الماهية؛[٢] بل من توابع الوجود الخارجي ولوازمه. وبهذا[٣] التحقيق يندفع جميع[٤] الشكوك المورَدة في هذا المقام.(ت)

[١] غ: أو باردًا.
[٢] غ ب: لوازمها.
[٣] ب: بهذا.
[٤] ك - جميع.

— منهوات

(أ) وفي هامش أ ر ت ب س د ل طاش جار: فإن الحارّ ما قام به عين الحرارة، لا ما قام به ماهيتها. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش أ ر ت ق ب س ش م د ل طاش جار: فعين الحرارة لا تجامع(١) عين البرودة وإن جامع ماهيّتها ماهيّتها. "منه رحمه الله". | (١) أ: لا يجب.

(ت) وفي هامش ر ت ك د جار: لنا في هذا المقام كلمة جامعة: وهي أن الأشياء في الخارج أعيان،(١) وفي الذهن صور.(٢) "منه رحمه الله". | (١) ر ك: عين؛ (٢) ت ك: صورة.

والصور والأشباح لا تساوي ما له الصور والأشباح في اللوازم،[١] بل تُخالِفُه في كثيرٍ من اللوازم.

[١.١.٦.١. الوجود هو نفس الحصول في الأعيان]

[٩.] قال: **وليس الوجودُ معنًى به تحصُلُ [الماهية] في العين؛ بل الحصولُ.**

أقول: ذهبت طائفة إلى أن الوجود معنى يقوم بالماهية في الأعيان، وبه تَحصُل

[١] ج: اللزوم.

حاشيـة الجـرجاني

هذا، وقد قيل: لا يجوز أن تكون الصورة الذهنية مخالفة لما في الخارج في الماهية، وإلا لم يكن العلم مطابقًا للمعلوم حينئذٍ،[١] ولا جزمنا من الحكم على الذهني بشيء بأن ذلك الخارجي محكوم عليه بذلك الشيء.[٢]

وفيه بحث؛ إذ لا يلزم من مطابقة العلم للمعلوم الموافقةُ في تمام الماهية،(أ) وإذا تصوّرنا شيئًا وارتسم في الذهن صورته فربّما حكمنا على ذلك الشيء، وحينئذٍ تكون صورته آلة للحكم[٣] عليه لا محكومًا عليها، وربّما حكمنا على تلك الصورة،(ب) وحينئذٍ لا جزم بأن الخارجي كذلك.(ت)

قيل: وأيضًا: فإنا إذا لاحظنا الصور الخيالية وجدناها بحيث لو وُجِدتْ في الخارج لكانت هي عين الأشياء التي هي صورها بحيث لا يعدم عنها شيء من أحوالها، يشهد بذلك رجوع الإنسان إلى تأمّله فيها. وكون الصورة قائمة بالذهن مع أن تلك الأشياء قد تقوم بنفسها لا يقدح فيما ذكرنا؛ لأن الجوهر ماهية إذا وُجِدتْ في الخارج كانت لا في موضوع.[٤](ث)

وقد يقال: الأمور[٥] المذكورة -أعني: الحرارة والبرودة ونظائرهما- إنما يتحقّق تقابلها[٦] في قابل، والذهن لا يقبل ذلك،(ج) فلا يلزم اجتماعٌ يقع به الإلزام.[٧]

[١] ب - حينئذ.
[٢] قائله هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩١ظ.
[٣] ك: للمحكوم.
[٤] قائله هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩١ظ-١٩٢و.
[٥] ك: والأمور.
[٦] ب: تقابلهما.
[٧] قائله هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٢و.

— منهوات

(أ) وفي هامش أ ر ت ق ب س ش ك د ل طاش جار: بل يجوز أن تكون للصورة العلمية مناسبة مخصوصة مع معلومها؛ فلذلك صارت آلةً لمشاهدته(١) وعلمًا به دون غيره. "منه رحمه الله". | (١) أ: لمشاهدة؛ ر + دون غيره.

(ب) وفي هامش ق: وإن كانت تلك الصورة موافقة للموجود في الخارج؛ لجواز أن يكون ذلك الحكم لخصوصية الوجود الذهني. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش ر ت س: بأن نحكم عليها بأنها صورة لذلك الشيء، وحينئذٍ لا جزم(١) بأن الخارجي كذلك؛ بل الجزم بأنه ليس كذلك؛(٢) لأن الشيء لا يكون صورته. "منه رحمه الله". | (١) ر: لا يلزم؛ (٢) ت + قائمة.

(ث) وفي هامش ت: هذا جواب ما قيل: لا يجوز أن يكون الموجود في الذهن هو الماهية، وإلا يلزم أن لا يكون الجوهر قائمًا؛ لأن الحاصل في الذهن قائم به ألبتة. "منه رحمه الله". || وفي هامش م: فيكون الجوهر لا في موضوع من لوازم وجوده الخارجي، لا من لوازم ماهيته حتى يقدح فيما ذكره. "منه رحمه الله". || وفي هامش ر ق: هذا جواب عن سؤال مقدّر، وهو أنك كيف تقول: إن الصورة الذهنية ليست بمتخالفة في الخارج للماهية، والحال أن الصورة الذهنية قائمة بالذهن والأشياء الخارجية قد تقوم بنفسها. "منه رحمه الله".

(ج) وفي هامش أ غ ت ق ب س ش ك م د ل طاش جار: يعني: أن الذهن ليس قابلًا لكونه حارًا أو باردًا، وليس بحيث تكون الأمور الحالّة فيه يمانع بعضها بعضًا، فلا يلزم من حلول ماهية الحرارة فيه كونه حارًا، ولا(١) من حلول ماهيتي الحرارة والبرودة معًا فيه اجتماع المتقابلين؛ لكن التحقيق ما تقدّم الآن، فإن النفس الناطقة تتقابل صفاتها العينية(٢) كالشجاعة والجبن. "منه رحمه الله". | (١) غ: فلا يلزم؛ (٢) ت - العينية.

الماهيةُ في العين. وهو باطل؛ لأنه لو قام بها في الأعيان لكان قيامه بها مستدعيًا لحصولها في الأعيان، فيلزم أن تكون موجودةً قبل قيام الوجود بها، وهو محال؛ بل وجود الماهية عبارة عن حصولها في الأعيان، لا عمّا به تحصل الماهيةُ في الأعيان.

[١.١.٧. الوجود لا تزايد فيه ولا اشتداد]

[١٠.] **قال: ولا تزايُدَ فيه ولا اشتِدَادَ.**

أقول: الوجود غير قابل للزيادة والنقصان؛ لأنه إن قَبِل الزيادةَ فزيادته إما وجود أو غيره. فإن كان الأول فإما أن يكونَ عينَ الوجود الأول، فيكونَ تحصيلًا للحاصل، وهو محال؛ وإن كان غيرَه فلا يجوز أن يكون الوجود الأوّل منتفيًا، وإلا يلزم انتفاءُ الماهية، وهو محال، ....

حاشيـة الجرجاني

[٩. ١.] **(قوله: لكان قيامه بها مستدعيًا لحصولها في الأعيان)** هذا إنما يلزم إذا قيل: إن ذلك المعنى يقوم بالماهية في الأعيان كما نقله. وأما إذا قيل: إنه يقوم / بها من حيث هي ويترتّب عليه حصولها في الأعيان فلا، [٢٣و] فالأولى[١] أن يقال: لا معنى لوجود الماهية في الأعيان إلا حصولها فيها، كما لا يخفى.

[١٠. ١.] **(قوله: الوجود غير قابل للزيادة والنقصان؛ لأنه إن قبل إلخ.) نقض هذا الدليل** بأنه لو صحّ لم يقبل شيءٌ زيادةً ولا نقصانًا؛ إذ نقول مثلًا: لا تزايد في السواد؛ لأنه إن قبل الزيادة فزيادته إما سوادٌ هو عين[٢] الأول، فيكون تحصيلًا للحاصل، وهو[٣] محال؛ أو غيره،[٤] فإن انتفى الأول فلا تزايد في السواد الذي كان؛(أ) بل هو قد زال، وحصل سواد آخر، وإن لم ينتفِ فقد اجتمع سوادان في محلّ،[٥] وإما غير سواد، فلا زيادة في السواد. وهكذا نقول في عدم قبول النقصان أيضًا.

[١٠. ٢.] **(وإلا يلزم انتفاءُ الماهية، وهو محال) اعترض عليه** بأنه لا استحالة في أن ينتفي الوجود الأول ويتحقّق لذلك الشيء بعينه وجودٌ هو[٦] أشدّ من الأول وأقوى منه.

وأجيب عنه بأنه يلزم[٧] إعادة المعدوم بعينه. وأيضًا: كلامنا في أن الوجود المتحقق لا يزيد مع استمراره متحقّقًا.[٨]

وربما يقال: جاز أن ينتفي الوجود الأول في آن، ويتحقق[٩] في ذلك الآن بعينه وجودٌ آخرُ هو أشدّ من الأول، فلا يلزم إعادة المعدوم؛ لأن المحلّ لم يخل[١٠] عن الوجود أصلًا، كما أن الهيولى التي يتعاقب[١١] عليها الصور لم تخل عن الصورة قطعًا، وكما لو فرض تعاقب السوادات على محلّ واحد[١٢] بحيث لا يخلو في آن عن السواد. نعم، يلزم توارد الوجودين على طريقة تعاقب الصور، ولابدّ لإبطاله من دليل. وأما قول المجيب "وأيضًا: فإن كلامنا إلخ."

١ ب: والأولى.
٢ ك + السواد.
٣ غ: وإنه.
٤ أي: غير الأول.
٥ ك + واحد.
٦ ك – هو.
٧ ب + منه.
٨ الاعتراض والجواب منقول من الحاشية لنصير الحلّي، ١٩٢و.
٩ ب: يتحقق.
١٠ ك: لا يخلو.
١١ ب: تعاقب.
١٢ ب – واحد.

— منهوات

(أ) وفي هامش غ د طاش جار: قوله «فإن انتفى الأول فلا تزايد في السواد» إشارة إلى أن قول الشارح «فإن انتفى انتفى الماهية» ليست بمقدمة حقّة؛ بل ينبغي أن يذكر بدلها هذه. "منه رحمه الله".

وحينئذٍ يلزم أن يكون الشيء موجودًا بوجودين، وهو محال. وإن كان الثاني لم تكن الزيادة فيه، هذا خلف.

وإن قَبِل النقصانَ، فالناقص إن كان وجودًا هو عين الباقي يلزم أن يكون الشيء موجودًا ومعدومًا[1] في حالة واحدة، وهو محال؛ أو غير الباقي، فيلزم أن يكون الشيء موجودًا بوجودين، وهو محال. وإن كان غيرَ وجود، فما نقص الوجود، هذا خلف.

[1] ح ف: موجودًا معدومًا.

حاشية الجرجاني

فهو صحيح[أ] كما ستعرفه.[1]

[١٠. ٣.] **(قوله: وحينئذٍ يلزم أن يكون الشيء موجودًا بوجودين، وهو محال) قيل**: استحالته ممنوعة؛ لجواز أن يفيد أحدهما ما لا يفيده الآخر، فيحصل من اجتماعهما خواصّ ليست مترتّبة على أحدهما وحده، كما جُوِّز قيام ضوئين وسوادين بمحلّ واحد.

وأيضًا: لم لا يجوز زيادة وجودٍ ما في نفسه على آخر في نفسه بنفس الوجود، كزيادة مقدار ذراعين على مقدار ذراع بنفس المقدار، وحينئذٍ لا يتمّ ما ذكره؛ لأنه إنما يتأتّى في وجودٍ بعينه يزيد وينقص لا في وجودين أحدهما زائد على الآخر في كونه[2] وجودًا، وهما مُبدَعان كذلك.[3]

وقد يجاب عن الأول بأن الشيء إذا قام به كون، فصار به كائنًا / في الأعيان مثلًا،[ب] لم يتصوّر مع ذلك أنه[4] يصير كائنًا فيها مرّةً أخرى، وما ذكر من قيام ضوئين أو سوادين بمحلّ واحد فغير صحيح؛ لما[5] سيأتي؛[6] بل لكلٍّ من الضوء والسواد مراتب مختلفة شدّةً وضعفًا، فيتوهّم أن الأشدّ ضوءان أو سوادان. [٢٣ظ]

وعن الثاني بأن الكلام في تزايد وجود واحد وتناقصه واشتداده وضعفه، كما اعترف به سابقًا.[7][ت]

وأما اختلاف أفراد الوجود شدةً وضعفًا، وكمالًا ونقصانًا، وتقدمًا وتأخرًا، وأولويةً وعدمَ أولوية فقد صرّحوا بجوازه، وحكموا بأنه مقول على أفراده[8] تشكيكًا،[9] وسيصرِّح الشارح هناك بأن الشدّة والضعف غيرُ الاشتداد والضعف الذين ذكرنا أن الوجود لا يقبلهما؛ وذلك لأن مآل الشدّة والضعف في باب التشكيك إما إلى أن ترتّب الآثار على أحدهما أكثر من الآخر على ما قيل، وإما إلى أن أحدهما في نفسه أكمل وأزيد في ماهية الوجود من الآخر[10] كزيادة مقدار على ما دونه، كما مرّ.

[1] انظر: الفقرة ١٠. ٣. حيث قال: «وعن الثاني بأن الكلام في تزايد وجود واحد وتناقصه واشتداده وضعفه».
[2] ب: كونهما.
[3] هذان الاعتراضان لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٩٢و.
[4] غ: أن.
[5] ك: كما.
[6] انظر: الفقرة ١٠. ٥.
[7] انظر: الفقرة ١٠. ٢. حيث قال: «وأيضًا: كلامنا في أن الوجود المتحقق لا يزيد مع استمراره متحقّقًا».
[8] ب: أفراد.
[9] غ: بالتشكيك.
[10] ك: على الآخر.

— منهوات

(أ) وفي هامش أ غ ر ت ق ب س ش ك م د ل طاش جار: فيه إشارة إلى أن الصواب أن يقال بدل قوله «وإلا يلزم انتفاء الماهية»: وإلا فلا تزايد في الوجود؛ بل انتفى الوجود الأول،[1] وحصل وجود آخر، كما قد أشير[2] إلى ذلك في تصوير النقض بالسواد. "منه رحمه الله". | [1] غ – الأول؛ [2] أ: كما أشير.

(ب) وفي هامش أ غ ق ب س د ل جار: أي: متأصّلًا في الوجود وعينًا من الأعيان. "منه رحمه الله". || وفي هامش د جار: إنما قال: «مثلًا» ليقاس عليه الكون الذهني أيضًا. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش جار: حيث قال «وأيضًا: كلامنا في أن الوجود المتحقق لا يزيد مع استمراره متحقّقًا»؛ لأن ذلك المعترض والمجيب هو هذا المعترض بعينه. "منه رحمه الله".

والوجود لا يقبل الاشتدادَ والضعفَ؛ لأن معنى الاشتداد أن يكون الحالّ الغير القارّ في المحلّ الثابت، تتبدل نوعيته في الآنات، بحيث ما يُوجَد في كل آن يكون متوسطًا بين ما يُوجَد في آنين يُحيطان بذلك الآن، ويتجدّد جميعُها[1] على ذلك المحلّ المتقوم دونها[2] من حيث هو متوجّه بتلك التجددات إلى غاية ما. ومعنى الضعف هو ذلك المعنى، إلا أنه من حيث هو منصرف بها عن تلك الغاية،

[1] ح: جميعًا.
[2] ط: بدونها.

حاشيـة الجرجاني

وأما الاشتداد المنفي ههنا فالمراد به الحركة في الوجود على طريقة الحركة في الكيفيات، وكذا المراد بالتزايد[1] هو الحركة فيه على نحو[2] الحركة في الكمّيات. ولما كان من البيّن أن المتحرّك في أيّ[3] حال من أحواله يجب أن يكون متقوّمًا بدون تلك الحال حتى يتصوّر تبدّل الحال[4] على شيءٍ واحدٍ بعينه تدريجًا، فيكون متحرّكًا في تلك الحال؛ وأن الوجود مما لا تَقَوُّم لمحلّه بدونه، كان انتفاء التزايد والاشتداد في الوجود مستغنيًا عن الدليل؛ بل يكفيه تجريد أطرافه وتصوّرها على ما ينبغي، وإذا عرفتَ تحقيق معنى الاشتداد والضعف وقفتَ على تحقيق[5] معنى التزايد والتناقص بالمقايسة.

[١٠. ٤.] **(قوله: لأن معنى الاشتداد أن يكون الحالّ الغير القارّ)** مثال ذلك اشتدادُ الماء في سخونته، فالحالّ الغير[6] القارّ هو السخونة، والمحلّ الثابت هو الماء، ولا شكّ أن السخونة في حال تزايدها[7] تتبدّل نوعيّتها في الآنات، أي: يُوجَد في كلّ آنٍ يُفرَض نوعٌ من السخونة أقوى من السخونة[8] التي وُجِدتْ في الآن السابق، وأضعف من التي تُوجَد في الآن اللاحق، فيكون[9] الموجود من السخونة في كلّ آنٍ متوسّطًا بين ما يُوجَد في آنين يحيطان بذلك الآن، وهذه الأنواع تتجدّد جميعًا[10] على الماء الذي هو / محلّ متقوّم دونها،[11] فهذا التبدّل المخصوص على هذا المحلّ، من حيث إن هذا المحلّ متوجّه بهذه التجدّدات إلى غايةٍ ما من السخونة، يسمّى اشتدادًا. ومعنى الضعف هو هذا التبدّل من حيث إن المحلّ منصرف بتلك التجدّدات عن تلك الغاية، كما إذا تُرِك الماء المسخّن حتى يبرد. [٢٤و]

وتحقيقه: أن كلّ واحد من الاشتداد والضعف حركة، ولا تحقّق للحركة إلا إذا كان للمتحرّك في كلّ آنٍ يُفرَض في زمان حركته حالةٌ لا يكون له تلك الحالة قبل ذلك الآن ولا بعده، فالمتحرّك[12] في الأين لابدّ له في كلّ آنٍ من حصولٍ[13] في مكان لا يكون له ذلك الحصول قبل ذلك الآن ولا بعده، وكذلك المتحرّك في الكيف لابدّ له في كل آنٍ من كيفيةٍ لا تُوجَد قبله ولا بعده، وكذلك المتحرّك في الكمّ لابدّ له في كلّ آنٍ من كميةٍ لا تُوجَد قبله ولا بعده،[14] وعلى هذا القياس حالُ المتحرّك في الوضع.

ولا شكّ أن المتحرّك يجب أن يكون باقيًا بعينه من مبدأ حركته إلى منتهاها، فوجب أن يكون[15] متقوّمًا دون[16] الأحوال التي يتحرّك فيها، فما لا يتقوّم المحلّ بدونه(أ) -كالوجود- لا يتصوّر حركته فيه.

[1] ب: بالزائد.
[2] ك: طريقة.
[3] ب - أي.
[4] ب: الأحوال.
[5] ب - تحقيق، صح هامش.
[6] ب: غير.
[7] ب: زيادتها.
[8] ك + الأولى.
[9] غ: ويكون.
[10] غ: جميعها.
[11] ك: بدونها.
[12] ك + في الكم لا بد له في كل آن من كيفية لا توجد قبله ولا بعده وكذا المتحرك.
[13] غ: حصوله.
[14] ب ك - وكذلك المتحرّك في الكمّ لابدّ له في كلّ آنٍ من كميةٍ لا توجد قبله ولا بعده، صح هامش ب.
[15] غ + المتحرك.
[16] ك: بدون.

منهوات

(أ) وفي هامش غ د جار: بخلاف الأعراض، فإنها لما كان المحلّ بدونها متقوّمًا يمكن الاشتداد فيها. "منه رحمه الله".

....

ثم إن في الحركة شبهة عامّة،(أ) وهي أن يقال: المتحرّك في الأين إن كان له من مبدأ المسافة إلى منتهاها أين واحد فلا حركة له في الأين؛ بل هو ساكن مستقرّ على أين واحد، وإن كان له أيونٌ متعدّدةٌ فإما أن يستقرّ على واحد منها في أكثر من آنٍ واحدٍ، فقد انقطعت الحركة، وإما أن لا يستقرّ، فلا يكون في كل أين إلا آنًا واحدًا، فيلزم تتالي الآنات،(ب) وهو باطل عند صاحب الكتاب، وكذا[١] نقول في الحركة الكيفية والكمية والوضعية.

ولا جواب عنها إلا بأن يقال: للمتحركّ من مبدأ المسافة إلى منتهاها أينٌ واحدٌ مستمرّ هو كونه متوسّطًا بين المبدأ والمنتهى؛ لكنه غير مستقرّ، تختلف نسبته إلى حدود المسافة، ويتعدّد بحسب تعدّدها، وكما أن حدود المسافة(ت) بالفرض، كذلك تعدّد الأيون بحسب الفرض، وكما أنه لا يمكن أن يُفرَض في المسافة حدّان ليس بينهما مسافة أصلًا،(ث) كذلك لا يمكن أن يُفرَض[٢] في ذلك الأين المستمرّ أينان متّصلان؛ بل كلّ أينين مفروضين فيه يمكن أن يُفرَض بينهما أيون غير متناهية، كما أن كلّ نقطتين مفروضتين[٣] على خطّ يمكن أن يُفرَض بينهما[٤] نُقَطٌ غير متناهية، فلا يلزم تتالي الآنات، ولا انقطاع الحركة، ولا كون المتحرّك / ساكنًا. [٢٤ظ]

وكذا للمتحرّك في الكيف كيفية واحدة(ج) غير قارّة، ففي كلّ آنٍ يُفرَض يكون هناك كيفية أخرى فرضًا،[٥] ولا يمكن أن يُفرَض في تلك الكيفية الغير القارّة كيفيتان متّصلتان؛ بل كلّ كيفيتين مفروضتين فيها يمكن أن يُفرَض بينهما كيفيات أُخَر،(ح) فلا يلزم شيء من المحذورات.

وقد تبيّن بذلك أن تلك الأنواع المتبدّلة في الاشتداد إنما هي بالقوّة(خ) كالآنات على ما صرّح به الفارابي.[٦]

١ ب: وهكذا.
٢ ك - في المسافة حدّان ليس بينهما مسافة أصلًا كذلك لا يمكن أن يفرض، صح هامش.
٣ ب - مفروضتين، صح هامش.
٤ غ - أيون غير متناهية كما أن كل نقطتين مفروضتين على خط يمكن أن يفرض بينهما، صح هامش.
٥ ك: فرضيًا.
٦ الفارابي هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابي التركي (ت. ٣٣٩هـ/٩٥٠م)، المسمى المعلم الثاني. ولد في فاراب بتركستان، سافر إلى بغداد، تجول في ديار شام ومصر، وتوفي في دمشق. ألف كتبًا كثيرةً منها: **المدينة الفاضلة، السياسة المدنية، إحصاء العلوم، كتاب الملة** وغيرها. انظر: **طبقات الأمم** لصاعد الأندلسي، ص ٥٣-٥٤. | انظر: في هذه المسألة: **الملخص** للرازي، ١٠٢ظ - ١٠٣و.

— منهوات —

(أ) وفي هامش ت: أي: تردّد في الحركة في الأين، والحركة في الكيف، والحركة في الكم، والحركة في الوضع. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش أ غ ت ق ب س ش ك م د ل طاش جار: لأن تلك الأيون الآنية (١) متعاقبة متتالية؛ إذ لو كانت متفاصلة بزمانٍ لم يُوجَد في ذلك الزمان شيء من تلك الأيون، فيلزم انقطاع الحركة الأينية. "منه رحمه الله". | (١) أ - الآنية، غ: الأينية.

(ت) وفي هامش ك د جار: يعني: أن حدود المسافة يجب(١) أن لا تنقسم في جهة امتدادها، وإن جاز انقسامها باعتبار جهة أخرى، كالخطين في السطح والسطحين في الجسم. "منه رحمه الله". | (١) جار: يجوز.

(ث) وفي هامش أ غ ت ق ب س ش ك م د ل طاش جار: سواء كانا نقطتين كما إذا اعتبرت المسافة خطًّا، أو خطّين كما إذا اعتبرت المسافة سطحًا، أو سطحين كما إذا اعتبرت المسافة جسمًا؛ وذلك لأن العقل لا يمكنه فرض نقطتين متلاقيتين مع التمايز في الوضع؛ بل لابدّ مع فرض التلاقي من انطباق أحدهما على الأخرى وصيرورتهما كنقطة واحدة، وكذا الحال في تلاقي الخطّين عرضًا، وتلاقي السطحين عمقًا. "منه رحمه الله".

(ج) وفي هامش ك د جار: الكيفية الواحدة السيالة(١) الموجودة بالفعل هي الاشتداد، والذي يقبل الشدة والضعف هي الأمور المختلفة المفروضة في ذلك الاشتداد. "منه رحمه الله". | (١) د - السيالة.

(ح) وفي هامش أ غ ر ت ب س ش ك م د ل طاش جار: لأن تلك الكيفية الغير القارّة(١) متّصلة منطبقة على الزمان، فكما لا يمكن فرض آنين متّصلتين في الزمان لا يمكن فرض كيفيتين آنيتين متّصلتين في تلك الكيفية. "منه رحمه الله". | (١) أ + غير.

(خ) وفي هامش غ ك جار: أما كونها بالقوة فلِمَا(١) ذكرنا في أجزاء الزمان بعينه. "منه رحمه الله". | (١) جار: كما.

فالآخذ في الشدة والضعف هو المحلّ، لا الحالّ المتجدِّد المتصرِّم، ومثل هذا الحالّ لا يكون إلا عرضًا؛ لأن المحلّ متقوّم ثابت بدونه.

وأما الوجود فلما لم يكن محلّه متقوّمًا بدونه لم يُتصوّر الاشتداد والضعف[1] فيه. ومِن هذا عُلم أن الجوهر أيضًا لا يقبل الاشتداد والضعف.

[١.١.٨. الوجود خير محض]

[١١.] **قال:** **وهو خيرٌ محضٌ.**

أقول: أي: الوجود خير محض؛ فإنا لما[2] بحثنا عن ماهية الشيء الذي يُعبَّر عنه الجمهور

[1] ح - والضعف.
[2] ج: إذا.

حاشية الجرجاني

وإنما حكموا بأن الأمور المختلفة المفروضة في الاشتداد أنواع،(أ) بناءً على أن الأشياء المختلفة بالشدّة والضعف تكون مختلفة الحقيقة على زعمهم؛ لأن الماهية وأجزائها لا تقبل شدّةً ولا ضعفًا،[1] فلا يكون النوع والجنس مقولًا بالتشكيك على جزئياته.

ثم إن تَبدُّل الأنواع مخصوص بالحركة في الكيف؛ لقبوله الشدّة والضعف، دون الحركة في الأين والوضع والكم؛ إذ فيها تبدّل أفراد نوع واحد. هذا محصّل ما حقّقوه في مباحث الحركة، مع زيادة توضيح له من قِبَلنا.

[١٠. ٥.] **(قوله: فالآخذ في الشدة والضعف هو المحلّ)** وذلك لأن المحلّ هو المتحرّك المنتقل[2] من حالة إلى حالة أخرى، وهو الباقي في جميع الأحوال كلها. وأما الحالّ المتبدّل نوعيته فهو متحرَّك فيه بمنزلة المسافة في الحركة الأينية.

ومنهم من زعم أن المشتدّ هو الحالّ.

وردّ عليه بأن السواد إذا اشتدّ فإن لم يبقَ ذلك السواد بعينه فلا اشتداد فيه؛ لاستحالة اشتداد المعدوم، وإن بقي موجودًا بعينه وقد عرض عليه زيادة فلا حركة في ذات السواد؛ بل في عوارضه.

فإن نقض بأن الجسم إذا اشتدّ في السواد فإن لم يبقَ ذلك السواد فلا اشتداد فيه؛ لاستحالة الاشتداد في المعدوم، وإن بقي وقد عرض[3] عليه زيادة فحركة الجسم في عوارض السواد، لا في نفس السواد.[4]

أجيب باختيار بقاء السواد، ولا يلزم أن لا حركة للجسم في السواد؛ بل هو متحرّك في سواد غير قارّ. وأما تحرّك غير القارّ في نفسه فمما لا يعقل؛ إذ لابدّ أن يكون المتحرّك مغايرًا[5] للمتحرَّك فيه.

[١١. ١.] **(قوله: أي: الوجود خير محض) قيل:** هذه دعوى ما صحّحوها ببرهان؛[6](ب) بل اكتفوا فيها بمجرّد استقراء غير تامّ، والتجأوا إلى أنها ضرورية،

[1] غ: وضعفًا.
[2] ك: المتبدل.
[3] ض غ ب: وعرض.
[4] غ: لا في نفسه.
[5] ب: غيرًا.
[6] ب: برهان.

منهوات

(أ) وفي هامش د: لا أصناف ولا أفراد كما في الحركة في الأين. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش د طاش جار: قال الإمام في **الملخص**: هذه مقدّمة مشهورة مقبولة،(١) وما رأيتُ أحدًا منهم صحّحها بحجّة(٢) برهانيّة؛ بل اكتفوا فيها بالمثال، وقد علمتَ أن المثال لا يكفي في بيان(٣) المقدّمات العلمية. "منه رحمه الله". | (١) د: معقولة؛ (٢) د: بحجج؛ (٣) د جار - بيان.

بلفظ "الخير"، ونظرنا في وجوه استعمالاتهم، ولَخّصنا ما دخل في تلك الماهية بالذات عمّا نُسِبَ إليها بالعرض، وجدنا الخيرَ بالذات هو الوجود، والشرَّ بالذات هو العدم.

بيان ذلك: أن الشرّ يُطلَق على أمورٍ عدميةٍ من حيث هي غير مؤثِّرة، كفِقدان كلّ شيء ما من شأنه أن يكون له، مثل العمى والجهل والموت؛ وعلى أمورٍ وجوديةٍ من حيث هي غير مؤثِّرة، كوجود ما يمنع الشيءَ المتوجِّه إلى كمال[١] عن الوصول إليه، / مثل البرد المُفسِد للثمار، والسحابِ الذي يمنع القصّارَ عن فعله، وكالأفعال القبيحة، مثل القتل والزنا، وكالأخلاقِ الرديئة، مثل الحسد والبخل، وكالآلام والغموم. [٦و]

وإذا تأمّلنا في ذلك، ولَخّصناها وجدنا البرد في نفسه كيفيةً ليست بشرّ؛ بل هو كمال من الكمالات، إنما هو شرّ بالقياس إلى الثمار، لا مطلقًا؛ بل من حيث إنها أفسدت مزاجَها، فالشرّ بالذات هو فقدان الثمار كمالاتِها اللائقةَ بها،[٢] والبرد إنما صار شرًّا بالعرض؛ لاقتضائه ذلك، وكذلك السحاب.

وأيضًا: القتل ليس بشرّ من حيث إن القاتل كان قادرًا عليه، ولا من حيث إن الآلة كانت[٣] قاطعةً، ولا من حيث إن عضو المقتول كان قابلًا للقطع؛ بل من حيث إنه أزال الحياةَ عن ذلك الشخص، وهو قيد عدمي، وباقي القيود الوجودية خيرات.

وأيضًا: الزنا ليس بشرّ من حيث إنه أمرٌ[٤] صدر عن قوة الشهوة؛ بل هو من تلك الحيثية كمال[٥] لتلك القوة، إنما يكون شرًّا بالقياس إلى السياسة المدنية،

١ ط: كماله.
٢ ج - بها.
٣ ج - كانت، صح هامش.
٤ و - أمر.
٥ تكرر في ج: والسحاب الذي يمنع القصار عن فعله... الزنا ليس بشر من حيث إنه أمرٌ صدر عن قوة الشهوة بل هو من تلك الحيثية كمال.

حاشية الجرجاني

وأن ما ذكروه من الأمثلة لإيضاح ما ربما اشتبه على بعض الأذهان، والظاهر أنها إقناعية، وأن تلك الأمثلة توقع / بها ظنًّا، على أنه قد نُوزع في تلك الأمثلة وقيل:(أ) إنهم يقولون: إن مبادئ الفصول الحقيقية قد تكون خفيةً، ولها لوازم عدمية ظاهرة، فتجعل هذه اللوازم العدمية مبادئ فصولٍ لأنواعٍ موجودةٍ. [٢٥و]

وكذا يقولون: عدم المانع ليس جزءًا من علّة الوجود؛ بل هو كاشف عن أمرٍ وجودي(ب) هو جزء لعلّة ذلك الموجود، فحينئذٍ يجوز أن يقال: ما هو شرّ بذاته في هذه الأمور خفي الوجود، وتلك الأعدام لوازم له ظاهرة، فتكون شرورًا بالعرض، لا بالذات، لابدّ لنفي هذا الاحتمال من دليل.

[٢. ١١.] **(قوله: ولا من حيث إن عضو المقتول كان قابلًا للقطع)** وذلك لأنه إنما كان قابلًا له لكونه لطيفًا ناعمًا، وهو كمال له، وكذلك السياسة المدنية، أعني: تدبير المعاشرة مع العموم على سَنَن العدل والاستقامة، وضبط القوّة الحيوانية وحفظها عن طرفي الإفراط والتفريط من كمالات النفس الناطقة، وهما مفقودان في الزنا. والألمُ قد يكون لفقدان الاتصال،[١] وقد يكون لفقدان المزاج، وكلاهما عدمي وشرّ.

١ غ - قد يكون لفقدان الاتصال، صح هامش.

منهوات

(أ) وفي هامش د: وهو بيان وجه النزاع، أي: نوزع وقيل. والمنازع هو الحلّي. "خضرشاه".

(ب) وفي هامش أ ت ق ب س ش ك م د ل طاش جار: قوله «كاشف إلخ.» فإن عدم الباب المانع من الدخول كاشفٌ عن وجود فضاءٍ له قوام يمكن النفوذ فيه، وكذا عدم العمودِ المانعِ من سقوط السقف كاشف عن وجود مسافةٍ يمكن تحرّك السقف فيها للسقوط. وإنما قالوا ذلك؛ لأنهم لم يجوّزوا كون العدم جزءًا من علّة وجود الشيء، وسيرد عليك تحقيق المقام في أول مباحث العلل. "منه رحمه الله".

أو إلى النفس الناطقة الضعيفة عن ضبط قوتها الحيوانية.

فالشرّ بالذات هو فقدان أحد تلك الأشياء كمالَه، وإنما أُطلِق على أسبابه المؤدية إليه بالعرض. وكذلك القول في الأخلاق التي هي مبادئه. وكذلك الآلام؛ فإنها ليست بشرور من حيث هي إدراكات[١] الأمور،[٢] ولا من حيث وجود تلك الأمور في أنفسها أو صدورها عن عللها، إنما هي شرور بالقياس إلى المتألم الفاقد لاتصال عضو من شأنه أن يتصل.

فإذن قد حصل من ذلك أن الشرّ في ماهيته عدمُ وجودٍ أو عدمُ كمالٍ[٣] لموجودٍ،[٤] من حيث إن ذلك[٥] العدم غيرُ لائقٍ به أو غيرُ مُؤثَرٍ، وأن[٦] الموجودات ليست من حيث هي موجودات بشرور، إنما[٧] هي شرور[٨] بالقياس إلى الأشياء الفاقدة كمالاتِها، لا لذواتها؛ بل لكونها مؤدّية إلى تلك الأعدام،[٩] فثبت أن الوجود خير والعدم شرّ. وهذه ليست بإقناعيّة كما ظنّ بعضٌ،[١٠] بل من الضروريات، وإيراد المثال لإيضاح ما ربما اشتبه على بعض، لا لتصحيحها.

[١.١.٩. الوجود لا ضد له ولا مثل]

[١٢.] **قال: ولا ضدَّ له ولا مثلَ، فتحققت مخالَفتُه للمعقولات، ولا ينافيها.**

أقول: الضدّ يقال عند الجمهور على موجودٍ في الخارج مساوٍ في القوة لموجودٍ آخر ممانعٍ له. فالوجود لا ضدّ له من هذا الوجه؛

[١] و: إدراك.
[٢] ج - الأمور، صح هامش؛ ح: لأمورٍ.
[٣] ج و - كمال، صح هامش ج و.
[٤] ح: عدم الموجود.
[٥] ج ح ف - إن.
[٦] و: فأن.
[٧] ط: وإنما.
[٨] و - إنما هي شرور، صح هامش.
[٩] من قوله «بيانُ ذلك: أن الشرَّ يُطلق على أمور عدَمية...» إلى قوله «بل لكونها مُؤدّية إلى تلك الأعدام» نقل من **شرح الإشارات** للطوسي ٣/٣٠٠-٣٠٢ بتصرف يسير.
[١٠] لعله يريد الشارحُ الإمامَ الرازي، حيث إنه قال: «وربما حاولوا الاستدلال عليه ببعض الأمثلة... واعلم أن هذا الاحتجاج ليس بجيد... ثم بتقدير النزول عن هذا المقام، فهو تعويل على مجرد التمثيل، وقد عرفت أنه لا يفيد اليقين». انظر: **شرح الإشارات** للرازي، ٢/٥٥٠-٥٥١.

حاشية الجرجاني

[١١. ٣.] **(قوله: فإذن قد حصل من ذلك أن الشرّ في ماهيته عدمُ وجود)** هذا إشارة إلى القسم الأول، أعني: قوله «أن الشر يطلق على أمور عدمية من حيث هي غير مُؤثَرة»، وقولُه «أو عدم كمال لموجود» إشارة إلى القسم الثاني، أعني: قوله «وعلى أمور وجودية من حيث هي غير مُؤثَرة، كوجود ما يمنع الشيء المتوجّه إلى كمال عن الوصول إليه»، فكأنه قال: أو عدم كمالٍ لموجودٍ[١] تسبّب ذلك العدم عن أمر وجودي. وإنما اعتبر قيد عدم الإيثار؛ لأن الشرّ يعتبر في ماهيته ذلك، كما أن الخير يعتبر في ماهيته الإيثار؛ ولذلك يختلفان بالإضافة، فربّ شيءٍ مُؤثَر عند شخصٍ لا يكون مُؤثَرًا عند آخر، وعلى هذا يكون الشرور والخيرات مقيسة إلى ذوي الإرادات.

وأما إذا اعتبر في الشرّ كونه غير لائق، وفي الخير كونه لائقًا، على ما قال: «من حيث إن ذلك العدم غير لائق به، أو غير مُؤثَر عنده» كانا عامّين لغير ذوي الإرادة أيضًا،[أ] وهو المناسب لما ذكر من مثال الشرّ بالقياس إلى الثمار وإن كان إطلاقهما في ذوي الإرادات أكثر وأشهر.

[١٢. ١.] **(قوله: الضدّ يقال عند الجمهور)** أي: في العرف العامّ.

[١] ب: الموجود.

منهوات

(أ) وفي هامش أ غ ت ق ب س ش ك د ل طاش جار: يعني: أن كلامه إشارة إلى تعريفين، فيكون قوله «أو غير مؤثر» بدلًا عن قوله «غير لائق»، ولو حمل على أنه تعريفٌ واحدٌ فيه تقسيم للمحدود[١] كان كونُه أعمّ مما يقتصر فيه على عدم الإيثار -كما اقتصر عليه الشارح[٢] أوّلًا- أظهر. "منه رحمه الله". | [١] أ ت - للمحدود؛ [٢] أ - الشارح.

إذ لا يصدق عليه أنه موجود في الخارج؛ لامتناع اتصافه بالوجود الخارجي. ويقال عند الخاص لموجود مشاركٍ لموجود آخر في الموضوع معاقبٍ له، أي: إذا قام أحدهما بالموضوع لم يقم الآخرُ به. والوجود لا ضدّ له من هذا الوجه؛ إذ لا يتعلّق بالموضوع؛ لأن محلّه لا يتقوّم بدونه، ولأن الوجود يَعْرِض لجميع الأشياء المعقولة: أما الموجودات الخارجية فيَعْرِضها الوجودُ الخارجي، وأما غيرها فيعرضها الوجود العقلي، وما له ضدّ لا يكون كذلك؛

حاشية الجرجاني

[١٢. ٢.] **(قوله: لامتناعِ اتصافه بالوجود الخارجي) منع ذلك بأنه لم لا يجوز أن يتّصف بالوجود الخارجي** ويكون وجوده / عينَه، كما تقول:[١] "النور نيّر، ونوريته ليست زائدةً عليه"؛[(أ)] بل نقول: "كلّ صفة فإنها ثابتة لذاتها بذاتها، ولغيرها بواسطتها، كالوجوب واللزوم[(ب)] وغيرهما".[٢] **[٢٥ظ]**

وقد سبق منا إشارة[٣] إلى أن الوجود العارض لموجود خارجي لا يجوز أن يكون موجودًا في الخارج، وأشرنا[٤] أيضًا إلى بطلان كون الشيء موصوفًا بنفسه، وسيأتي تحقيقه.[٥]

[١٢. ٣.] **(قوله: أما الموجودات الخارجية فيَعْرِضُها الوجودُ الخارجي) ردّ عليه** بأن الوجود لما لم يكن موجودًا في الخارج عندك كيف يتصوّر عروضه في الخارج[٦] لموجود خارجي، فإن البديهة[٧] تشهد باستحالته.[(ت)]

وأيضًا: قد تقدّم[٨] أن الماهيات[٩] ليست قابلة للوجود، ولا الوجود مقبول لها إلا في العقل، ولا شكّ أن العارض لموجود خارجي مقبول لمعروضه في الخارج، فبين كلامَيْه تناقض.[١٠]

وقد تبيّن لك فيما أسلفناه[١١] من الفرق بين الموجود الخارجي والوجود الخارجي[(ث)] ما يندفع به هذا الردُّ ونظائرُه؛ إذ لا ندّعي إلا أن الوجود الخارجي عارض للماهية في نفس الأمر، وذلك لا ينافي كون العارض غير موجود في الخارجي، ولا يُناقِض ما تقدّم.

١ ك: يقال.
٢ هذا المنع لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٣و.
٣ انظر: الفقرة ٦. ٢. حيث قال: «ليس مما يعوّل عليه؛ لما حقّقنا إلخ».
٤ انظر: الفقرة ٦. ٢. حيث قال: «ولِما قيل من أن اتصاف الشيء بنفسه في نفس الأمر غير معقول، إلا إذا اعتبر هناك تغاير اعتباري».
٥ انظر: الفقرة ٥٩. ٣.
٦ ب - في الخارج، صح هامش.
٧ ك: البداهة.
٨ انظر: الفقرة ٦. ٣.؛ وأيضًا: الفقرة ٥٥. ٣٣.
٩ ب: الماهية.
١٠ هذان الردّان لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٣و.
١١ انظر: الفقرة ٦. ٢.

— منهوات

(أ) وفي هامش غ ك د طاش جار: إنما يقال: "النور نيّر" بناءً على ظهور الآثار التي للنيّر، فإن النيّر منكشف، وينكشف[(١)] غيره بذلك،[(٢)] فلمّا ظهر[(٣)] تلك[(٤)] الآثار[(٥)] من النور توهّم أنه نيّر؛ لكن إذا تُأمّل عُلِم أن مرتبة النيّر أدنى من مرتبة النور؛ إذ النور هو[(٦)] ينكشف بنفسه وينكشف[(٧)] غيره به،[(٨)] أما النيّر فإنه ينكشف بغيره -أعني: النور-، وينكشف[(٩)] غيره بذلك الغير القائم الذي هو النور، فمعنى قولهم "النور نيّر" النور نور، لا أنه ذو نور حقيقةً. نعم، لو صحّ[(١٠)] فرض النسبة الاعتبارية لصحّ ذلك، إلا أنه لا يكون نيّرًا حقيقةً، والكلام في حقيقته.[(١١)] "منه رحمه الله". | [(١)] أ: يكشف؛ [(٢)] أ - بذلك؛ [(٣)] غ: أحس؛ [(٤)] ك طاش: ذلك؛ [(٥)] ك طاش - الآثار؛ [(٦)] أ - هو؛ [(٧)] أ: كاشف؛ [(٨)] أ: بها؛ [(٩)] أ: يكشف؛ [(١٠)] ك طاش - صح؛ [(١١)] أ: حقيقته.

(ب) وفي هامش د: فإن اللزوم لازم لذاته، أي: لذات الملزوم بنفس اللزوم لا بلزوم آخر. وأما سائر اللوازم فإنها لازمة لملزوماتها بواسطة اللزوم. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش أ غ ت ق ب س ش ك م د ل طاش جار: هذه الشهادة مردودة بعروض العمى العدمي لموجود خارج.[(١)] "منه رحمه الله". | [(١)] غ: للموجود الخارج.

(ث) وفي هامش م: الفرق المتقدم ذكرُه أن الوجود هو ما كان الخارج ظرفًا لنفسه، والموجود هو ما كان الخارج ظرفًا لوجوده. "منه رحمه الله".

إذ الضدّ لا يعرض للضدّ الآخر، فالوجود لا ضدّ له.

والوجود لا مثل له؛ لأن المثل يقال لذاتٍ يشارك غيرَه في تمام الحقيقة، ويكون المعقول منهما شيئًا واحدًا، بحيث إذا سبق أحدُهما إلى الذهن، وحصل منه في العقل أثرٌ، فلو لحقه الآخر لم يحصل في العقل منه غير الأثر الحاصل من الأول.

والوجود ليس بذاتٍ، فلا مثل له، وإنما قلنا: "إن الوجود ليس بذاتٍ"؛ إذ الذات ما يتصف بالوجود أو العدم، والوجود لا يتصف بأحدهما.

حاشية الجرجاني

[١٢. ٤.] **(قوله: إذ الضدّ لا يعرض للضدّ الآخر)** هذه مقدمةٌ تتبادر الأوهام إلى قبولها، إلا أن فيها بحثًا، وهو أن الثابت بالبديهة هو أن الضدّين لا يقومان بمحلٍ واحدٍ في حالة واحدة. وأما أن أحدهما لا يقوم بالآخر فلا شهادة لها بصحّته.[أ] نعم، لو لزم من قيامِ أحدِهما بالآخر قيامهما معًا بمحلّ الآخر ابتداءً لكان محالًا؛ لكنه ممنوع.[١][ب]

فإن قلت: إذا عرض أحدهما للآخر لم يكن ذلك العروض من حيث هو ضدّ له قطعًا.

قلت: فاللازم حينئذٍ أن لا يكون للوجود ضدّ[٢] من حيث عروضه للمعقولات،[٣] وأن المعقولات من حيث إنها معقولة ومعروضة للوجود ليست ضدًّا له، ولا يلزم من ذلك نفي الضدّية بينهما من حيثية أخرى، فلا يلزم نفي الضدّ مطلقًا.

[١٢. ٥.] **(قوله: والوجود لا مثل له)** يمكن أن يستدلّ على ذلك أيضًا بعروض الوجود لجميع الأشياء، فإن ما له مثل لا يكون كذلك؛ لأن المثل لا يعرض لمثله، كما أن الضد لا يعرض لضده.

ويتجه ههنا أيضًا: أن المثلين لا يجوز عروضهما لمحلّ واحد. وأما أن أحدهما لا يجوز[٤] أن يعرض للآخر فغير مسلّم.

[٢٦و] [١٢. ٦.] **(قوله: / لأن المثلَ يقال لذاتٍ يشارك غيرَه في تمام الحقيقة)** **قيل**: المتكلّمون القائلون بأن الوجود مشترك متواطئ حكموا بأن الوجودات متماثلة فهم لا يشترطون في التماثل الذات بل المفهومَ، ولا شكّ أن الوجود مفهوم، فجاز صدق التماثل عليه.[٥]

[١٢. ٧.] **(قوله: إذ الذاتُ ما يتّصف بالوجود أو العدم، والوجودُ لا يتّصف بأحدهما)**[ت] عورض[٦] عليه بأن المصنّف صرّح في **قواعد العقائد** بتقسيم المتصوَّر إلى الذات والصفة،[٧] ولا شكّ أن كلّ متصوّر متّصف بالوجود

١ هذا البحث منقول من **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٣و.
٢ ك: الوجود ضدًّا.
٣ ك + لها.
٤ غ – يجوز، صح هامش.
٥ قائله هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٩٣و.
٦ ب: ردّ؛ ك: أورد.
٧ غ: وإلى الصفة. | **قواعد العقائد** للطوسي، ص ٢١.

— منهوات —

(أ) وفي هامش ت س ش: بأن يحمل كل واحد منهما على المحلّ في حالة واحدة من جهة واحدة. ولم لا يجوز أن يقوم الضدّ بالضدّ الآخر، مثلًا السواد قائم بالمحلّ، والبياض قائم بالسواد بأن يقال: "السواد ذو بياض"، غاية ما في الباب أن لا يقال: إنه بياض. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش أ ت د جار: كيف وقيام الأول بالمحلّ ابتداءً، وقيام الثاني بواسطة الأول. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش أ غ ت ق ب س ش ك د ل جار: فلا يكون ذاتًا؛ بل صفةً إن أطلق الصفة ما يقابل المعنى المذكور ههنا للذات، كما أطلق على ما يقابل المعنيين المشهورين للذات. "منه رحمه الله".

فإن قيل: الوجود قد[1] يَعرِض له الوجود في العقل، فيكون ذاتًا.

أُجيب بأن الوجود إذا اعْتُبِرَ من حيث إنه عَرَضَ له الوجودُ يكون بهذا الاعتبار هو الموجودَ لا الوجودَ، فباعتبار أنه وجود لا يكون ذاتًا.

ولما كان الوجود مغايرًا لسائر المعقولات في المفهوم، والنسبة بين الغيرين منحصرةٌ في التماثل[2] والتخالف، والتماثلُ[3] منتفٍ لما ذكرنا، فتحققت مخالفتُه للمعقولات.

والوجود لا ينافي المعقولات؛ لأن المنافي للشيء لا يعرض له، والوجود يعرض لجميع المعقولات، فلا ينافي شيئًا منها.

[1] ج و ح - قد.
[2] و + والتضادّ.
[3] و + والتضادّ.

حاشية الجرجاني

ولو في العقل، فتعريف الذات غير مانع.[1(أ)]

وأيضًا: عدم اتصاف الوجود بأحدهما في الخارج ممنوعٌ، وقد تقدّم السند.[2(ب)]

[١٢. ٨.] (**قوله: يكون بهذا الاعتبار هو الموجودَ لا الوجودَ**) **أورد عليه** بأن[3] كون الوجود وجودًا أمر ثابت له لذاته، وذلك الاعتبار أمر عارض له، وما بالذات لا يزول بالعرض، فيكون وجودًا وموجودًا معًا.[4]

هذا ما قيل، والظاهر أن مراد الشارح هو[5] أنه إذا اعتبر أن الوجود عرض له الوجود في العقل، فقد اعتبر من حيث إنه موجود، ولم يعتبر من حيث إنه وجود؛[6] لأن اعتباره من هذه الحيثية هو اعتباره صفةً لشيءٍ، لا اعتباره موصوفًا بشيءٍ، كما في اعتباره موجودًا في العقل، لا أن الوجود باعتبار عروض الوجود له خرج عن كونه وجودًا وصار موجودًا مغايرًا للوجود مغايرةً حقيقيةً، فإنه مما لا يذهب إليه وهمٌ،[7] فقوله «هو الموجودَ لا الوجودَ» معناه أنه اعتبر من حيث إنه موجود، ولم يعتبر من حيث إنه وجود، وهذا مما لا يشكّ[8] فيه.

نعم، يتجّه أن اللازم حينئذٍ أن الوجود إذا اعتبر من حيث إنه وجود لم يكن ذاتًا، فلم يتّصف بالتماثل بهذا الاعتبار،[9] ولا يلزم منه أن لا يتّصف بالتماثل أصلًا.

وبذلك(ت) يظهر أيضًا أن تماثل الوجودات على زعم القائلين بالتواطؤ ليس من حيث[10] إنها وجودات؛ بل من حيث إنها مشتركة في مفهوم هو تمام ماهيتها، فإن الوجود -سواء كان مطلقًا أو خاصًّا- اعتباره من حيث هو وجود هو أن يعتبر صفةً لشيء قائمًا به. وأما اعتبار اشتراكه مع غيره في تمام ماهيته فذلك اعتبار آخر، كما أن اعتباره من حيث / إنه موجود في العقل كذلك. [٢٦ظ]

[1] المعارض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٩٣و.
[2] المعارض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٩٣و. | انظر للسند: الفقرة ١٢. ٢.
[3] ب: أن.
[4] غ: مغايرًا. | قائله هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٩٣و.
[5] ب - هو.
[6] ب - ولم يعتبر من حيث إنه وجود، صح هامش.
[7] ب: الوهم.
[8] غ: شك.
[9] ك - بهذا الاعتبار، صح هامش.
[10] نهاية الورقات الساقطة من ض.

منهوات

(أ) وفي هامش أ غ ر ت ق ب ش ك م د ل جار طاش: لأنه يتناول الصفات مع أنها يقابل الذات،(1) فيلزم أن يكون جميع المفهومات ذاتًا من حيث اتصافها بالوجود الذهني. "منه رحمه الله". | (1) أ غ - لأنه يتناول الصفات مع أنها يقابل الذات. || وفي هامش غ س د: لدخول الصفة فيه؛ إذ هي أيضًا تتصف بالوجود والعدم. "منه رحمه الله".(1) | (1) س - منه رحمه الله؛ د: خضرشاه.

(ب) وفي هامش ش: وهو قوله «لم لا يجوز أن يتّصف بالوجود الخارجي ويكون وجوده عينَه».

(ت) وفي هامش أ ت ق ب ش ك م د طاش: ومن هنا شرع في الجواب عن الأسولة المتقدمة. "منه رحمه الله".

فإن قيل: العدم أمر معقول، والوجود منافٍ له، فلا يصحّ قولكم "الوجود لا ينافي شيئًا من المعقولات".

أجيب بأن العدم من حيث هو[1] معقول يَعْرِض له الوجودُ، ولا يكون بهذا الاعتبار منافيًا له؛ فإن اعتبار كونه منافيًا غيرُ اعتبار كونه معقولًا.

[1] ج: إنه.

حاشية الجرجاني

وما ذكره المصنّف في **قواعد العقائد** معنى آخر للذات،[1](أ) وهو ما يصحّ أن يحكم عليه،(ب) وحاصله أن يستقلّ بالمفهومية، أي: يكون ملحوظًا في نفسه، لا آلة لملاحظةِ غيرِه. والصفة ما لا يصحّ أن يحكم عليه؛(ت) لعدم استقلاله بالمفهومية، أي: لكونه آلة لملاحظة غيره وتعرُّفِ حالِه. وأما تجويز[2] اتصاف(ث) الوجود بالوجود أو العدم فسيرد عليك بعد ما مرّ كلام فيه إن شاء الله تعالى.[3]

[١٢. ٩.] **(قوله: أجيب بأن العدم من حيث هو معقولٌ يَعْرِض له الوجودُ)** يعني: أن العدم باعتبار أنه معقول معروض للوجود، لا منافٍ له، وباعتباره في نفسه منافٍ له، والمدّعى أن الوجود لا ينافي المعقولات من حيث هي معقولة، ومنافاة العدم في نفسه إياه لا ينافي ما ذكرناه.

وقد توهّم من عبارته(ج) أن الوجود يعرض للعدم من حيث هو معقول،(ح) فاعترض[4] بأن حيثية كونه معقولًا ليست شرطًا لعروض الوجود له، وإلا لكان

[1] **قواعد العقائد** للطوسي، ص ٢١.
[2] ك – تجويز، صح هامش.
[3] انظر: الفقرة ٢٧. ٣.
[4] ك + عليه.

— منهوات

(أ) وفي هامش ت ق ب س ش ك د ل: عبارته في **قواعد العقائد**: «كل ما يتصوّر فإن أمكن تصوّره لا مع غيره فهو ذات، وإلا فهو صفة، مثلًا إذا قلنا: "موصوف" أردنا به شيئًا له صفة، فالشيء هو الذات، وقولنا "له الصفة" هو صفته». "منه رحمه الله".[1] | [1] انظر: **قواعد العقائد** للطوسي، ص ٢١.

(ب) وفي هامش غ ك د طاش جار: الذات ما يصحّ أن يخبر عنه ويحكم عليه، والصفة تقابله.[1] والذات بهذا المعنى هو الذي اعتبره أبو هاشم وقال: ذات الباري تعالى بهذا المعنى يشارك سائر الذوات، كأنه توهّم أن هذا المفهوم هو تمام حقيقته. "منه رحمه الله". | [1] ك – الذات ما يصحّ أن يخبر عنه ويحكم عليه والصفة تقابله.

(ت) وفي هامش أ ض غ ت ب س ش ك م د ل طاش جار: فإذا قلت مثلًا: "موصوف" فمعناه: شيء له الصفة، فالمراد بلفظ "شيء" هو المسمّى بالذات، والمراد بقولك "له الصفة" هو المسمّى بالصفة ههنا، ولا شكّ أن الأول يصلح لأن يحكم عليه؛ لكونه معنى ملحوظًا في ذاته، وأن الثاني لا يصلح[1] كذلك؛ لكونه مشتملًا على معنى لا يستقلّ بالمفهومية؛ بل هو آلة لملاحظة طرفيه. وقد يطلق الذات على ما يقوم بنفسه، والصفة على ما يقوم بغيره، وهو المراد بقولنا "له الصفة"، وهما بهذين المعنيين متباينان، فلا يجتمعان على شيء أصلًا؛ لاستحالة أن يكون الشيء قائمًا بنفسه وبغيره. وأما المفهوم الذي لا يستقل بالمفهومية إذا لُوحِظ باعتبارٍ فقد يستقل؛ إذا لوحظ باعتبارٍ آخر يصدق الذات على الصفة من حيثية أخرى، وكذلك قد يكون الشيء في نفسه على وجه لا يعتبر معه اتصافه بالوجود أو العدم كالوجود، وإذا أُخِذ على وجه آخر اتصف بأحدهما فيصدق الذات من حيثية على شيء لم يصدق عليه من حيثية أخرى. "منه رحمه الله". | [1] أ: وأما الثاني فلا يصلح.

(ث) وفي هامش أ ض غ ر ت ق ب س ش ك م د ل طاش جار: قد عرفت أن اتصاف الوجود بالوجود الخارجي باطل، وأن اتصافه بالوجود الذهني جائز؛ بل واقع، وإذا لم يتصف بالوجود الخارجي فلابدّ أن يتصف بالعدم الخارجي؛ لكن اتصافه به لا يكون من حيث إنه وجود؛ بل من حيثية أخرى على قياس اتصافه بالوجود الذهني. "منه رحمه الله".[1] | [1] د + هذه الحاشية يخالف لما سيأتي في قول المصنف «والوجود لا يرد عليه القسمة»، وأظن أنه ليس من المحشي قدس سره.

(ج) وفي هامش ر ك د طاش جار: والحق أن لا يتوهّم هذا[1] من مثل هذه العبارة؛ لأنه لا يلزم من طريان الوجود للمقيد طريانه للقيد. يعني: أن الوجود يعرض للعدم إذا وُجِد في العقل، ووجود العدم في العقل أمر خارج عن معروض الوجود، يعني: لا يكون معروض الوجود[2] هو العدم الموصوف بالمعقولية، على أن الصفة تدخل في المعروض، كما يفهم من قول[3] المتوهّم. "منه رحمه الله". | [1] ر – هذا؛ [2] ك: معروضه؛ [3] ك: عبارة.

(ح) وفي هامش ت س: فحيثية المعقولية علةٌ للعروض لا شرط له، فسقط ما توهّم. "منه رحمه الله".

[١.١.١٠. تلازم الوجود والشيئية وبطلان شيئية المعدوم]

[١٣.] قال: ويساوق الشيئيةَ، فلا تتحققُ بدونه. والمنازعُ مكابِرٌ مقتضى عقلِه.

أقول: اعلم أن مَنْ قال بأن الوجود[١] عينُ الماهية لا يمكنه القولُ بكون المعدوم شيئًا، على معنى أن الماهية يجوز تقرّرُها في الخارج منفكّةً / عن الوجود، وإلا لزم اجتماع النقيضين، وهو الوجود والعدم معًا. [٦٦ظ]

وأما مَنْ قال بأن الوجود زائد على الماهية فقد اختلفوا: فزعم بعضهم أن الماهية يجوز تقرّرُها في الخارج منفكة عن الوجود، وهذا معنى قولهم "المعدوم شيء"، ومنهم من منع ذلك. والأول مذهب المعتزلة، والثاني مذهب سائر المتكلمين والحكماء.

واتّفقوا على أن المنفي ليس بشيء على هذا التفسير، وعَنَوْا بالمنفي الماهياتِ الممتنعةَ الوجودِ[٢] في الخارج، فعلى هذا محلُّ النزاع الماهياتُ المعدومة الممكنة الوجود.

١ ح: إن الوجود.
٢ ج - الوجود، صح هامش.

حاشية الجرجاني

الموجود هو العدمَ الموصوف بالمعقولية، لا مفهومَ العدم في نفسه، والتقدير عروضه للمفهومات أنفسها، فالحقّ أن العدم من حيث ذاته يعرض له الوجود لا باعتبارٍ زائدٍ، ومن حيث ذاته هو منافٍ للوجود، فاتحد الاعتباران.[١(أ)]

[١٣. ١.] **(قوله: ويساوق الشيئيةَ) قيل:** الدليل على تغاير مفهومي الوجود والشيئية استعمال أحدهما فيما لا يجوز استعمال الآخر فيه؛ إذ[٢] يقال: وجود الماهية من الفاعل، ولا يقال: شيئيتها من الفاعل، ويقال: هي واجبة الوجود وممكنة الوجود، ولا يقال: هي واجبة الشيئية وممكنة[٣] الشيئية.

[١٣. ٢.] **(قوله: على معنى أن الماهية يجوز تقرّرُها في الخارج منفكّةً عن الوجود)** يريد أن النزاع في كون المعدوم شيئًا أو لا إنما هو في هذا المعنى.[٤] وأما أن لفظ الشيء يطلق في اللغة على المعدوم الممكن -بل على الممتنع أيضًا- فذلك خارج عن المباحث العقلية قطعًا. وإلى ما ذكرنا أشار أيضًا بقوله «وهذا معنى قولهم "المعدوم شيء"»، وبقوله «واتفقوا على أن المنفي[٥] ليس بشيء على هذا التفسير»، أي: تقرّر الماهية في الخارج منفكّة عن الوجود.

واعلم أن القائل بكون الوجود عين الماهية كما لا يمكنه القول بكون المعدوم[٦] شيئًا؛ لاستلزامه اجتماع النقيضين، فإن الماهية إذا تقررت في العدم فقد تقرّر فيه وجودها الذي هو عينها، فيلزم / أن تكون معدومة(ب) وموجودة معًا كما ذكره[٧] الشارح، كذلك لا يمكنه القول بأن ماهيةً ما من الماهيات معدومة؛ لاستلزامه ارتفاع الشيء عن نفسه. [٢٧و]

١ هذا التوهّم لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٣و-١٩٣ظ.
٢ ك: لأنه.
٣ ك: ولا ممكنة.
٤ ض - المعنى، صح هامش.
٥ ك: الممتنع.
٦ غ: العدم.
٧ غ: ذكر.

— منهوات

(أ) وفي طاش: «فالحقّ أن العدم من حيث ذاته يعرض له الوجود إلخ.» من كلام المعترض لا من كلام المحشي الفاضل. || وفي هامش ك: نعم، اعتبار كونه معقولًا هو ذاته مع صفة معقولية؛ واعتبار منافاته للوجود هو ذاته، وهما متغايران.(١) | (١) انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٩٣ظ.

(ب) وفي هامش جار: فيلزم من مذهبهم أن يكون جميع المفهومات قديمة؛ لأنه لو كانت معدومة يلزم ارتفاع الشيء عن نفسه؛ بل قدم جميع الأشخاص؛ لأن الوجود عندهم عين الموجود، وهو باطل بالاتفاق. "منه رحمه الله".

إذا عرفت ذلك فاعلم أن قوله «ويساوق الشيئية» أي: الوجود يساوق الشيئيةَ ويلازمها، على معنى "أن كل ما هو موجود فهو[1] شيء، وكل ما ليس بموجود فهو ليس بشيء"، فالمعدوم في الخارج -سواء كان ممكنًا[2] أو ممتنعًا- ليس بشيء. ومَنْ نازع في هذا فقد كابر مقتضى عقله؛ فإن العقل قاضٍ بأن المعدوم لا تقرّر[3] له في الخارج، فلا يكون شيئًا.

[١٤.] قال: وكيف تتحقق بدونه[4] مع إثباتِ القدرة، وانتفاءِ الاتصاف، وانحصارِ الموجود مع عدم تعقل الزائد؟

أقول: القائلون بأن المعدوم شيء قد أثبتوا القدرةَ، وهي الصفة المؤثِّرة، وقد ثبت أن اتصاف الماهية بالصفة[5] غيرُ ثابت في الأعيان؛ بل هو أمر اعتباري؛

[1] و: هو.
[2] ج - ممكنا، صح هامش.
[3] ج: تكوّن.
[4] ج - بدونه.
[5] ج: بصفة.

حاشية الجرجاني

[١٣. ٣.] **(قوله: فإن العقل قاضٍ بأن المعدوم لا تقرّر له في الخارج) قيل**: مذهب المعتزلة أن التقرّر على ضربين: تقرّر الماهية في حدّ ذاتها، وتقرّرها بحيث يترتّب عليها آثارها كإحراق النار وترطيب الماء، فالأول يسمّونه ثبوتًا ومقابله نفيًا، والثاني يسمّونه وجودًا ومقابله عدمًا. وقد يطلقون العدم على النفي أيضًا، ويجوّزون[1] اجتماع الثبوت مع كل واحد من الوجود والعدم المقابل له، فإن أراد بقوله «المعدوم لا تقرّر له» المعنى الأول فهو ممنوع، ودعوى المكابرة مكابرة، وإن أراد المعنى الثاني فهو مسلّم، وإنما النزاع في المعنى الأول. ولو ثبت أن المعنيين مع تغايرهما مفهومًا لا يجوز انفكاك أحدهما عن الآخر لظهر بطلان مذهبهم؛ لكنه لم يثبت.[2]

وأقول: قد عرفتَ أن تقرّر الماهية وثبوتها في نفسها بحيث لا يترتّب عليها آثارها ولا يظهر منها أحكامها هو الذي يسمّيه[3] الحكماء بالوجود الذهني، بناءً على أن هذا التقرّر لا يتصوّر إلا في قوّةٍ مدركةٍ سمّيت[4] ذهنًا أو لا. وأما تقرّر الماهية في نفسها غير قائمة بقوّة مدركة فلا يكون إلا أصليًّا مصدرًا للآثار ومظهرًا للأحكام، فهذا القائل يزعم أن هذا التقرّر للماهية قد يتصوّر لا في قوّة مدركة، وأن ذلك مذهب المعتزلة، ويؤيّدُه ما قد سمعتُه من بعض الفضلاء أن المعتزلة إنما وقعوا في إثبات المعدوم في الخارج لِنَفْيِهم الوجودَ الذهني، فهم يوافقون الحكماء في أن ثبوت الماهيات وتحقّقها على وجهين؛ لكنهم ينسبون الوجهين إلى الخارج ويخصّون الثبوت الذي لا يصدر به عنها آثارها بالممكنات، ولا يسمّونه وجودًا.[5](أ)

[١٤. ١.] **(قوله: القائلون بأن المعدوم شيء قد أثبتوا القدرة)** أراد إبطال مقالتهم، فتسلّم[6] منهم مقدّمةً هي: أن القدرة ثابتة، وبيَّنَ مقدّمةً أخرى هي: أن اتصاف الماهية[7] بالصفة ليس ثابتًا في الأعيان، وبنى عليهما[8] إبطالها.

لا يقال: ما يُبْنَى[9] على مقدّمة متسلّمة[10] لا يكون برهانًا.

لأنا نقول: لا حاجة به[11] في إبطالها إلى برهان؛ لأن بطلانها[12] بديهي عنده، والمنازع مكابر، ومقصوده مجادلتهم توهينًا لاعتقادهم في مقالتهم، عسى أن يرجعوا عنها إذا اطّلعوا على منافاة ما اعترفوا به إياها.

[1] ك + فيه.
[2] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٩٣ظ.
[3] غ: سماه.
[4] ك: تسمى.
[5] ض: بالوجود.
[6] ك: فسلّم.
[7] ض: الماهيات.
[8] ض: عليها.
[9] ك: يبتني.
[10] غ ك: مسلمة.
[11] ب - به.
[12] ك - بطلانها، صح هامش.

منهوات

(أ) وفي هامش أ ض غ ر ت ق ب س ش ك د طاش جار: بخلاف الحكماء، فإنهم ينسبون أحدهما إلى الخارج، ولا يخصّون ذلك الثبوت بالممكنات، ويسمّونه وجودًا. "منه رحمه الله".

لأنه لو ثبت في الأعيان لكان متّصفًا بالثبوت، فاتصافه بالثبوت أيضًا يكون ثابتًا، فيلزم التسلسل، وهو محال.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن المصنف قال: «كيف تتحقق الشيئية بدون الوجود»، أي: كيف يتحقق أن المعدوم شيء مع إثبات القدرة وانتفاء اتصاف الشيء بالصفة في الأعيان؛ لأن المنافاة بينهما متحققة؛ وذلك لأنه على تقدير تحقق الشيئية بدون الوجود انتفى القدرة؛ لأنه لو ثبت فتأثيرُها[1] في الذات أو في الوجود أو في اتصاف الذات بالوجود. والأقسام بأسرها باطلة: أما الأول فلأن الذات ثابتة في العدم مستغنيةٌ عن المؤثّر عندهم. وأما الثاني فلأن الوجود عندهم حال، والحال غير مقدورة. وأما الثالث فلأن الاتصاف منتفٍ في الخارج، فلا تأثير للقدرة فيه. وإذا بطلت الأقسام بأسرها انتفى القدرةُ،

[1] ط + إما.

حاشيـة الجـرجاني

[١٤. ٢.] (**قوله: لأنه لو ثبت في الأعيان لكان متّصفًا بالثبوت**) **قيل**:[1] هذا الدليل لو تمّ لدلّ على أن اتصاف / الجسم بالسواد مثلًا ليس ثابتًا في الأعيان، فيلزم أن لا يكون الجسم متصفًا في الأعيان بالسواد، وهو باطل بالضرورة. [٢٧ظ]

وجوابه: أن هذا اللزوم ممنوع؛ لِمَا عرفتَ من أنه لا يلزم من كون الخارج ظرفًا للنسب والإضافات والسلوب في[2] أنفسها أن يكون ظرفًا لثبوتها، على ما مرّ تحقيقه،[3] فلا يلزم من انتفاء[4] كون الخارج ظرفًا لثبوتها انتفاء كونه ظرفًا لأنفسها، فالجسم متّصف في الخارج بالسواد، وإن لم يكن اتصافه به ثابتًا في الخارج.

[١٤. ٣.] (**قوله: فاتصافه بالثبوت أيضًا يكون ثابتًا، فيلزم التسلسل**) قد يمنع لزومه بأن ثبوت بعض أفراد الاتصاف لا يستلزم ثبوت جميعها، فجاز أن يكون بعضها ثابتًا في الأعيان وبعضها غير ثابت فيها، فلا يلزم تسلسل[5] في الأمور العينية.[6] والقول بأن هذا تحكّمٌ وترجيحٌ من غير مرجِّح مما لا يُسمَع في أمثال هذه المقامات.[أ]

[١٤. ٤.] (**قوله: وأما الثاني فلأن الوجود عندهم حالٌ، والحالُ غير مقدورة**) هذا إنما يلزم القائلين بالأحوال؛ لكن منهم من أثبت المعدوم ولم يُثبِت الحال، فالأولى أن يقال: لا يُتصوّر تأثيرٌ في الوجود يجعله وجودًا؛ بل يجعله صفةً للماهية قائمةً بها، وهو معنى اتصاف الماهية بالوجود.

[١٤. ٥.] (**قوله: وأما الثالث فلأن[7] الاتصاف منتفٍ في الخارج، فلا تأثيرَ للقدرة فيه**) انتفاء الاتصاف في الخارج[ب] يقتضي أن لا تؤثّر القدرة فيه بإيجاده في الخارج،[ت] ولا يقتضي عدم تأثيرها فيه

[1] ب – قيل، صح هامش.
[2] ض ك – في.
[3] انظر: الفقرة ٦. ٢.
[4] غ – من انتفاء، صح هامش.
[5] غ: التسلسل.
[6] هذا المنع لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٣ظ.
[7] ب – الوجود عندهم حال والحال غير مقدورة هذا إنّما يلزم القائلين بالأحوال لكن منهم من أثبت المعدوم ولم يثبت الحال فالأولى أن يقال لا يُتصوّر تأثيرٌ في الوجود يجعله وجودًا بل يجعله صفة للماهية قائمة بها وهو معنى اتصاف الماهية بالوجود قوله وأما الثالث فلأن، صح هامش.

منهوات

(أ) وفي هامش غ ت ق ك د طاش جار: إذ يجوز أن يمنع التحكّم والترجيح بلا مرجّح؛ لجواز أن يكون لذلك البعض خصوصية يقتضي ثبوته ولا يكون ذلك في البعض الآخر، فلا يكون الدليل قطعيًا، والمقام مقامه.(١) | (١) د: خضرشاه.

(ب) وفي هامش د: فيه بحثٌ: فإن القدرة في الإيجاد إذا لم يتعلّق بالذات ولا بالوجود يكون الذات قديمةً والوجود حالًا، وكان الاتصاف أمرًا عدميًا وكان الصور المحسوسة صورَ الأمور العدمية المحضة، وهل يقبل العقل أن يكون للأعدام المحضة صورٌ محسوسة وأن تكون الهوية المحسوسة محض المعدومات المجتمعة. "لمولانا حسام".

(ت) وفي هامش د: فحينئذٍ يكون اللازم من القسم الثاني الباطل هو اللازم من القسم الثالث الباطل، وهو أن الاتصاف أمر عدمي منتفٍ في الخارج لا تأثير للقدرة. "منه رحمه الله".

فالقول بتحقّق الشيئية بدون الوجود ينافي إثباتَ القدرة وانتفاءَ الاتصاف، والثاني ثابت، فانتفى الأول.

قوله «وانحصار الموجود[1] مع عدم تعقّل الزائد»، أي: كيف تتحقّق الشيئية بدون الوجود مع انحصار الموجود -أي: مع تناهيه- مع عدم تعقّل أمر زائد على الكون في الأعيان. هذا برهان آخر دالّ على عدم تحقّق الشيئية بدون الوجود.

تقريره: أن القول بتحقّق الشيئية بدون الوجود، مع انحصار الموجود مع عدم[2] تعقّل الزائد مما لا يجتمعان، والثاني ثابت، فانتفى الأول.

أما نفي الاجتماع فلأنه لو تحقّق الشيئيةُ بدون الوجود لثبت[3] في العدم أشخاص غير متناهية لكل ماهيةٍ نوعية كما هو مذهبهم، والثبوتُ هو الوجود؛ لعدم تعقّل أمر زائد على الكون في الأعيان، فلو كان للأشخاص الغير المتناهية ثبوت لكان لها كون، فيكون لها وجود؛ إذ الكون هو الوجود، فيلزم وجود أشخاص غير متناهية، فلا يكون الموجود منحصرًا، أي: متناهيًا؛ ضرورةَ عدم تناهيها.

وأما بيان ثبوت الثاني فلأن عدم تعقّل الزائد على الكون في الأعيان ضروري، وانحصار الموجود[4] ثابت عندهم.

[1] ج - الموجود، صح هامش.
[2] ج - عدم، صح هامش.
[3] ج: ثبت.
[4] ح: الوجود.

حاشية الجرجاني

بأن تجعل الماهية متصفة بالوجود؛ بل الحقّ عندهم أن تأثير القدرة في اتصاف الماهية بالوجود بمعنى أنها تجعلها متّصفة به،[1] لا أنها تجعل اتصافها به موجودًا[2] أو ثابتًا،[3] فإن الصبّاغ مثلًا[4] إذا صبغ ثوبًا فإنه يجعله متّصفًا بالصبغ في الخارج، ولا يجعل اتصافه به موجودًا أو ثابتًا في الخارج.(أ)

[١٤. ٦.] (قوله: كما هو مذهبهم) فإنهم يدّعون أن كلّ ماهية نوعية كالسواد والبياض والجوهر وغيرها من الحقائق لها أشخاصٌ غير متناهية ثابتةٌ في العدم. وإذا كانت هذه المقدّمة متسلّمة[5] منهم كان إطلاق البرهان على الحجّة الموقوفة عليها بمعنى الدليل مجازًا.

[١٤. ٧.] (قوله: فلأن عدم تعقّل الزائد على الكون في الأعيان ضروري) قيل: لهم أن يمنعوا عدم تعقّل الزائد، وسنده ما مرّ،[6](ب) وأن لا يسلّموا كون ذلك ضروريًا، ومن يدّعي الضرورة ههنا، فليدّعِ الضرورة في اتحاد الثبوت والوجود ابتداءً ليستغني عن مؤنة هذه المقدّمات.[7]

وأنت خبير بأنه قد ادّعى الضرورة حقيقةً في الاتحاد حيث نسب المنازعة إلى المكابرة، وأن المقصود من هذه المقدّمات بيان مناقضة مقالاتهم بعضها لبعضٍ.

[٢٨و] وأما المنع والسند / فقد سبق[8] عليهما في تفصيلهما كلامٌ.

[1] ض - به.
[2] ض + في الخارج.
[3] هذه إشارة إلى قول نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٣ظ.
[4] غ ك - مثلًا.
[5] غ ك: مسلمة.
[6] انظر: الفقرة: ١٣. ٣.
[7] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٣ظ.
[8] انظر: الفقرة ١٣. ٣.

منهوات

(أ) وفي هامش أ ض غ ت ق ب س ش ك د ل طاش جار: فالقدرة في الخارج(١) تُوجِد الماهية على معنى أنها تجعلها(٢) متّصفة بالوجود، لا بمعنى أنها تجعل الماهية ماهية أو الوجود وجودًا، ولا بمعنى أنها تجعل اتصافها بالوجود موجودًا، وإذا تأمّلت في المثال ظهر لك صحّة هذا المقال. "منه رحمه الله". | (١) غ - في الخارج؛ (٢) ض: تجعل.

(ب) وفي هامش ض ق ب س د ل طاش جار: وهو أن الماهية لها تقرّران خارجيان.(١) "منه رحمه الله". | (١) ل + أحدهما مبدأ للآثار، والآخر مبدأ غير الآثار.

[١٥.] قال: ولو اقتضى التميُّز[١] الثبوتَ عينًا لزم منه محالات. والإمكان اعتباري يعرض لِما وافقونا[٢] على انتفائه.

أقول: لما فرغ من إقامة الحجة[٣] على إبطال مذهبهم شرع في إبطال حُجَجهم على أن المعدوم شيء، أي: ثابت متقرّر.

أما الحجة[٤] الأولى فتقريرها: أن المعدوم متميز، وكلّ متميز ثابت، فالمعدوم ثابت.

أما الصغرى فبيَّنُوها[٥] من وجوه: الأول: أن المعدوم معلوم، والمعلوم متميز. الثاني: أن المعدوم مراد، والمراد متميز. الثالث: أن المعدوم مقدور، والمقدور متميز.

وأما الكبرى فلأن التميز صفة ثابتة للمتميز، وثبوت الصفة للموصوف فرع ثبوت الموصوف.

وقد أجاب المصنف بمنع الكبرى[٦] **بأن قال:** لا نسلم أن كل متميز ثابت في الأعيان؛ فإن التميز[٧] لا يقتضي الثبوت عينًا، وإلا لزم منه[٨] محالات؛ لأن المعدوم الممتنع لذاته كشريك الباري تعالى، واجتماع الضدّين وغيرهما يتميز بعضها عن البعض، فلو اقتضى التميزُ[٩] الثبوتَ عينًا لزم ثبوت هذه المعدومات الممتنعة، وهي غير ثابتة في الأعيان بالاتفاق، ولأن الخيالات التي نُركِّبها[١٠] متميزةٌ، فلو اقتضى التميز[١١] الثبوت عينًا لزم ثبوتها في الأعيان، وهو محال عندهم. وكذلك الوجود متميز عن غيره، فلو اقتضى التميز الثبوت / عينًا لزم ثبوته في الأعيان، وهو محال. [٩٧و]

الحجة الثانية: أن المعدوم ممكن، وإمكانه ليس بمنفي، وإلا لا فرق بين قولنا "لا إمكان" و"إمكان لا"،[١٢] فيكون الإمكان ثابتًا، وليس جوهرًا قائمًا بذاته؛ لأنه إضافي، والإضافي يستدعي محلًّا يقوم به، فلا يكون جوهرًا، فيكون عرضًا، فلابدّ له من محل ثابت؛ لاستحالة قيام الصفة الثابتة بالمنفي، ولا يجوز أن يكون محله غير المعدوم الممكن؛

١ ج: التمييز.
٢ ج: وافقنا.
٣ ج - الحجة، صح هامش.
٤ ج - الحجة.
٥ و: فثبوتها.
٦ المنع في الاصطلاح: طلب الدليل، وهو ينقسم إلى مجازي وحقيقي. أما المنع المجازي فهو منع المدعى الغير المدلل، يعني: طلب الدليل عليها بأن يقال: هذه الدعوى غير مسلمة أو مطلوبة البيان أو ممنوعة. وأما الحقيقي فهو طلب الدليل على مقدمة معينة من الدليل، أعني: دليل المدعى بأن يقال: صغرى دليلك هذا أو كبراه أو شرطيته أو مقدمته الواضعة أو الرافعة أو تقريبه ممنوع. انظر: **رسالة الآداب** للكلنبوي، ص ٩٦.
٧ و: التمييز.
٨ ف - منه.
٩ و: التمييز.
١٠ ح ف: تركبها.
١١ و: التمييز.
١٢ ط: لا إمكان له وإمكانه لا.

حاشية الجرجاني

[١٥. ١.] **(قوله: وقد أجاب المصنف بمنع الكبرى)** حمل جوابه على منع الكبرى، فوجب أن يكون ما ذكره في صورة الاستدلال سندًا للمنع،[١] وتوضيحًا له. ولو حمل جوابه على أنه نقض إجمالي[٢] لدليلهم كان ظاهرًا. وإن شئتَ الحلّ[٣] مفصّلًا حاسمًا للاشتباه قلتُ: إن أريد بتميز المعدومات تميزها بحسب الخارج فالصغرى ممنوعة، وما ذكر في إثباتها لا يدلّ عليها؛ وإن أريد تميزها في الذهن أو ما هو أعمّ منهما، فالكبرى ممنوعة.

[١٥. ٢.] **(قوله: وإلا لا فرق بين قولنا "لا إمكان")** هذا كلامٌ مشهورٌ قد استدل به غيرهم في مواضع أخر؛ لكنه مردود بأن قولك "إمكانه لا" معناه ثبوت صفة عدمية له، وقولك "لا إمكان له"

١ سند المنع هو ما يذكره المانع لغرض تقوية منعه. انظر: **رسالة الآداب** للكلنبوي، ص ٩٦.
٢ النقض الإجمالي: هو إبطال الدليل ببيان جريانه في مادة أخرى -يعني: في مدعى آخر- لم تتصف بحكم مدعاه، أو ببيان استلزامه فسادًا آخر كالدور والتسلسل واجتماع النقيضين وارتفاعهما ونحو ذلك. انظر: **رسالة الآداب** للكلنبوي، ص ٩٧.
٣ غ: حلا. | الحل في اللغة: ضد العقد، وفي العرف هو نوع من المنع، وهو طلب الدليل على مقدمة الدليل مع بيان منشأ الغلط، فتكون تسمية المنع حلًّا تسمية الكل باسم الجزء. انظر: **شرح الرسالة الولدية** لعبد الوهاب الآمدي، ص ١٣١.

لاستحالة قيام الصفة بغير موصوفها، فيكون المعدوم[1] الممكن ثابتًا.

أجاب المصنف بأن الإمكان أمر اعتباري؛ لأنه لو كان خارجيًا يلزم التسلسل. والإمكان يعرض لِما وافقونا في انتفائه، وهو المركبات الخيالية، فلا يستدعي ثبوتَ محله.

[١.١.١١. نفي الواسطة بين الوجود والعدم]

[١٦.] قال: وهو يرادف الثبوت، والعدمُ النفيَ، فلا واسطة.

أقول: لما فرغ من تساوق الشيئية والوجود، شرع في نفي الحال. وأثبتها أبو هاشم[2] وأتباعه من المعتزلة، وإمام الحرمين[3] أولًا، والقاضي أبو بكر،[4] وحدّوها بأنها صفة قائمة بموجود، ليست[5] هي بموجودة ولا معدومة،

[1] ج: الموصوف.

[2] هو أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي (ت. ٣٢١هـ/٩٣٣م)، رئيس فرقة البهشمية، كان هو وأبوه أبو علي الجبائي من كبار متكلمي المعتزلة. **طبقات المعتزلة** لابن المرتضى، ص ٩٤-٩٦؛ **الفرق بين الفرق** لعبد القاهر البغدادي، ص ١٨٤-٢٠١؛ **شذرات الذهب** لابن العماد، ١٠٦/٤.

[3] هو إمام الحرمين أبو المعالي ركن الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الطائي النيسابوري (ت. ٤٧٨هـ/١٠٨٥م)، الفقيه الشافعي، الأصولي، من كبار متكلمي الأشاعرة. **طبقات الشافعية** للسبكي، ١٦٦/٥-٢٢٢؛ **شذرات الذهب** لابن العماد، ٣٣٩/٥-٣٤٢.

[4] هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد البصري الباقلاني (ت. ٤٠٣هـ/١٠١٣م)، الفقيه المالكي، الأصولي، من كبار متكلمي الأشاعرة. **وفيات الأعيان** لابن خلكان، ٢٦٩/٤-٢٧٠؛ **شذرات الذهب** لابن العماد، ٢٠/٥-٢٢.

[5] ط: وليست.

حاشية الجرجاني

معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه، فهما متناقضان،(أ) فلابدّ[1] أن يكونا متمايزين، كثبوت الصفة الوجودية وسلبها. وما يقال من أن العدمات لا تمايز فيها معناه أنها ليست متمايزةً بحسب الوجود الخارجي؛[2] إذ لا وجود لها فيه. وأما تمايزها في أنفسها إما بأنفسها[3] أو بتبعية ما أُضِيفَتْ هي إليه، فلا شك فيه، وسيرد عليك هذا الكلام وردّه فيما بعد.[4]

[٣. ١٥.] (قوله: **لأنه لو كان خارجيًا يلزم التسلسل**) ردّ ذلك بما مرّ من أن ثبوت فرد من أفرادِ كليٍ لا يستلزم ثبوت جميع أفراده، فجاز أن يكون إمكان الشيء موجودًا خارجيًا، ويكون إمكان إمكانه أو ما بعده من الإمكانات اعتباريًا.[5]

[١. ١٦.] (قوله: **وحدّوها بأنها صفة قائمة بموجود، ليست هي بموجودة ولا معدومة**) **قيل:** ينتقض بصفات الأجناس كالجوهرية للجوهر والسوادية للسواد وغير ذلك، فإنها ثابتة للأجناس حالة العدم، وهي أحوال عندهم.[6]

وهذا النقض لا يتجه على من لم يقل بثبوت المعدوم من مثبتي الحال

[1] غ: ولابدّ.

[2] ب: بحسب الخارج.

[3] ض: بنفسها.

[4] انظر: الفقرة ٣. ٤١.

[5] هذا الرد لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٤و.

[6] هذا النقض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٤و.

— منهوات

(أ) وفي هامش غ ت د جار طاش: أي: لغةً، فإن قوله «إمكانه لا» معناه إمكانه(١) أمر عدمي، ونقيضه في الاصطلاح ليس إمكانه بأمر عدمي، ويصدق هذا النقيض على نحوين: أحدهما أن لا يوجد في نفس الأمر له إمكان أصلًا، وصدقُ القضية السالبة يكون حينئذٍ بانتفاء الموضوع في نفس الأمر، والثاني أن يوجد(٢) له إمكان ثبوتي لا عدمي، فقوله «لا إمكان له» هو الأول بعينه، فيكون هذا أخص من نقيض قولنا "إمكانه لا"، وما هو أخص من النقيض لا يجامع النقيض، فالمذكوران(٣) في الحجة الثانية متناقضان لغةً بمعنى أنهما لا يجتمعان. "منه رحمه الله". | (١) غ - إمكانه؛ (٢) غ: أنه يوجد؛ (٣) غ: المذكورين.

فيكون الثابت عندهم أعمّ من الموجود، والمعدوم من المنفي. وهو[١] باطل بالضرورة؛ لأن العقل يقضي بنفي الواسطة بين الوجود والعدم. والوجود يرادف الثبوت، والعدم يرادف النفي، ولا واسطة بين الثبوت والنفي، فلا واسطة بين الوجود والعدم.

[١٧.] **قال: والوجود لا تَرِدُ عليه القسمةُ. والكليّ ثابت ذهنًا. ويجوز قيام العرض بالعرض.**

أقول: لما أبطل الحال شرع في إبطال حجج مثبتيها.

١ ج - هو.

حاشية الجرجاني

كالقاضي وأتباعه.(أ) وللبهشمية أن يدفعوه بأن صفات الأجناس القائمةَ بالمعدومات يصدق عليها بحسب ماهياتها[١] أنها قائمة بالموجود وإن لم تكن بأشخاصها قائمة به إلا أن يقولوا بصفة جنسٍ لا وجود لفرد منه.

[١٦. ٢.] **(قوله: فيكون الثابت عندهم أعمّ من الموجود)** من قال منهم بثبوت المعدوم أيضًا كان الثابت عندهم ثلاثة أقسام: الموجود والمعدوم الممكن والحال، وكان المعدوم قسمين: المنفي[٢] والممكن.[٣] ومن لم يقل منهم بثبوت المعدوم[٤] كان الثابت عنده قسمين: الموجود والحال، وكان المعدوم مرادفًا للمنفي، فقوله «والمعدوم أعم[٥] من المنفي» إنما يصح على مذهب بعض مثبتي الحال. ومن قال بثبوت / المعدوم دون الحال كان الثابت عنده أيضًا قسمين: الموجود والمعدوم الممكن، وكان المعدوم أيضًا قسمين: المنفي والممكن. ومن لم يقل بثبوت شيءٍ منهما فالثابت عنده يرادف الموجود، والمعدوم المنفيَّ، فظهر بذلك أن المتصوّر -أي: ما يمكن أن يتصوّر- له تقسيماتٌ أربع: واحدة منها رباعية، واثنتان ثلاثيتان، وواحدة ثنائية،(ب) كما هو المشهور في الكتب. [٢٨ظ]

[١٦. ٣.] **(قوله: لأن العقل يقضي بنفي الواسطة)** قيل: العقل يقضي بنفي الواسطة بين الثابت وما يقابله، أعني: المنفي. وأما بين الموجود الذي هو أخص من الثابت وبين المعدوم -سواء كان مرادفًا للمنفي أو أعم منه- فلا يقضي بنفيها؛ بل بثبوتها، وما ذكرتم من الترادف بين الثبوت والوجود، وبين العدم والنفي[٦] فغير مسلّم عندهم.[٧]

وقد سبقت إشارة إلى أن معنى الثبوت أعم من الوجود على زعمهم، ولا يخفى أن النزاع في إثبات الواسطة حينئذٍ يصير لفظيًا.(ت) وأما إثبات الواسطة بين النقيضين، فممّا لا يقول به عاقل.

[١٧. ١.] **(قوله: والوجود لا تَرِدُ عليه القسمةُ)**[٨] قد يتوهّم أن هذا اعتراف بالواسطة التي هي الحال؛ لأن الوجود إذا لم ترد عليه القسمة بأنه إما موجود

١ ب: ماهيته.
٢ غ: الممتنع.
٣ غ: والمعدوم الممكن.
٤ ض + دون الحال.
٥ ض - أعم.
٦ غ: وبين المعدوم والمنفي.
٧ هذا القول لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٩٤و.
٨ غ + قيل عليه؛ ك + قيل.

منهوات

(أ) وفي هامش أ ض ر د جار طاش: لأن صفة(١) الأجناس عند القاضي ليست بثابتة للأجناس حال العدم؛ لأن الأجناس حال العدم غير ثابتة، فحينئذٍ لا تكون الصفة ثابتة لها في ذلك الحال؛ بل صفة الأجناس ثابتة لها حال الوجود، فحينئذٍ لا يرد النقض على القاضي وأتباعه. وأما من قال بثبوت المعدوم من مثبتي الحال فوارد عليه، أي: النقض بصفة الأجناس؛ لأنه (٢) على هذا التقدير تكون صفة الأجناس ثابتة حال العدم؛ لأن للأجناس تقررًا في هذه الحال، فتكون الصفة(٣) كذلك متقررة، فيرد الإشكال. "منه رحمه الله".(٤) | (١) أ: صفات؛ (٢) أ: لا؛ (٣) أ - الصفة، ر: صفة؛ (٤) ض - منه رحمه الله.

(ب) وفي هامش ر د جار طاش: الموجود والحال والمعدوم الممكن والمنفي، الموجود والحال والمعدوم، الموجودُ والمعدوم الممكن والمنفي، الموجود والمعدوم. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش د: راجع إلى تفسير الوجود هل هو بمعنى الثبوت، فلا واسطة؛ أو بمعنى أخص، فثبت الواسطة. "منه رحمه الله".

الأولى: أن الوجود صفة قائمة بالموجود، ليس[1] بموجود، وإلا لساوى غيرَه في الوجود، فيزيد وجوده، ويلزم التسلسل؛ ولا معدوم؛ لأنه لا يتصف بنفيه.[2]

أجاب بأن الوجود لا تَرِدُ عليه هذه القسمة، وهي قولنا "إما أن يكون موجودًا أو معدومًا"؛ لاستحالة انقسام الشيء إلى الموصوف به وبمنافيه؛[3] إذ لا يصح أن يقال: السواد إما أسود أو أبيض. ولئن[4] سلمنا أن الوجود

[1] ط: وليس.
[2] ج - لأنه لا يتصف بنفيه، صح هامش.
[3] ح: ومنافيه.
[4] ف: وإن.

حاشيـة الجـرجاني

أو معدوم لم يصدق عليه أنه موجود، ولا أنه معدوم؛ إذ لو صدق عليه أحدهما لورد عليه القسمة، أي: الترديد بينهما.[1] وهذا التوهّم فاسد؛ لأن حاصل حجّتهم الأولى -إذا عُرِضتْ على قوانين الاستدلال- أن الوجود إما موجود أو معدوم أو لا موجود ولا معدوم، والأوّلان باطلان، فتعيّن الثالث، وهو المطلوب.

ومحصول[2] **الجواب**: أن هذا الترديد في هذه المنفصلة ذاتِ الأجزاءِ الثلاثةِ مما لا يصح عند العقل، ولا يقبله أصلًا؛ وذلك لأن تلك الأجزاء ليس لها معانٍ محصّلة معقولة؛ بل هي مجرّد عباراتٍ[3] ليس لها مفهومات ثابتة في العقل.

أما الجزء الأول فلأن قوله «الوجود موجود» يتضمّن ثبوت الشيء لنفسه، وهو مما لا يمكن تصوره؛ لأن الثبوت نسبةٌ لا تُعقَل[4] إلا بين المتغايرين، وإذ لا تغاير بين الشيء ونفسه امتنع أن تُدرَك هناك نسبةٌ قطعًا.(أ)

وأما الجزء الثاني فلأن قوله «الوجود معدوم» معناه سلب الوجود عن نفسه؛ إذ لو فسّر العدم بمعنى آخر صار[5] النزاع بين الفريقين لفظيًا،

[1] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٤و.
[2] ك: حاصل.
[3] ض + الشيء.
[4] ك: يتصور.
[5] ك: لصار.

منهوات

(أ) وفي هامش ك د جار: **أقول**:(١) يمكن أن يقال: إن قوله(٢) «الوجود موجود» معناه ثبوت وجودٍ خاصٍ هو فرد من أفراد الوجود المطلق له،(٣) ولا محذور في ثبوت فرد الشيء لذلك الشيء وعروضه له.(٤) ألا يرى أن التصور المطلق إذا تُصوِّر يعرض له التصور، وتصورُه تصورٌ ساذجٌ(٥) هو فرد من أفراده، وقد بيّن ذلك السيد في **حواشيه لشرح المطالع**، فعلى قياس هذا يجوز أن يثبت الوجود للوجود المطلق، ويكون هذا الوجود الثابت له فردًا من أفراده، وليس هذا ثبوت الشيء لنفسه. نعم، يلزم ثبوت الوجود المطلق لنفسه في ضمن فرده الثابت له. لعل في قول(٦) السيد «يتضمن ثبوت الشيء لنفسه» إشارة إلى هذا المعنى،(٧) إلا أنه(٨) ليس بمستحيل؛(٩) لأن هذا اعتباري، فيكفيه المغايرة الاعتبارية. وأما ثبوت الوجود الخاص له فليس كذلك حتى يتوجه عليه ما قاله السيد في قوله «فإن قلت قلت»(١٠) فليتأمل. وبالجملة ثبوت الفرد الخاص للمطلق ليس ثبوت الشيء لنفسه، وليس بمستحيل(١١) أيضًا.(١٢) وإذا أمكن النسبة الإيجابية بما قرّرنا أمكن(١٣) النسبة السلبية أيضًا، فصحّ الترديد في الوجود بأنه إما موجود أو معدوم أو لا هذا ولا ذاك، فلم يتم ما ذكره فتدبّر. "خضرشاه". | (١) ك - أقول؛ (٢) ك: قوله؛ (٣) ك - له، جار: للوجود المطلق؛ (٤) جار: ولا محذور فيه؛ (٥) جار - وتصورُه تصورٌ ساذجٌ، جار + الذي؛ (٦) ك: قول؛ (٧) ك - المعنى؛ (٨) جار: إلا أن هذا؛ (٩) د: إشارة إلى أن الثبوت الضمني ليس بمستحيل؛ (١٠) ك - قلت؛ (١١) ك: ولا هو مستحيل؛ (١٢) جار - وبالجملة ثبوت الفرد الخاص للمطلق ليس ثبوت الشيء لنفسه وليس بمستحيل أيضًا؛ (١٣) جار: وأمكن. || وفي هامش ك: [جوابًا عن الحاشية السابقة لخضرشاه] **أقول**: كلام السيد مبني على أن المراد بالوجود الثابت هو الوجود المطلق بدليل قوله «فإن قلت إلخ.»، والبناء عليه بناء على أن المتبادر من قولنا "الوجود موجود" أنه موجود بنفسه؛ ولذلك قال الشارح: «لاستحالة انقسام الشيء إلى الموصوف به»، فالحمل على الخاص خلاف المتبادر؛ ولذا لم يحمله السيد عليه، لا لأنه لم يطّلع عليه. كيف وقد ذكر هذا الوجه في **حواشيه لشرح الطوالع**. وأما حمل كلام السيد على أن مراده منه ثبوت العام في ضمن الخاص فلا وجه له أصلًا؛ لأن عدم فساد هذا لا يخفى على أحد، فضلًا على السيد. وإذا تأمّلت ما تلوته عليك أعثرك على فساد ما ذكره هذا القائل، فتأمّل. "زيرك".

حاشية الجرجاني

وسلب الوجود عن نفسه[١] مما لا يمكن تصوره؛ لأن ثبوته لنفسه إذا لم يكن متصورًا امتنع ورود السلب عليه؛ ضرورةَ أن السلب فرع[٢] تصور الإيجاب، وكيف لا والسلب رفع النسبة الإيجابية المتصورة بين بين، فحيث لا تتصور نسبة لا[٣] يتصور هناك إيجاب ولا سلب، / ولا يكون ذلك ارتفاعًا للنقيضين، وإنما[٤] ارتفاع النقيضين أن يكون هناك نسبة متصورة لا يصدق إيجابها ولا سلبها. [٢٩و]

وأما الجزء[٥] الثالث فلأن قوله «الوجود لا موجود ولا معدوم» يدل على إثبات سلب الوجود للوجود، وعلى إثبات سلب سلبه له، وليس شيء منهما بمتصور؛ لأنه إذا لم يُتصوَّر سلبه عن نفسه -كما مرّ في الجزء الثاني- لم يُتصوَّر إثبات سلبه ولا سلب سلبه، فضلًا عن أن يُتصوَّر إثبات[٦] سلب سلبه، فظهر أن المنفصلة المذكورة خالية عن القضية المعقولة، فلا تكون في الحقيقة قضية حتى يُتصوَّر صدقها ويصح الاستدلال بها.

فإن قلت: المغايرة الاعتبارية كافية في تعقل النسبة، فلتُعْتَبَر بين الوجود ونفسه، وحينئذٍ يسقط[٧] جميع[٨] ما ذكرته.

قلت: فحينئذٍ نختار أن الوجود موجود بوجودٍ هو عينه بالذات، ومغاير له بالاعتبار،[٩] فلا يلزم إلا تسلسل الاعتبارات، ولا استحالة فيه. وإنما لم يلتفت المجيب إلى ذلك؛ لأن المقصود بيان أحوال الوجود في حد نفسه، لا بيان أحواله بحسب اعتبار المعتبر وفرض الفارض.

لا يقال: الترديد بين النقيضين لابد أن يكون حصرًا معقولًا[١٠] صادقًا في نفسه عند الجمهور، كما صرّحوا به، وادَّعُوا أن بديهة العقل شاهدة بصحته، وما قرّرتموه من بطلان الجزئين الأولين من تلك المنفصلة ينافي ذلك.

لأنا نقول: معنى كلامهم أن كل مفهوم مغاير لمفهومي نقيضين مخصوصين إذا رُدِّد بينهما كان ذلك حصرًا عقليًا[١١] بديهيًا صادقًا ضرورةً. وإنما لم يصرّحوا بهذا التقييد؛ لأنه المتبادر من قولهم "ترديد الشيء بين النقيضين حصر عقلي"، فلا حاجة إلى التصريح به. أوَلا يرى أن ترديد أحد النقيضين بين نفسه ونقيضه مما لا يُتصوَّر، فإنك إذا قلت: "أ" إما "ب" وإما ليس "ب" كان ذلك ترديدًا معقولًا[١٢] صحيحًا صادقًا بديهةً. وأما إذا قلت: "أ" إما "أ" وإما ليس "أ"، وأردتَ بالألف مفهومه، لا ما صدق عليه من أفراده، لم يكن ذلك ترديدًا بحسب المعنى؛ بل بحسب العبارة فقط.[(أ)] وإذا تحقّقتَ ما تلوناه تبيّن لك أن ذلك التوهّم[١٣] مضمحلّ بالكلية، وأن قوله «لا ترد عليه هذه القسمة، وهي قولنا "إما أن يكون موجودًا أو معدومًا"» اكتفى فيه بذكر الجزئين الأولين من تلك[١٤] المنفصلة؛

١ ب - إذ لو فسّر العدم بمعنى آخر صار النزاع بين الفريقين لفظيا وسلب الوجود عن نفسه، صح هامش.
٢ غ + ثبوت.
٣ ض ب ك: لم.
٤ ب: إنما يكون.
٥ غ - الجزء.
٦ غ - إثبات، صح هامش.
٧ ك: سقط.
٨ غ - جميع.
٩ ض: باعتبار.
١٠ ض ب: مقبولًا.
١١ ض ب ك - عقليًا.
١٢ ك: مقبولًا.
١٣ ب: التمحل.
١٤ غ + القضية.

— منهوات

(أ) وفي هامش ر م: وأما إذا أردتَ بالألف ما صدق عليه من أفراده[(١)] يكون ذلك ترديدًا صحيحًا[(٢)] لا لغوًا؛ لأن ما صدق عليه الشيء مغاير لذلك الشيء. "منه رحمه الله".[(٣)] | [(١)] م: من الأفراد؛ [(٢)] ر + قطعًا؛ [(٣)] ر - لا لغوًا لأن ما صدق عليه الشيء مغاير لذلك الشيء منه رحمه الله.

يقبل هذه القسمة فنختار أن الوجود موجود في الذهن، فلا يكون قائمًا بالموجود في الخارج، فلا يكون حالًا.

الحجة الثانية: أن السواد يشارك البياض في اللونية، ويخالفه في فصله المختص به، فإن وُجِدَ كل من الجنس والفصل، فلابدّ وأن يقوم أحدهما بالآخر، وإلا لامتنع أن تلتئم منهما حقيقةٌ واحدةٌ، فيلزم قيام العرض بالعرض.

حاشية الجرجاني

وذلك لأنهم استدلوا بكذبهما على صدق الجزء الثالث منها، وإذا تبين بطلانهما بما أشار إليه من قوله «لاستحالة انقسام الشيء على الموصوف به وبمنافيه» -وقد كشفنا عنه غطاءه- تبيّن بطلان الترديد بين الثلاثة أيضًا. ولا يتوهّمنّ[1] أن مدار الحجة على القسمة الثنائية بين الموجود والمعدوم / تسليمًا[2] للانحصار من الجمهور؛ لأن هذا التسليم لا معنى له ههنا؛ بل المقصود إبطال الانحصار فيهما، وإثبات قسم ثالث خارج عنهما، فالوجه أن يردّد بين الثلاثة ويبطل قسمان منها، كما قرّرناه موافقًا لما ذكره الإمام[3] في **المحصّل**؛[4] ولا أن مدار الجواب على أن الترديد الثنائي غير مقبول عند العقل؛ لكون المردَّد فيه خارجًا عنهما؛ لأنه التزام لمذهب الخصم، ومن ههنا ظهر لك[5] منشأ[6] هذا التوهّم، فتأمّل.[7]

[٢٩ظ]

[١٧. ٢.] **(قوله: فنختار أن الوجود موجود في الذهن)** هذا الجواب إنما يصح إذا كان الترديد بالنسبة إلى الوجود الذهني أو مطلق الوجود. وأما إذا رُدِّد بالقياس إلى الوجود الخارجي -كما هو اللائق بحال من يُثبِت[8] الحال، فإنه ينفي الوجود الذهني- فلا صحة لهذا الجواب أصلًا؛[9] بل جواب الشبهة حينئذٍ منعُ ورودِ القسمةِ كما مرّ، أو اختيارُ كون الوجود موجودًا بوجودٍ هو عينه على ما قيل،(أ) أو اختيارُ أنه معدوم؛ لأن الوجود يرتفع عن الخارج، ولا استحالة فيه، إنما المستحيل هو[10] اجتماع الوجود والعدم في محل، وثبوت أحد المتنافيين في الخارج متصفًا بالآخر،[11] وحمل أحد المتنافيين على الآخر مواطأةً. وأما ارتفاع أحدهما رأسًا بطريان الآخر فليس بمستحيل.(ب) هذه كلمات القوم في هذا المقام، فعليك الاختبار ثم الاختيار.

[١٧. ٣.] **(قوله: فإن وُجِد كل من الجنس والفصل فلابد وأن يقوم أحدهما بالآخر، وإلا لامتنع أن تلتئم منهما حقيقة واحدة)** هذا مبني على انحصار الأجزاء في الجنس والفصل، كما بُيّن في موضعه، فلا يتّجه أن هذا إنما يتم إذا انحصر أجزاء السواد فيهما؛ لأن الثابت أن الحقيقة الواحدة وحدةٌ حقيقيةٌ يجب احتياج بعض أجزائها في الجملة إلى بعض، وانحصار أجزاء السواد فيهما ممنوع؛ لأن الهيئة الاجتماعية -وهي الجزء الصوري- قائمة بهما، وذلك كافٍ في احتياج بعض الأجزاء إلى بعض، ولا حاجة

[1] غ: يتوهم.
[2] ض غ ب: تسلمًا.
[3] ب ك: لما ذكر.
[4] غ ب: في المحصول. | انظر: **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين** للرازي، ص ٦٠-٦١.
[5] ض - لك، صح هامش.
[6] ك: فساد.
[7] غ: فليتامل.
[8] غ: أثبت.
[9] انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٤و-١٩٤ظ.
[10] ض ب ك - هو.
[11] ض + في الخارج.

— منهوات

(أ) وفي هامش ض د جار طاش: **قيل**:(١) إن كل مفهوم مغاير للوجود(٢) فإنه موجود بأمر زائد ينضمّ إليه. وأما الوجود فهو موجود بنفسه لا بأمر زائد عليه.(٣) وامتيازه عما عداه بقيد سلبي وهو وجوده(٤) ليس زائدًا على ذاته أصلًا. "منه رحمه الله". | (١) ض: وهو؛ (٢) ض جار: للموجود؛ (٣) ض: على ذاته؛ (٤) ض: أنه.

(ب) وفي هامش ض د جار طاش: والحاصل: أن الاتصاف بالنقيض بالنسبة(١) والاشتقاق لا يمتنع، فإن كل صفة قائمة بشيء فردٌ من أفراد نقيضه كالسواد القائم بالجسم، فإنه لا جسمٌ مع اتصاف الجسم به،(٢) فيصدق أن الجسم ذو لا جسم، فلا يبعد أن يصدق(٣) أيضًا الوجود ذو لا وجود. "منه رحمه الله".(٤) | (١) د - بالنسبة، جار - والحاصل أن الاتصاف بالنقيض بالنسبة؛ (٢) د - به؛ (٣) جار: فلا بعد في أن يصدق؛ (٤) جار - منه رحمه الله.

وإن عُدِما أو أحدُهما لزم تركب[1] الموجود عن المعدوم، وهو محال، فيكون كل منهما ليس بموجود ولا معدوم، وهما وصفان[2] قائمان بالسواد الموجود، فيكونان حالين.

أجاب عنه بأن كل واحد منهما كلي، والكلي ثابت في الذهن، فلا ترد عليه هذه القسمة بحسب الخارج؛ إذ لا يقبلها، وبحسب الذهن يكون موجودًا في الذهن، فلا يكون قائمًا بالموجود في الخارج، فلا يكون حالًا.[3] وأيضًا: على تقدير أن يكون كل واحد منهما موجودًا، وأحدهما قائمًا بالآخر لم يلزم منه محال؛ إذ يجوز قيام العرض بالعرض.

[1] و: التركيب.
[2] ج: عرضان.
[3] ج – فلا يكون حالا، صح هامش.

حاشية الجرجاني

إلى قيام أحدهما بالآخر.[1] **وأيضًا**: فإنا ننقل الكلام إلى الهيئة الاجتماعية، ونقول: إنها على تقدير كونها موجودة تكون عرضًا، فيلزم قيام العرض بالعرض، وعلى تقدير كونها معدومة يلزم تقوّم الموجود بالمعدوم.

[١٧. ٤.] **(قوله: وهما وصفان قائمان بالسواد الموجود)** قد تقدّم في الدليل ما يدل على أنهما جزآن للسواد، وقد[2] التئم حقيقة منهما، فكيف يكونان وصفين قائمين به،[3] فالأولى أن يقال: هما وصفان للجسم الموجود قائمان به.(أ)

[١٧. ٥.] **(قوله: والكلي ثابت في الذهن، فلا ترد عليه هذه القسمة بحسب الخارج؛ إذ لا يقبلها)** فيه ضعفٌ ظاهر؛ لأن الكلي الثابت في الذهن فقط إذا نسب / إلى الخارج كان معدومًا فيه، فيكون قابلًا قطعًا للترديد بين الموجود في الخارج والمعدوم فيه.[4] **والصواب**: أن يُحمَل قوله «والكلي ثابت ذهنًا» على أن الكليات إذا كانت أجزاءً لماهية الجزئيات كانت أجزاءً عقلية لها ثابتةً في الذهن، ويكون[5] حاصل الكلام أن الجنس والفصل جزآن عقليان للسواد موجودان متمايزان عنه في الذهن. وأما في الخارج فهما عين السواد،(ب) ولا محذور فيه؛(ت) لأن جزء الموجود إنما يكون متقدمًا عليه بالوجود حيثما كان جزءًا له، إن ذهنًا فذهنًا، وإن خارجًا فخارجًا. **وتلخيصه**: أن السواد في الخارج بسيط، وفي الذهن مركّب من أجزاء متمايزة بالماهيةِ والوجودِ هناك فقط، كما تقرّر في تركّب الماهية من الأجزاء المحمولة.(ث)

[٣٠و]

[1] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٤ظ.
[2] ب: قد.
[3] انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٤ظ.
[4] انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٤ظ.
[5] ك: فيكون.

— منهوات

(أ) وفي هامش د جار طاش: **حاصل الجواب**: أنهما موجودان، ولا يلزم قيام العرض بالعرض؛ لأنهما في الخارج شيء واحد ذاتًا ووجودًا، ولا تمايز في الخارج حتى تقوم أحدهما بالآخر فيه؛ لأن التمايز بينهما ذهني، فليس(1) في الخارج شيءٌ هو لون وشيءٌ آخر هو القابض للبصر يقوم به؛ بل السواد وذلك(2) اللون بعينه في الخارج قابض للبصر، فلا تمايز في الخارج. "منه رحمه الله". | (1) جار: وليس؛ (2) جار: بل السواد لون ذلك اللون.

(ب) وفي هامش ق د: الحاصل: أنهما موجودان في الخارج بوجود الماهية، وفي الذهن أيضًا موجودان بوجودين متغايرين. "منه رحمه الله".(1) | (1) ق – منه رحمه الله.

(ت) وفي هامش ق د: أي: لا يلزم أن يقال: إن جزء الشيء كيف يكون عينه، والجزء يجب تقدمه في الوجود؛ لأن الجزء من حيث(1) هو جزء ليس عينًا؛ بل هو متقدم. وأما من حيث(2) هو عين فليس بجزء ولا متقدم. "منه رحمه الله".(3) | (1) ق: حيث؛ (2) ق: حيث؛ (3) ق – منه رحمه الله.

(ث) وفي هامش م: يرجع إلى قوله «إن الجنس والفصل جزآن عقليان للسواد موجودان متمايزان عن السواد في الذهن». "منه رحمه الله".

[١٨.] **قال: ونُوقِضُوا بالحال نفسها.**

أقول: أي: نُوقِض مُثْبِتو الحال في حُجَجهم الدالة على ثبوت الحال بالحال نفسها، أي: لو كانت حججهم صحيحةً لزم أن يكون للحال حال أخرى، ويلزم[١] التسلسل؛ وذلك لأن ملخّص حججهم يرجع إلى قولهم "إنا وجدنا حقائقَ مشتركةً في بعض ذاتياتها، ومختلفةً في البعض الآخر، وما به الاشتراك[٢] غير ما به الاختصاص، وهما ليسا بموجودين ولا معدومين، ويكونان وصفين للحقائق الموجودة، فيلزم[٣] الحال".

وهذا ينتقض عليهم بالحال نفسها، فإن الأحوال عندهم متكثرة، وجميعها مشتركة في الحالية، ومختصة بما به الامتياز، فيكون لكل حالٍ أمرٌ مشترك وأمرٌ مختص، وهما ليسا بموجودين ولا معدومين، ووصفان للحال، فيكون للحال[٤] حال أخرى، ويتسلسل.[٥]

لا يقال: إنما يلزم أن يكون كل منهما حالًا أن لو كان قائمًا بموجود. وليس كذلك؛ لأن كلًّا منهما قائم بالحال، والحال ليس بموجود.

لأنا نقول: الحال صفة قائمة بموجود، وما به الاشتراك والاختصاص أيضًا قائمان بذلك الموجود، فيكونان حالين.

[١٩.] **قال: والعذر بعدمِ قبول التماثل والاختلاف، والتزامِ التسلسل باطلٌ.**

أقول: القائلون بالحال اعتذروا عن النقض من وجهين:

١ ج - يلزم، صح هامش.
٢ و - في بعض ذاتياتها ومختلفةً في البعض الآخر وما به الاشتراك، صح هامش.
٣ ح: لزم.
٤ ج - فيكون للحال، صح هامش.
٥ ح ف: تسلسل.

حاشية الجرجاني

[١٨. ١.] **(قوله: فيكون للحال حال أخرى، ويتسلسل) قيل**: الحال المطلق مشترك بين نفسه والأحوال الخاصة، فلا يكون للحال حال غيره.[١] **وليس بشيء**؛ إذ ليس المقصود إثبات حال أخرى لمطلق الحال؛ بل لكل حال من الأحوال الخاصة، وهو لازم لتشارُكِ الأحوال الخاصة في مفهوم مطلق الحال، وتمايزِ كل منها بما يميّزها عن الأحوال الأخر، ففي كل حال أمرٌ مشتركٌ وأمرٌ مختصٌ، فيكون كل واحد منهما أيضًا حالًا، ثمّ نقول أيضًا:[٢] ذلك الأمر المختص يشارك سائر الأحوال في مفهوم الحال، ويتميّز عنها لا محالة بشيء، ففيه أيضًا أمران: مشترك ومختص، وفي هذا المختص أيضًا أمران، وهكذا فتتسلسل الأحوال قطعًا، ولا يجدي ما ذكره نفعًا.

[١٨. ٢.] **(قوله: وما به الاشتراك والاختصاص أيضًا قائمان بذلك الموجود، فيكونان حالين) قيل**: معنى القيام هو الاختصاص الناعت،(أ) ولا يلزم من نعتِ عَرَضٍ لعرضٍ نعتيته[٣] لمحلّه، فإن السرعة تنعت الحركة ولا تنعت محلها،[٤] فيقال: حركة سريعة، ولا يقال: جسم سريع.[٥]

وأجيب بأن معنى القيام عند مثبتي الأحوال[٦] هو التبعية في التحيّز، لا الاختصاص الناعت، فما ذكره الشارح إلزام لهم على مقتضى مذهبهم. وقد مرّ أن المقصود في أمثال هذه المقالات المنافية لصريح ما تشهد البديهة بصحته إبطالها مجادلةً، لا برهانًا.[٧]

١ هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٩٤ظ.
٢ ض ب - أيضا.
٣ ض ب: نعته.
٤ غ: محالها.
٥ هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٩٤ظ.
٦ ض: الحال.
٧ غ: برهان.

— منهوات

(أ) وفي هامش ض: أي: الاختصاص الذي بسببه ينعت أحدهما الآخر. "منه رحمه الله".

الأول: أنا لا نسلم اشتراك الأحوال في الحالية، وتباينها بخصوصياتها، وإنما يلزم ذلك أن لو جاز وصف الأحوال بالتماثل والاختلاف، وهو ممنوع؛ بل ذلك عندنا من خواص الموجود.

الثاني: أنا نلتزم التسلسل، وهو أن يكون للحال / حالٌ إلى غير النهاية، ونقول: لم قلتم: إن مثل[1] هذا التسلسل باطل؟ [٧ظ]

وأما وجه بطلان الاعتذار الأول فبأن نقول:[2] كل أمرين يشير العقل إليهما فإما أن يكون المتصوَّر من أحدهما هو المتصور من الآخر، أو يكون المتصور من أحدهما مغايرًا للمتصور من الآخر، والأولان هما المِثْلان، والآخران هما المتخالفان،[3] والعلم بذلك ضروري. وإذا كان كذلك، فلو ثبت الأحوال، فإن كان المتصور من أحدهما هو المتصور من الآخر كانا مِثْلين، وإلا فمختلفين.[4] وإذا كان كذلك كانت الأحوال مشتركة في الحالية ومتمايزة بالخصوصية، فيلزم المحال الذي ذكر.

[1] ج: بأن مثل.
[2] و: بأن نقول.
[3] ج: المخالفان.
[4] و ح: مختلفين.

حاشية الجرجاني

[١٩. ١.] **(قوله: الأول: أنا لا نسلم اشتراك الأحوال في الحالية، وتباينها بخصوصياتها، وإنما يلزم ذلك أن لو جاز وصف الأحوال بالتماثل والاختلاف)** وذلك لأنه إذا لم يجز وصفها بالتماثل لم يصح أن يقال: إنها مشتركة في الحالية؛ لأن هذا وصف لها بالتماثل في مفهوم الحال.[1] وإذا لم يجز وصفها بالاختلاف لم يصح[2] أن / يقال: إنها متباينة بخصوصياتها؛ لأن هذا وصف لها بالاختلاف في تلك الخصوصيات. [٣٠ظ]

[١٩. ٢.] **(قوله: وإذا كان كذلك، فلو ثبت الأحوال)** يعني: لما شهدت[3] البديهة بأن كل مفهومين يشير العقل إليهما، سواء كانا موجودين أو لا، فهما إما متماثلان في الماهية أو متخالفان فيها، فلابد أن تكون الأحوال إما متماثلةً في الماهية أو متخالفةً فيها،(أ) فيصح أيضًا[4] وصفها بالتماثل في بعض الوجوه كالاشتراك في الحالية، وبالاختلاف في بعضها كالتباين في الخصوصيات.

قال بعض الأفاضل: لهم أن يقولوا: نحن المستدلون، وما ذكرناه في دليلنا من التماثل والاختلاف هو ما يحصل من الترديد في كل موجودَيْن، فلا نقض علينا بالحال؛ إذ لا تقبل تماثلًا ولا اختلافًا[5] بتفسيرنا،[6] ولا يضرّنا قبولها لهما بتفسيركم؛ لأن النقض هو إجراء الدليل بعينه، لا مع تغيير.[7]

وأقول:[8] هذا النقض إنما هو على ملخّص حجتهم المشتملة على الاشتراك والتباين، كما أشير إليه في **الشرح**، فلا يقدح فيه التغيير من بعض الوجوه.

[1] ض - لأنه إذا لم يجز وصفها بالتماثل لم يصح أن يقال إنها مشتركة في الحالية لأن هذا وصف لها بالتماثل في مفهوم الحال، صح هامش.
[2] غ: لم يجز.
[3] ب: شاهدت.
[4] ض - أيضًا.
[5] غ ب: واختلافًا.
[6] غ - بتفسيرنا.
[7] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٩٤ظ.
[8] غ: أقول.

منهوات

(أ) وفي هامش أ ض غ ت ق س ش ك م د جار طاش: إذا أُطلِق التخالف في مقابلة التماثل وحده يراد به ما يقابله، فتنحصر الأشياء في المتماثلين والمتخالفين كما ذكره ههنا. وإذا أطلق في مقابلة التماثل والتضادّ يراد به ما يقابلهما معًا، فتنحصر الأشياء في المتماثلين والمتضادّين والمتخالفين. قال في **المواقف**: الاثنان عند أهل الحق ثلاثة أقسام: الأول المثلان، الثاني الضدان، الثالث المتخالفان. وهكذا في **مختصر ابن الحاجب** وغيره من الكتب. وهذا المعنى(١) هو المناسب لتفسير ما تقدم من قوله «ولا ضد له ولا مثل له فقد تحققت مخالفته للمعقولات». وقد يُطلَق التخالف بمعنى التغاير، فيتناول المتماثلين أيضًا. "منه رحمه الله".(٢) | (١) غ - المعنى؛ (٢) ت - منه رحمه الله.

وأما وجه بطلان الثاني -وهو التزام التسلسل- فبأن نقول: لو كان[1] التسلسل جائزًا لما انتظم دليل على إثبات الصانع القديم؛ لافتقار هذا الدليل إلى إبطال التسلسل.

[١٢.١.١. بطلان ما يتفرّع على القول بشيئية المعدوم]

[٢٠.] قال: **فبطل ما فرّعوا عليها[2] من تحقُّقِ الذوات الغير المتناهية في العدم، وانتفاءِ تأثير المؤثّر،[3] وتباينِها؛ واختلافِهم في إثبات صفة الجنس وما يتبعها في الوجود، ومغايرةِ التحيّز للجوهرية، وإثباتِ صفة المعدوم بكونه معدومًا، وإمكانِ وصفه بالجسمية، ووقوعِ الشك في إثبات الصانع بعد اتصافه بالقدرة والعلم والحياة.[4]**

أقول: لما أبطل القول بأن المعدوم شيء والقولَ بالحال أشار إلى أن ما هو من تفاريع القول بهما أيضًا باطل. وقد ذكر أولًا فروعًا للقول بأن المعدوم شيء.

منها: تحقق الذوات الغير المتناهية. فقال أبو يعقوب الشحّام[5]

[1] ح - التسلسل فبأن نقول لو كان، صح هامش.
[2] ط: عليهما.
[3] ط + فيها.
[4] ج: والعلم الحياة.
[5] هو أبو يعقوب يوسف بن عبد الله بن إسحاق الشحام البصري (ت. ٢٧٠هـ/ ٨٨٣م [؟])، المفسر من معتزلة البصرة. **طبقات المعتزلة** لابن المرتضى، ص ٧١-٧٢.

حاشية الجرجاني

مثلًا إذا قال المستدل ههنا: ليس ما به الاشتراك وما به الامتياز معدومين؛ لاستحالة تركب الموجود من المعدوم، وقال الناقض: ليسا بمعدومين؛[1] لاستحالة تركب ما ليس بمعدوم ولا موجود من المعدوم، لم يكن ذلك قادحًا في كونه نقضًا لملخّص الدليل.(أ) ومن تَتبَّع أحوال النقوض في مواردها وجد كثيرًا منها من هذا القبيل، فتقييد التماثل والاختلاف في الدليل بكونهما بين موجودين، وعدم تقييدهما بذلك في النقض لا يُخْرِجانه عن كونه نقضًا لما هو ملخّص الدليل وزبدته.

[١٩. ٣.] **(قوله: لو كان التسلسل جائزًا لما انتظم دليل على إثبات الصانع) قيل:** الدليل على إثبات الصانع يتوقّف على إبطال التسلسل في أمورٍ موجودةٍ معًا[2] بينها ترتيب[3] وضعي أو طبيعي،[4] وقد قام البرهان[5] على بطلان التسلسل المقيّد بهذين الشرطين، فلا يضرّ في انتظام الدليل على إثبات[6] الصانع جوازُ التسلسل في أمورٍ ليست موجودةً[7] ولا معدومةً. وأيضًا: يجوز أن ينتظم على إثباته دليلٌ لا يتوقّف على إبطال التسلسل،(ب) فلا يصح قوله «لما انتظم دليل».[8]

ويمكن أن يقال: إن المتكلمين عن آخرهم ذهبوا إلى امتناع وجود أمور غير متناهية مطلقًا، سواء كانت مجتمعة في الوجود أو متعاقبة فيه، واعتمدوا في ذلك على برهان التطبيق، ولا شك أن جريانه في الأمور[9] الثابتة المجتمعة في الثبوت أولى وأظهر من جريانه في الأمور المتعاقبة في الوجود.

[1] ب: معدومين.
[2] غ: معها.
[3] ض ك: ترتب.
[4] ض ب - وضعي أو طبيعي، صح هامش.
[5] غ: الدليل.
[6] ض ب - إثبات، صح هامش ب.
[7] غ ض: بموجودة.
[8] في هذه الفقرة اعتراضان كلاهما لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٩٤ظ-١٩٥و.
[9] غ: الأحوال.

منهوات

(أ) وفي هامش ق م د: لأن ملخص الدليل أن ما به الاشتراك وما به الامتياز ليسا بموجودين؛ للتسلسل، ولا معدومين؛ لاستحالة تركب ما ليس بمعدوم من المعدوم. "منه رحمه الله".(١) | (١) ق - منه رحمه الله.

(ب) وفي هامش ب س ش ت ك م د جار: قال في **المواقف**: وهذا الدليل هو العمدة. "منه رحمه الله".(١) | (١) ب - منه رحمه الله.

وأبو علي الجبائي،[1] وابنه أبو هاشم، وأبو الحسين الخياط،[2] وأبو القاسم البلخي،[3] وأبو عبد الله البصري،[4] وأبو إسحاق بن عياش[5] والقاضي عبد الجبار:[6] إن للمعدومات الممكنة قبل دخولها في الوجود ذواتٍ وأعيانًا وحقائقَ، والثابت من كل نوع من الذوات المعدومة عددٌ غير متناه، وإن تلك الذوات متباينة بأشخاصها.

ومنها: أن تأثير الفاعل ليس[7] في جعل الذوات ذواتٍ؛ بل في جعل الذوات موجودةً؛[8] فإن الباري تعالى لا يقدر على جعل الذات ذاتًا، والجوهر جوهرًا، والسواد سوادًا، والبياض بياضًا إلى غير ذلك من الماهيات الممكنة، وإنما يقدر الباري تعالى على إخراج تلك الذوات من العدم إلى الوجود بأن يخلق صفة الوجود في تلك الماهيات المعدومة.

ومنها: أن تلك الذوات متشاركة في كونها ذوات، ولا تباين بينها إلا بالصفات، وإليه أشار بقوله «وتباينها» أي: وانتفاء تباين الذوات.

ومنها: اختلافهم في إثبات صفة الجنس وما يتبعها في الوجود، ومغايرة التحيز للجوهرية. فذهب[9] الجمهور إلى أن تلك الذوات في العدم متصفة بصفات الأجناس، ومعناه: أن ذات الجوهر موصوفة بالجوهرية، وذات السواد موصوفة بالسوادية وغير ذلك.

وزعم ابن عياش أن تلك الذوات المعدومة عارية عن جميع الصفات، وأن الصفات إنما تحصل لها حالةَ الوجود. واحتج عليه بأن الذوات لما كانت متساوية في الذاتية وجب أن يصح على كل واحدة منها ما يصح على الأخرى، فلو اختصت ذات معينة بصفة معينة، فاختصاصها بتلك الصفة المعينة إن كان لا لأمر لزم الترجيح[10] بلا مرجح؛

١ هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي (ت. ٣٠٣هـ/٩١٦م)، المفسر، الفقيه من رؤساء معتزلة البصرة. **طبقات المعتزلة** لابن المرتضى، ص ٨٠-٨٥.

٢ هو أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط (ت. ٣٠٠هـ/٩١٣م [؟]) من معتزلة بغداد. **طبقات المعتزلة** لابن المرتضى، ص ٨٥-٨٧.

٣ هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي (ت. ٣١٩هـ/٩٣١م)، رئيس فرقة الكعبية من معتزلة بغداد. **طبقات المعتزلة** لابن المرتضى، ص ٨٨-٨٩.

٤ هو أبو عبد الله الحسين بن علي بن إبراهيم البصري (ت. ٣٦٩/٩٧٩-٩٨٠م)، الفقيه الحنفي من شيوخ المعتزلة. **طبقات المعتزلة** لابن المرتضى، ص ١٠٥-١٠٧.

٥ هو أبو إسحاق إبراهيم بن عياش البصري (ت. [؟]) المعتزلي من أساتذة القاضي عبد الجبار. **طبقات المعتزلة** لابن المرتضى، ص ١٠٧.

٦ هو أبو الحسن قاض القضاة عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني (ت. ٤١٥هـ/١٠٢٥م)، الأصولي، الشافعي من معتزلة البصرة. **طبقات المعتزلة** لابن المرتضى، ص ١١٢-١١٣؛ **طبقات الشافعية** للسبكي، ٩٧/٥.

٧ ج - ومنها أن تأثير الفاعل ليس، صح هامش.

٨ ج: ليس إلا في جعل الذوات موجودةً.

٩ ف: وذهب.

١٠ ج: الترجح.

حاشية الجرجاني

فلو جوّزوا التسلسل في الأمور الثابتة -أعني: الأحوال- انتقض به ذلك البرهان، وانسدّ عليهم باب إبطال حوادث / لا أول لها؛ بل انسدّ أيضًا باب إثبات الصانع بما اعتمدوا عليه؛ لانتقاضه بما جوّزوه، فكأنه قيل: لما انتظم دليل على إثبات الصانع بالطريق الذي سلكوه، ولا على إبطال[1] تلك الحوادث أيضًا، أي: لم يتم استدلالهم في الموضعين بما اعتمدوا عليه،[2] وهو باطل عندهم. وهذا القدر يكفي إلزامًا لهم، ولا يجديهم أن هناك طريقًا آخر لإبطال التسلسل أو إثبات[3] الصانع. [٣١]

[٢٠.١.] **(قوله: وجب أن يصح على كل واحدة منها ما يصح على الأخرى)** هذا مبني على ما توهّموه من أن مفهوم الذات تمامُ حقيقةِ ما صدق عليه من الحقائق،[4] والحق أنه عارض لها، فجاز تخالفها في ماهياتها،[5] وأن يصح على كل[6] واحدة منها ما لا يصح على الأخرى.

١ غ: وردٌ على إبطال؛ ك: وعلى إبطال.

٢ ك - عليه.

٣ ض: وإثبات.

٤ ب - من الحقائق، صح هامش.

٥ ض: ماهيتها.

٦ ب - كل.

وإن كان لأمر، فذلك[1] المرجح إن كان موصوفًا بتلك الذات صارت الذات صفةً، وإن كان صفةً لها عاد الكلام فيه، وإن لم يكن موصوفًا بها ولا صفة لها، فإن كان موجبًا كانت نسبته إلى الكل على السواء، وإن كان مختارًا كانت الصفة متجددةً؛ لأن فعل الفاعل المختار يجب أن يكون كذلك. فالذوات في العدم خالية عن الصفات، ثم ورد عليها الصفات إما حالةَ العدم أو حالةَ الوجود. والأول يوجب أن تكون الذات المعدومة ترد عليها الصفات المتزايلة. والثاني يوجب أن تكون الصفة إنما تحصل لها حالة الوجود، وكلاهما محالان. أما الأول فلاتفاقهم على ذلك. وأما الثاني فلكونه خلاف المقدَّر.

واحتج القائلون باتصافها بصفة الأجناس بأنه لو لم تكن الذوات موصوفة بالصفات حالةَ العدم لما وقع الامتياز بينها في تلك الحالة؛ ضرورةَ مساواتها في الذاتية، فيلزم أن تكون الذوات واحدة. وليس كذلك.

والجواب: أنا لا نسلم أنها لو لم تكن موصوفة بصفات الأجناس لما كانت متميزة؛ لجواز أن تتميز بحقائقها أو بصفاتٍ أخرى[2] غيرِ صفات[3] الأجناس،

[1] ط + الأمر.
[2] ج + عرضيات.
[3] ج - غير صفات، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[٢٠. ٢.] **(قوله: صارت الذات صفةً)** أرادوا بالذات ما يصحّ أن يعلم[1] بالانفراد، وبالصفة ما هو بخلافه.

[٢٠. ٣.] **(قوله: وإن كان صفةً لها عاد الكلام فيه) قيل**: غايته لزوم التسلسل. وإنما تثبت استحالته في الموجودات لا في حالة العدم.[2]

[٢٠. ٤.] **(قوله: فإن كان موجبًا كانت نسبته إلى الكل على السواء)** مُنِعَ تساوي النسبة؛ لجواز أن يكون لذات الموجب اختصاص باقتضاء الصفة لبعض دون بعض، كالمغناطيس يجذب الحديد دون غيره.[3]

وقد يدفع ذلك بأن الكلام في الذوات المتساوية في كونها ذوات، وقد مرّ أنه لا تباين بينها إلا بالصفات، فلابد من تساوي النسبة هناك بخلاف الحديد المباين لما لا يجذبه المغناطيس.

[٢٠. ٥.] **(قوله: لأن فعل الفاعل المختار يجب أن يكون كذلك) قيل**: الفلاسفة يمنعون ذلك، فإن[4] الواجب عندهم مختار(أ) -على[5] ما حقّقه المصنف في **شرحه للإشارات**[6] وغيره من الرسائل-[7] مع قدم فعله عندهم.[8]

[٢٠. ٦.] **(قوله: لجواز أن تتميز بحقائقها أو بصفات أخرى)** قد عرفتَ أن الذوات متساوية في كونها ذوات، وأنه لا تباين بينها عندهم إلا بالصفات بناءً على ذلك التوهم، فقبل الاتصاف بالصفات

[1] غ + ويخبر.
[2] ك - (قوله: وإن كان صفةً لها عاد الكلام فيه) قيل غايته لزوم التسلسل وإنما تثبت استحالته في الموجودات لا في حالة العدم، صح هامش. | هذا القول بتمامه لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٥و.
[3] هذا المنع لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٥و.
[4] ب: لأن.
[5] ض - على، صح هامش.
[6] انظر: **الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي** لابن سينا والطوسي، ٣/٦٩-٧١.
[7] انظر: **رسالة في قواعد العقائد** لنصير الدين الطوسي، ص ٤٠-٤٤.
[8] في نسخة ب حاشية «قوله: لأن فعل فاعل المختار يجب أن يكون كذلك إلخ.» مقدّم على حاشية «قوله: فإن كان موجبًا كان نسبته إلى الكل على السواء إلخ.». | هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٥و.

— منهوات

(أ) وفي هامش م د جار: المختار بمعنى "إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل" يُطلَق على الواجب على المذهبين. وأما بمعنى "أنه يصح منه الفعل والترك" فعند المتكلمين فقط. "منه رحمه الله".

كامتياز أفراد النوع بعضها عن البعض.

ثم القائلون بالصفات زعموا أن صفات الجوهر إما أن تكون عائدة إلى الجملة -أي: إلى مجموع الجواهر التي تركب الجسم عنها- وهو الحَيِيّة، وكل ما هو مشروط بها كالعالمية والمريدية والقادرية / وغيرها؛ وإما [٩٨و] إلى الأفراد، فأثبتوا لها صفاتٍ أربعًا: إحداها الصفة الحاصلة حالتي الوجود والعدم، وهي الجوهرية. والثانية الوجود، وهو الصفة الحاصلة بالفاعل. والثالثة التحيز، وهي الصفة التابعة للحدوث الصادرةُ عن صفة الجوهرية بشرط الوجود. الرابعة الحصول في الحيز، وهي الصفة التي يسمّونها بالكائنية المعللةُ بالمعنى القائم بالجوهر، وهو الذي يسمّونه كونًا.

وأما الأعراض فالصفات العائدة إلى الجملة غير منقولة.[١] وأما العائدة إلى الأفراد فثلاثة: الأولى الصفة الحاصلة حالتي العدم والوجود، وهي صفة الجنس كالسوادية والبياضية، ويسمونها صفات الأنفس.[٢] والثانية الصفة الصادرة عن صفات الأجناس بشرط الوجود، وهي الحلول في المحل. وأجابوا عن[٣] قول من يقول عليهم: "لو كانت الأعراض ثابتة في العدم لكانت حالّة في المحل" بأن العرضية ليست علة للحلول في المحل مطلقًا؛ بل بشرط الوجود. الثالثة صفة الوجود، وهي التي بالفاعل، والفاعل لا يعطي السواد حقيقته،[٤] وإنما يعطي له[٥] صفة الوجود.

ثم اختلفوا، فزعم أبو علي الجبائي، وابنه، وأبو الحسين الخياط، وأبو القاسم البلخي، والقاضي عبد الجبار أن الجوهرية مغايرة للتحيز، وهي علة له بشرط الوجود.

١ ط: معقولة.
٢ و ح: الأجناس.
٣ و: على.
٤ ط: حقيقة.
٥ ح: يعطيه.

حاشية الجرجاني

ليس لها حقائق مختلفة تتميز بها.[١] وأما الصفات الأخرى فلا يجوز ثبوتها لها حال العدم بعين ما استدل به ابن عياش في نفي صفات الأجناس، فيلزمه إما بطلان مذهبه أو بطلان دليله.

[٢٠. ٧.] **(قوله: كامتياز أفراد النوع بعضها عن البعض) قد يقال:** لا يجوز امتيازها عندهم بالذات؛ بل بالصفات لما مرّ، فينتقض بها[٢] دليل نفي صفات الأجناس الذي تمسك به[٣] ابن عياش؛ لجريانه فيها، أعني: في الصفات المميِّزة لأفراد النوع بعضها عن بعض.

[٢٠. ٨.] **(قوله: الرابعة الحصول في الحيز، وهي الصفة التي يُسمّونها بالكائنية المعللة بالمعنى القائم بالجوهر، وهو الذي يسمّونه كونًا)** قد جعل الحصول في الحيّز نفس الكائنية المعلّلة بالكون، فيكون الحصول في الحيّز / أمرًا مغايرًا للكون معلّلًا به. وفي [٣١ظ] **نقد المحصّل** أن الكائنية المعلّلة بالحصول في الحيّز هي كون الجوهر متحركًا أو ساكنًا، أو مجتمعًا أو[٤] متفرقًا، وهي معلّلة بالأكوان التي هي الحركة والسكون[٥] والاجتماع والافتراق بشرط الوجود،[٦] وعلى هذا يكون الحصول في الحيّز عينَ الكون وعلةً للكائنية، فبين الكلامين بون بعيد.

[٢٠. ٩.] **(قوله: فالصفات العائدة إلى الجملة غير منقولة)** أي: غير منقولة[٧] عن المعتزلة، وفي بعض النسخ موافقًا لما في **المحصّل**: «غير معقولة فيها»[٨] أي: لا يعقل في الأعراض الصفات العائدة إلى الجملة؛ لأنها الحياة وما هو مشروط بها، ولا يُتصوَّر وجودها في غير الجواهر.

١ انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٥و.
٢ ك - بها.
٣ غ - به.
٤ ب - أو.
٥ ب - والسكون، صح هامش.
٦ انظر: **تلخيص المحصل للطوسي**، ص ٦٠.
٧ ب - أي غير منقولة، صح هامش.
٨ انظر: **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين** للرازي، ص ٥٩.

وزعم أبو يعقوب الشحام، وأبو عبد الله البصري، وأبو إسحاق ابن عياش أن الجوهرية والتحيز صفة واحدة ليستا بغيرين. ثم اختلف هؤلاء الثلاثة، فزعم الشحام، وأبو عبد الله أن ذات الجوهر كما أنها موصوفة بالجوهرية[1] حالةَ العدم، فهي أيضًا[2] موصوفة بالتحيز حالةَ العدم؛ لأن الجوهرية والتحيز لما كان صفةً واحدةً لزم من اتصاف الذات بإحداهما اتصافها بالأخرى. ثم اختلفا بعد ذلك، فذهب الشحام إلى أن الجوهر حالَ عدمه حاصلٌ في الحيّز وموصوفٌ بالمعاني، حتى التزم رجلًا معدومًا على فرس، وعلى رأسه قلنسوة، وبيده سيف. وذهب أبو عبد الله[3] إلى أن الجوهر متحيز في العدم؛ لكنه غير حاصل في الحيز؛ بل شرطُ كون المتحيز حاصلًا في الحيز وموصوفًا بالمعاني هو الوجود. وأما ابن عياش فمنع اتصاف الذات[4] بالجوهرية حالةَ العدم، وقال: لما كانت الجوهرية عين التحيز، والتحيز حالَ العدم محال، وإلا لكانت الذات حاصلة حالَ العدم في الحيز؛ لامتناع التحيز بدون الحصول في الحيز، فامتنع[5] اتصافها بالجوهرية؛ فلذلك أثبت الذوات خاليةً عن صفات الأجناس أيضًا كالجوهرية وغيرها.

ومنها: اختلافهم في إثبات صفة المعدوم بكونه معدومًا. فذهب كلهم -إلا أبا عبد الله- إلى أن المعدوم ليس له بكونه معدومًا صفةٌ؛ لأن المعدومية لو كانت صفة زائدة لكانت مفتقرة إلى الذات التي هي غيرها، والمفتقر إلى الغير ممكن، وكل ممكن فلابدّ له من علة، وعلّته لو[6] كانت تلك الذات لدامت تلك المعدومية بدوامها، فوجب أن لا يدخل في الوجود؛ وإن كانت غيرها، فذلك الغير إن كان مختارًا كانت المعدومية حادثة؛ لأن فعل المختار حادث، فيلزم أن لا تكون الذات معدومة، ثم صارت معدومة، وهو محال؛ وإن كان مُوجِبًا، فإن كان واجبًا لزم من دوامه دوام المعدومية، وإن كان ممكنًا افتقر إلى مُوجِب آخر، والكلام فيه كما في الأول، فيلزم التسلسل، وهو محال.

ومنها: اختلافهم في إمكان وصف الجوهر المعدوم بالجسمية. واتفقوا على أن الجواهر المعدومة لا توصف بأنها أجسام حالةَ العدم، إلا أبا الحسين الخياط، فإنه قال به.

ومن التفاريع اتفاقهم[7] على أن بعد العلم بأن للعالم صانعًا متصفًا بالقدرة والعلم والحياة والحكمة وإرسال الرسل يمكننا الشك في وجوده، إلى أن نعرف ذلك بدلالة منفصلة.[8]

[1] و - موصوفة بالجوهرية، صح هامش.
[2] و - حالة العدم فهي أيضًا.
[3] يعني: أبو عبد الله الحسين بن علي البصري.
[4] ج - الذات، صح هامش.
[5] ج: امتنع.
[6] ج ح: إن.
[7] و - اتفاقهم، صح هامش.
[8] ج: مستقلة.

حاشيـة الجرجاني

[٢٠. ١٠.] **(قوله: إلا أبا الحسين الخياط، فإنه قال به)** قد تقدّم أن أبا يعقوب الشحّام قد[1] التزم رجلًا معدومًا على فرس وعلى رأسه قلنسوة وبيده سيف، فالظاهر أنه قائل بكون هذه الأشياء[2] أجسامًا في حال العدم، فلا يختص الخياط بما زعمه.

[٢٠. ١١.] **(قوله: ومن التفاريع اتفاقهم)** وذلك لأنهم لما جوّزوا اتصاف المعدومات بالصفات الثبوتية لم يلزم من اتصافه تعالى بالعالمية والقادرية وغيرهما[3] كونه موجودًا.[أ]

[1] ض ب - قد.
[2] ض: الأجسام.
[3] ض: وغيرها.

— منهوات

(أ) وفي هامش د: بل يحتاج إلى العلم بوجوده إلى الدليل. "منه رحمه الله".

[١.١.١٣. بطلان ما يتفرّع على القول بالحال]

[٢١.] قال: وقسمة الحال إلى المعلَّل وغيره، وتعليل الاختلاف بها وغير ذلك مما لا فائدة بذكره.

أقول: لما فرغ من تفاريع القول بأن المعدوم شيء ذكر فرعين للحال. فقوله «وقسمة» عطف على الأمور المذكورة في تفاريع القول بأن المعدوم شيء.[١] الفرع الأول: قسمة الحال إلى المعلَّل وغيره. فقالوا: الحال تنقسم إلى قسمين: حال يكون ثبوتها للشيء معلَّلًا بمعنى موجود قائم بذلك الشيء، كالعالمية، فإنها معلّلة بالعلم الذي هو معنى موجود قائم بذات العالم، وكذا القادرية وغيرها من الأحوال المعلّلة؛ وحال غير معلّل ثبوتها للشيء بمعنى موجود قائم بذلك الشيء، كسوادية السواد، فإنها ليست لأجل معنى قام بذات السواد. الفرع الثاني: / أن الذوات كلها متساويةٌ في الذاتية ومختلفةٌ بالأحوال، فإن علة اختلافها أحوال تنضاف إليها. [٨ظ]

[١.١.١٤. الوجود المطلق والمقيد ومقابلاهما]

[٢٢.] قال: ثم الوجود قد يُؤخَذ على الإطلاق، فيقابله عدم مثله، وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل، ويُعقَلان معًا، وقد يُؤخَذ مقيّدًا، فيقابله مثله، ويفتقر إلى الموضوع كافتقار ملكته، ويُؤخَذ شخصيًّا ونوعيًّا وجنسيًّا.

أقول: اعلم أن الوجود قد يُؤخَذ تارةً من حيث هو غير مقيّد بماهية من الماهيات، مثل وجود الإنسان ونحوه، فيكون وجودًا مطلقًا، وهو مفهوم الوجود من غير التفات

[١] ج + في المعنى.

حاشية الجرجاني

قال الإمام الرازي: «هذه جهالة؛ لاستلزامها جواز أن تكون محالّ الحركات والأكوان[١] أمورًا معدومة، وأن لا يعلم وجودها إلا بدليل، وهو سفسطة».[٢]

وردّ بأنهم أرادوا أنا بعد أن نعلم أن صانع[٣] العالم ذات متصفة بهذه الصفات نحتاج إلى أن نبيّن أن هناك ذاتًا تتصف بها، كما نعلم أن الواجب يمتنع عدمه، ومع ذلك نحتاج إلى إثباته بالبرهان.[٤] **وليس بشيء**؛ لأن جعل هذا الكلام بهذا المعنى من تفاريع القول بثبوت المعدوم لا وجه له أصلًا.

[٢٢. ١.] (قوله: اعلم أن الوجود قد يُؤخَذ تارةً من حيث هو غير مقيّد بماهية من الماهيات مثل وجود الإنسان ونحوه) لا خفاء في أن العقل يجوز أن يلاحظ معنى الوجود غير مقيّد بخصوصية ماهية من الماهيات، كما ذكره. وأما ملاحظته إياه بحيث لا يلاحظ معه شيئًا آخر -ولو بوجه إجمالي- فممتنعة،[(أ)] ولا يلزم من ذلك كون الوجود أمرًا إضافيًّا؛ لجواز أن يكون صفةً غيرَ إضافيةٍ تلزمها الإضافة لزومًا عقليًّا،[(ب)] فالمراد بالوجود المطلق هو مفهوم الوجود غير مقيّد بخصوصية ماهية من الماهيات، لا ما لم يقيّد بشيءٍ أصلًا؛ إذ لابد من اعتبار نسبته إلى شيءٍ ما إجمالًا، وإذا اعتبر معه هذه النسبة أمكن رفعه، وهو العدم المطلق.

[١] ب: والألوان.

[٢] لم نتمكن من العثور على هذه العبارة بعينها في كتب الإمام الرازي التي بين أيدينا؛ ولكنه قال في **محصل**: «اتفق الباقون من العقلاء على أن ذلك جهالة». انظر: **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين** للرازي، ص ٦٠.

[٣] ض: لصانع.

[٤] هذا الرد لعضد الدين الإيجي، ذكره في **المواقف**. انظر: **المواقف** للإيجي، ص ٥٧.

— منهوات

(أ) وفي هامش أ ر د طاش: لأن الوجود حال الشيء، فيكون الامتناع بالنظر إلى نفس الأمر. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش د: جواب عن سؤال مقدر. تقريره: أنه يلزم من هذا الامتناع أن يكون الوجود أمرًا إضافيًّا، مع أنه ليس كذلك؛ بل الأمر الإضافي هو الاتصاف بالوجود. "منه رحمه الله".

إلى ماهية من الماهيات، ويقابله عدم مثله، أي: يقابل الوجودَ المطلقَ عدمٌ مطلقٌ، وهو سلب الوجود المطلق من غير أن يقيّد بماهية من الماهيات.

حاشية الجرجاني

[٣٢و] [٢٢. ٢.] (قوله: ويقابله عدم مثله، أي: **يقابل الوجودَ المطلق عدمٌ مطلق، / وهو سلب الوجود المطلق من غير أن يقيد بماهية من الماهيات**) يعني: كما أن الوجود المطلق هو مفهوم الوجود[١] غير مقيّد بماهية مخصوصة من الماهيات وإن كان مقيّدًا بأمر مبهم متصور إجمالًا، كذلك العدم المطلق هو[٢] رفع الوجود وسلبه عما نُسِب إليه وقُيِّد به مجملًا،[٣] هذا هو الظاهر. ويحتمل احتمالًا مرجوحًا أن يراد أن[٤] الوجود المطلق مفهوم الوجود من حيث هو غير مقيّد بشيء أصلًا، لا معينًا ولا مبهمًا، بناءً على جواز فهمه مجردًا عما عداه بالكلية، فيكون العدم المطلق هو رفع مفهوم الوجود في نفسه، لا رفعه عن شيء؛ إذ الفرض أنه لم يعتبر معه نسبة إلى شيء[٥] أصلًا. وهذا إنما يصح إذا قلنا: إن رفع الشيء في نفسه أمر معقول،[أ] فيكون للتصورات الخالية عن النسب نقائضُ هي رفعها في أنفسها. وإذا قلنا: "إن الرفع لا يُتصوَّر إلا في النسبة" فلابد ههنا بعد فهم الوجود وحده من اعتبار نسبته إلى شيءٍ ما ليمكن رفعه الذي هو العدم المطلق، فتأمل.

وأيًّا ما أراد لم يتجه عليه ما قيل: «إن ما ذكره -أعني: سلب الوجود- هو سلبٌ مضافٌ[ب] مقابل لوجودٍ مضافٍ إلى الوجود، أعني: وجود الوجود»؛[٦][ت] وذلك لأن مراده بسلب الوجود إما سلبه عن معروضه الذي اعتبر معه مبهمًا إجمالًا وإما سلبه ورفعه في نفسه، لا سلب الوجود عن الوجود، الذي يقابله كون الوجود موجودًا.[ث]

هذا، وقد زعم هذا القائل أن المقابل للوجود مطلقًا هو السلب مطلقًا، أي: من حيث هو مع قطع النظر عن كل ما يغايره. **قال:** «ولا يقال: السلب لا يُعقَل إلا مضافًا إلى إيجابه؛ لأنا نقول: قولكم هذا يدل على جواز تعقله غير مضاف.[ج] وأيضًا: الوجود لا يُعقَل إلا حالًا لشيء،

١ ض - الوجود.
٢ ض: وهو.
٣ ك - مجملًا، صح هامش.
٤ ك: من.
٥ ب - إلى شيء، صح هامش.
٦ هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٥و.

— منهوات

(أ) وفي هامش س: وقد خُولِف في إمكان تعقل رفع الشيء عن نفسه مع الاتفاق في تعقل رفعه عن غيره. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش ض س ت م د: يعني: أن هذا سلب وجود خاص، وهو الوجود المضاف إلى الوجود، فكيف يكون عدمًا مطلقًا. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش س ت م د جار طاش: **تقرير الاعتراض:** أن ما ذكره الشارح ليس عدمًا مطلقًا؛ بل هو عدم خاص، وهو رفع وجود الوجود، ووجود الوجود مضاف إليه غير مطلق، فرفعه أيضًا لا يكون مطلقًا بل مضافًا، تأمل. "منه رحمه الله". || وفي هامش أ ض ر د جار طاش: الحاصل من السؤال أن الوجود والسلب المطلقان لا يتصوران؛ لأن سلب الوجود هو سلب مضاف لوجود مضاف[١] مقابلٌ لوجود مضاف إلى الوجود، أعني: وجوده؛[٢] لأنه اعتبر إضافته إلى الوجود، والوجود مخصوص، فحينئذٍ لا يتصور المطلقان[٣] منهما بما قيل مقدمًا. "منه رحمه الله". | [١] أ - لوجود مضاف؛ [٢] ض + صفة سلب؛ [٣] ض: المطلق.

(ث) وفي هامش ر د طاش: فإن سلب[١] الوجود مقابل لكون الوجود موجودًا؛ لأن الوجود غير موجود، فحينئذٍ يكون كون[٢] الوجود موجودًا مقابلًا له.[٣] "منه رحمه الله". | [١] ر: لأن سلب؛ [٢] ر د - كون؛ [٣] ر - له.

(ج) وفي هامش س ت د: وإنما يدل على جواز تعقله غير مضاف،[١] لأنه جعل محكومًا عليه غير مضاف، فيجب أن يكون متصورًا أوّلًا ويجعلَ محكومًا[٢] عليه ثانيًا. "منه رحمه الله". | [١] س ت - وإنما يدل على جواز تعقله غير مضاف؛ [٢] د: فيجب أن يتصور أولًا حتى يحكم. || وفي هامش س: **أقول:** لا نسلّم السلب في ذلك القول جعل محكومًا عليه غير مضاف، فيجوز أن يكون متصورًا غير مضاف. "منه رحمه الله".

وقد يجتمع الوجود المطلق والعدم المطلق؛ وذلك لأن[1] العدم المطلق قد يُتصوَّر، فيعرض له كون في الذهن، فيعرض له الكون المطلق، أعني: الوجود؛[2] ضرورة استلزام[3] عروض المقيَّد للشيء عروض المطلق له؛ لكن اعتبار التقابل غير اعتبار الاجتماع؛ وذلك لأن العدم المطلق من حيث إنه سلب للوجود المطلق مقابلٌ له، ومن حيث إن الوجود المطلق عارض له مجتمعٌ معه. وكل واحد من الاعتبارين مغاير للآخر؛ فإن اعتبار كونه سلب الوجود غيرُ اعتبار كونه معروضه، فباعتبار أنه سلب له[4] لا يجتمع معه؛ بل يقابله، وباعتبار أنه معروض له لا يقابله؛ بل يجتمع معه[5] اجتماعَ العارض مع المعروض، فالوجود[6] المطلق والعدم المطلق[7] يُعقَلان معًا.

وقد يُؤخَذ الوجود من حيث هو مقيّد وخاص، وهو الوجود المتخصّص بإضافته إلى ماهية من الماهيات كوجود زيد ووجود الإنسان، فيقابل الوجود المقيّد عدم مثله، أي: مقيّد بما قُيِّد به الوجود كعدم زيد وعدم الإنسان.

١ و: أن.
٢ و + المطلق، صح هامش.
٣ ج - استلزام.
٤ ج: فباعتبار كونه سلب الوجود.
٥ ح - بل يقابله وباعتبار أنه معروض له لا يقابله بل يجتمع معه، صح هامش.
٦ ف: والوجود.
٧ وح - المطلق.

حاشية الجرجاني

مع أن للعقل أن يلاحظه[1] من حيث هو، فليُتصوَّر في السلب مثل ذلك».[2] **وفيه بحث**؛ لأن الظاهر أن الوجود لا يُتصوَّر إلا منسوبًا إلى معروضٍ ما وإن كان غير معين، ومع ذلك يمكن أن يقال: مفهوم الوجود أمرٌ غيرُ إضافي تلزمه[3] الإضافة، كما أشرنا إليه. وأما نقيضه فيجب أن يكون نفس مفهوم رفعه وسلبه، لا أمرًا مستلزمًا لسلبه ورفعه؛ وذلك لأن المنافاة الذاتية إنما هي بين مفهوم وبين نفس[4] مفهوم رفعه وسلبه،[5] كما حقّق في موضعه. ولا شك أن نفس مفهوم الرفع والسلب أمرٌ لا يُعقَل إلا مضافًا إلى شيء،[6] والمنازعة فيه مكابرة، والسلب المذكور في قولهم / "السلب[7] لا يُعقَل إلا مضافًا" مضاف إلى مسلوب ما معنىً وإن لم يكن مذكورًا لفظًا، فإن الذكر غير واجب وإن كان أكثر وأولى. [٣٢ض]

[٢٢. ٣.] **(قوله: وذلك لأن العدم المطلق من حيث إنه سلب للوجود المطلق مقابلٌ له)** حاصله: أن العدم المطلق له اعتباران: أحدهما من حيث هو، وبهذا الاعتبار يقابل الوجود المطلق وينافيه؛ لأنه رفعه؛ وثانيهما من حيث إنه معقول وحاصل في الذهن، وبهذا الاعتبار هو معروض للوجود ومجامع له، والحيثيتان متغايرتان قطعًا، فالاجتماع لا باعتبار التقابل، وليس اجتماع المتقابلين بعروض أحدهما للآخر مستحيلًا، إنما المستحيل اجتماعهما في موضوع[8] واحد، كما مرّت إليه الإشارة.[9]

[٢٢. ٤.] **(قوله: فالوجود المطلق والعدم المطلق يُعقَلان معًا)** ردٌّ لما يتوهم من أن العدم المطلق لا يمكن أن يُتصوَّر؛ إذ لا تميّز له في نفسه أصلًا.

وتقريره: أنه كما يمكن أن يُتصوَّر الوجود المطلق، كذلك[10] يمكن أن يُتصوَّر رفعه قطعًا، وهو العدم المضاف إلى الوجود المطلق، وذلك لا ينافي كونه عدمًا مطلقًا.

١ ب ك: يلحظه.
٢ انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٩٥ظ.
٣ ب: يلزمها.
٤ ض غ - نفس.
٥ غ - لا أمرًا مستلزمًا لسلبه ورفعه وذلك لأن المنافاة الذاتية إنما هي بين مفهوم وبين نفس مفهوم رفعه وسلبه، صح هامش.
٦ ب + ما.
٧ ض + أمر.
٨ غ: موضع.
٩ ض: إشارة.
١٠ ض ب ك - كذلك.

والعدم المقيّد يفتقر إلى موضوعٍ يُقيَّد[١] به، كما أن ملكته -أعني: الوجود المقيّد- تفتقر إلى موضوعٍ تقيّد به.

وقد يُؤخَذ الموضوع شخصيًّا،[٢] كقولنا "وجود زيد وعدم زيد"؛[٣] وقد يُؤخَذ نوعيًّا،[٤] مثل وجود الإنسان وعدمه؛ وقد يُؤخَذ جنسيًّا،[٥] مثل وجود الحيوان وعدمه.

[١.١.١٥. بساطة الوجود]

[٢٣.] **قال: ولا جنس له؛ بل هو بسيط، فلا فصل له.**

أقول: والوجود لا جنس له؛ إذ لا مفهوم أعمّ منه، فلا يكون له جنس،

١ و ح: يتقيد.
٢ ج: شخصًا.
٣ ج - وعدم زيد، صح هامش.
٤ ج: نوعًا.
٥ ج: جنسًا.

حاشية الجرجاني

[٢٢. ٥.] **(قوله: والعدم المقيّد يفتقر إلى موضوعٍ يُقيّد به، كما أن ملكته -أعني: الوجود المقيد- تفتقر إلى موضوعٍ تقيّد به)** أراد بالملكة ههنا المفهوم الوجودي، وبالعدم سلبه مطلقًا، لا سلبه مع اعتبار[١] استعداد المحل له بأحد الوجوه المذكورة،[٢] وذلك مثل ما يقال من أن تصوّر الأعدام مسبوق بتصوّر ملكاتها، فإن المراد به ما يعمّ السلب والإيجاب أيضًا، فلا يلزم مما ذكره أن يكون التقابل بين الوجود والعدم تقابل العدم والملكة؛ بل هو من تقابل الإيجاب والسلب، وقد نبّه على ذلك في التمثيل، حيث مثّل بنسبة الوجود والعدم تارةً إلى موضوع شخصي وتارةً إلى نوعي أو جنسي على طريقة السلب والإيجاب، ولم يعتبر استعدادًا[٣] أصلًا؛[(أ)] بل لا معنى لاعتباره ههنا قطعًا.[٤][(ب)]

وبما قرّرناه اندفع ما قيل من أن ما مثّل به داخل في تقابل السلب والإيجاب[٥] دون العدم والملكة إلا أن يصطلح في إطلاقهما على معنى يخالف ما هو المشهور عند القوم، وكان[٦] يجب أن ينبّه عليه[٧] حذرًا عن وقوع الغلط، على أن مخالفة المشهور من غير ضرورة مستقبحة جدًّا عند المحصّلين.

[٢٣. ١.] **(قوله: والوجود لا جنس له؛ إذ لا مفهوم أعمّ منه)** ردّ ذلك بأن كل واحد من مفهوم "الممكن العام"،

١ ب ك - اعتبار، صح هامش ب.
٢ قال طاشكبري زاده في **حاشيته**: «أي: بحسب شخصه كالعمى والبصر بالنسبة إلى زيد، أو بحسب نوعه كعدم اللحية عن المرأة، أو بحسب جنسه كعدم البصر بالنسبة إلى العقرب كما في العدم والملكة الحقيقيين؛ أو في وقت يمكن اتصافه به كعدم اللحية عن الإثط بخلافه عن الأمرد كما في العدم والملكة المشهورين». انظر: **حاشية على حاشية شرح التجريد** لطاشكبري زاده، ١٠٦ظ.
٣ غ: استعدادات.
٤ في هذه الفقرة أجاب السيد الشريف عن اعتراض الحلّي. تقرير الاعتراض: أن كلام الشارح يُشعِر بأن هذا العدم المقيد هو عدم الملكة، وليس كذلك؛ فإن عدم الملكة ليس عدمًا مقيدًا لا غير؛ بل عدم مضاف إلى محل من شأن ذلك المحل أن يتصف بالملكة كالعمى والعجز، وما ذكره ومثّل له بعدم زيد وعدم الإنسان داخل في تقابل السلب والإيجاب. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٥ظ.
٥ ك - ولم يعتبر استعدادا أصلًا بل لا معنى لاعتباره ههنا قطعًا وبما قررناه اندفع ما قيل من أن ما مثل به داخل في تقابل السلب والإيجاب، صح هامش.
٦ ب ك: فكان.
٧ ب - عليه.

— منهوات —

(أ) وفي هامش ع د جار طاش: لأن المقصود من اعتبار الاستعداد في قولنا "العمى عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرًا" الاحتراز[(١)] عن الحجر وغيره، فإنه لا يصدق العمى واللاعمى عليه، بخلاف الموجود والمعدوم؛ فإنه[(٢)] لا واسطة بينهما أصلًا، فلا معنى لاعتبار الاستعداد فيهما.[(٣)] "منه رحمه الله". | [(١)] جار: احتراز؛ [(٢)] د: لأنه؛ [(٣)] ع طاش: فيها، جار: ههنا.

(ب) وفي هامش ع ر د طاش: يعني: في هذا المقام لا يصح[(١)] أن يراد بالتقابل التقابل[(٢)] بالعدم والملكة؛ لأن ارتفاع العدم والملكة عن المحل الغير[(٣)] القائم به العدم والملكة يجوز أن يقال: يجوز ارتفاع البصر وعدم البصر -عما من شأنه أن يكون بصيرًا-[(٤)] عن الحجر، ولا يجوز ارتفاع السلب والإيجاب بالنسبة إلى جميع المحالّ؛ لأنه يلزم ارتفاع النقيضين؛ ولهذا قال: «بل لا معنى لاعتباره». "منه رحمه الله". | [(١)] طاش: لا يصلح؛ [(٢)] د: بالمقابل المقابل؛ [(٣)] د: المحل القائم بالغير؛ [(٤)] ع ر طاش - بصيرًا.

وإلا لكان جنسه الذي هو غير مفهومه أعمَّ منه، هذا خلف؛ بل هو بسيط، أي: لا يكون له جزء[١] أصلًا؛ لأن أجزاءه إن كانت موجودة لزم تقدم الوجود على نفسه أو كون ما فُرِض جزءًا له ليس بجزء؛[٢] وذلك لأن الموجود الذي هو جزؤه هو شيء له الوجود، فاعتبار الوجود معه إما بالجزئية أو بالعروض، فإن كان الأول يلزم أن يكون الوجود جزء جزئه، فيلزم تقدم الوجود على نفسه بمرتبتين؛ وإن كان الثاني يلزم أن يكون الشيء الذي فرض جزءًا[٣] للوجود معروضًا له.

وإن كانت معدومة فيلزم أن يكون الشيء متقومًا برفعه إن كان اعتبار العدم مع المعدوم بالجزئية، أو متقومًا بما اتصف برفعه إن اعْتُبِر العدم مع المعدوم بالعروض. وإذا كان بسيطًا يلزم أن لا يكون له فصل.

١ ج: جنس.
٢ ج - أو كون ما فرض جزءا له ليس بجزء، صح هامش.
٣ ج - جزءًا، صح هامش.

حاشية الجرجاني

ومفهوم "المعبّر عنه"، و"المفهوم"، ونظائرها من المفهومات الشاملة للموجودات والمعدومات أعم من الوجود.[١(أ)]

لا يقال: هذه موجودات ذهنية، فتكون أخص من مطلق الوجود.

لأنا نقول: قد يصير الأعم بحسب ذاته أخص باعتبار عارض، وذلك لا يقدح في كونه أعم بحسب الذات، وهو كافٍ لغرضنا.[٢] أَوَلا يرى أن الحيوان من حيث هو / معروض للكتابة بالفعل أخص من الإنسان، ومع ذلك هو جنس له، وهو أعم[٣] منه بحسب ذاته، فجاز أن يكون شيء من تلك المفهومات الشاملة للوجود وغيره جنسًا له وإن كان أخص منه من حيث إنه معروض له، أي: للوجود. [٣٣و]

[٢٣. ٢.] (**قوله: فيلزم تقدم الوجود على نفسه بمرتبتين**) هذا اللزوم مما لا مرية فيه أصلًا؛ لأن الفرض تركب الوجود من جزءٍ موجودٍ على اعتبار الوجود معه بالجزئية، فيكون الوجود جزءًا لجزئه، فيتقدم على نفسه بمرتبتين.

[٢٣. ٣.] (**قوله: وإن كان الثاني يلزم أن يكون الشيء الذي فرض جزءًا للوجود معروضًا له**) وذلك باطل؛ لأن الوجود قائم بذلك المعروض، فلو كان ذلك المعروض جزءًا للوجود القائم به لم يكن القائم بالشيء قائمًا به بتمامه، وهو محال، كما في قيام الأعراض بمحالّها، وإن لم يكن الوجود عرضًا قائمًا بمحله، فإن كون الحالّ في شيء غير حالّ فيه بتمامه مستحيل مطلقًا. وأما العارض بمعنى العرضي المقابل للذاتي فلا استحالة في كونه غير عارض بتمامه، فإن الإنسان عارض للناطق بذلك المعنى، وليس عارضًا له بتمامه؛ وذلك لأن معنى العروض هناك هو كون المحمول على الشيء خارجًا عنه، ولا استحالة في كون الخارج عن الشيء غيرَ خارج عنه بجميع أجزائه، بخلاف الحالّ فيه؛ فإنه إذا لم يحلّ فيه بتمامه بل ببعضه لم يكن الحالّ فيه إلا ذلك البعض.

[٢٣. ٤.] (**قوله: أو متقومًا بما اتصف برفعه**) هذا مما لا استحالة فيه؛ لأن البدن مركب من أجزاءٍ كل واحد[٤] منها[٥] متصف بأنه ليس ببدن،

١ هذا الرد لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٩٥ظ.
٢ غ - وهو كاف لغرضنا، صح هامش. | هذا الاعتراض وجوابه كلاهما لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٩٥ظ.
٣ غ ب ك: وأعم.
٤ ب - واحد، صح هامش.
٥ غ: منهما.

— منهوات

(أ) وفي طاش: ولو غيّر الدليل وقيل: إن مفهوم الوجود لا جنس له؛ إذ ما هو أخص منه أو مساو له ليس بجنس أصلًا، وهو ظاهر. وما هو أعم منه كمفهوم الممكن ونظائره ليس بذاتي له؛ لأن مفهوم الوجود يُعقَل بكنهه من غير تعقّلِ واحدٍ من تلك المفهومات العامة - لاندفع ذلك؛ لكن يرد المنع على قوله "ليس بذاتي له" بمنع كون مفهوم من المفهومات متعقلًا بالكنه كما مر فيما سبق.

[١.١.١٦. تكثّر الوجود وحمله بالتشكيك]

[٢٤.] قال: **ويتكثّر بتكثّر الموضوعات، ويُقال بالتشكيك على عوارضها، فليس جزءًا من غيره مطلقًا.**

أقول: الوجود مفهوم لا يتكثر بالفصول؛ إذ هو بسيط؛ بل تكثّره[١] بتكثّر الموضوعات، أي: الماهيات التي يعرض لها الوجود، فإن الوجود العارض للإنسان غير الوجود العارض للفرس بعد اشتراكهما في مفهوم الوجود بسبب إضافته إلى الإنسان والفرس. وهو مقول على عوارض الموضوعات -أعني: أفراده العارضة للماهيات- بالتشكيك؛ لأن المقول بالتشكيك هو كلي واقع على أفراده لا على سواء؛ بل على اختلافٍ إما بالتقدّم والتأخّر وقوعَ المتصل على المقدار، وعلى البياض الحاصل في محله؛ وإما بالأولوية وعدمها، وقوعَ الواحد على ما لا ينقسم أصلًا، وعلى ما ينقسم بوجهٍ آخر غيرِ الذي هو به واحد؛ وإما بالشدة والضعف، وقوعَ الأبيض[٢] على الثلج والعاج.

١ و: يتكثر.
٢ ج: البياض.

حاشية الجرجاني

وكذا البيت وغيره مما يتركب من أجزاءٍ غير محمولة، ثم إن الدليل منقوض بسائر المركبات، فيقال مثلًا: الحيوان بسيط؛ إذ لو كان مركبًا فجزؤه إما حيوان أو غيره، ويساق الكلام إلى آخره.

[١.٢٤.] (**قوله: الوجود مفهوم لا يتكثر بالفصول؛ إذ هو بسيط**) فيه بحث؛[أ] لأن الدليل السابق -على تقدير صحته- إنما يدل على بساطة الوجود المطلق، لا على بساطة أفراده،[ب] فجاز أن تكون أفراده بسائط مختلفة الماهيات بذواتها وأن تكون مركبات مختلفة الماهيات إما بذواتها أو بفصولها المنوّعة لما هو جنس لها، ويكون الوجود المطلق بسيطًا عارضًا لتلك الماهيات المتخالفة بالذوات أو بالفصول، فلا يلزم أن لا يكون تكثر أفراده بالفصول بل بالموضوعات.[١] نعم، لو ثبت أنه طبيعةٌ نوعيةٌ تماثلت به أفراده لم يصح تكثر تلك الأفراد بالفصول ولا بالحقائق بل بالموضوعات؛ / [٣٣ظ] لكنه مقول بالتشكيك على أفراده، فلا يكون طبيعة نوعية لها، كما قرّره.

[٢.٢٤.] (**قوله: وقوعَ المتصل على المقدار، وعلى البياض الحاصل في محله**) فإن المتصل يصدق على المقدار أوّلًا وبالذات؛ لأنه متصل في حد ذاته، وعلى البياض ثانيًا وبالعرض؛ لأنه متصل بالمقدار لا بنفسه.

[٣.٢٤.] (**قوله: وإما بالأولوية وعدمها... وإما بالشدة والضعف**) **قيل:** المعنى العام المقول بالتشكيك تندرج تحته أشياء مختلفة إما بذواتها أو بفصولها، وتلك الذوات أو الفصول تستتبع كمالات لذلك[٢] العام في بعضها أكثر من بعض. فإن أراد بالشدة والأولوية كثرة تلك الكمالات، وبالضعف وعدم الأولوية قلّتها، فلا فرق إذن بين الشدة والأولوية ولا بين مقابليهما؛[٣] وإن أراد بكل من الشدة والأولوية معنى آخر فلابد من إفادته، وليس في كلامه ما يفي بذلك،[٤] ويمكن الفرق

١ ض: لموضوعات.
٢ ك: ذلك.
٣ ض: مقابلتهما.
٤ هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٩٦و.

منهوات

(أ) وفي هامش أ د: **أقول:** خلاصة هذا مبني على ما سبق من أن الوجود لا يتكثر إلا(١) بالإضافة إلى خصوصيات الماهيات، وقد قرّر هذا، فلو كان له تكثر بما ذكره الشارح لم يصح، فليتأمل. "منه رحمه الله". | (١) أ + خصوصيات.

(ب) وفي هامش م د جار طاش: وما ذكرتَ(١) من الدليل بعد تسليمه(٢) إنما يدل على أن ليس(٣) له فصول مقوّمة، وذلك لا يستلزم أن لا يكون له فصول مقسّمة، ولا تَنافي بين عدم التقويم والتقسيم.(٤) "منه رحمه الله".(٥) | (١) جار: وما ذكره؛ (٢) م - وما ذكرتَ من الدليل بعد تسليمه، م: لأنه، د: التسليم؛ (٣) جار: على أنه ليس؛ (٤) جار: وبين التقسيم فتأمل؛ (٥) م - منه رحمه الله.

ووقوعُ الوجود على الوجودات -التي هي عوارض الماهيات- يشمل هذه الاختلافات؛ فإنه يقع على وجود العلة ووجود معلولها بالتقدّم والتأخّر، وعلى وجود الجوهر ووجود العرض بالأولوية وعدمها، وعلى وجود القارّ ووجود غير القارّ بالشدة والضعف. والشدة والضعف ههنا غير الاشتداد والضعف اللذين ذكرنا أن الوجود لا يقبلهما، فيكون الوجود مقولًا بالتشكيك على عوارض الموضوعات التي هي وجودات الماهيات.

[٩١] وإذا كان مقولًا بالتشكيك لا يكون / جزءًا لشيء مطلقًا. أما بالنسبة إلى الماهيات فلما ذكرنا أنه زائد، وأما بالنسبة إلى وجودات الماهيات التي هي جزئياته فلأن المقول بالتشكيك لا يكون داخلًا في ماهية أفراده الواقع هو عليها بالتشكيك؛ لِما ستعرف أن الماهية وأجزاءها لا يختلف وقوعها على الجزئيات؛ بل يقع عليها بالتواطؤ.

حاشية الجرجاني

بما ذكر في **برهان الشفاء** من أنه إذا كان شيئان متشاركين في طبيعة أمر، وكان ذلك الأمر للأول بذاته وللآخر بواسطته، كان الأول أولى بالأمر[١] من الآخر.[٢](أ)

ومحصول هذه المقالة:[٣] أن الشدة هي كثرة الكمالات المذكورة، وأن الأولوية هي ما ذكر في **الشفاء**، فاتضح الفرق بينهما، ويكون[٤] المتصل حينئذٍ مثال للأولوية وعدمها من حيث إنه للمقدار من ذاته، وللبياض من غيره، ومثال للتقدم والتأخر أيضًا من حيث إن اتصال المقدار سبب لاتصال البياض.

[٢٤. ٤.] **(قوله: فإنه يقع على وجود العلة ووجود معلولها بالتقدم والتأخر)** وذلك لأن حصول مطلق الوجود للعلة متقدم على حصوله لمعلولها، ولا شك أن حصوله لكل منهما إنما هو بحصوله[٥] لجزئيّه العارض له، فالمآل إلى أن حصول مطلق الوجود لأحد الجزئيَّين[٦] متقدم على حصوله للآخر. وقس على ما ذكرنا كون وقوعه على وجود الجوهر أولى من وقوعه على وجود العرض، وكون وقوعه على وجود القارّ أشد من وقوعه على وجود غير القارّ.

[٢٤. ٥.] **(قوله: غير الاشتداد والضعف اللذين ذكرنا أن الوجود لا يقبلهما)** قد مرّ أن اللذين لا يقبلهما الوجود هما حركتان تقتضيان كون ما وقعتا فيه عرضًا يتقوم محلهما بدونهما، فلا يتصوران في الوجود. وأما المذكوران ههنا فليسا بحركة أصلًا؛ بل مآلهما إلى أن ترتب الآثار على أحدهما أكثر من الآخر.

[٢٤. ٦.] **(قوله: فلأن المقول بالتشكيك لا يكون داخلًا إلخ.)** قد سبق في مباحث كون الوجود زائدًا على الماهيات مناقشة في هذا الكلام.[٧]

١ ك: به.
٢ هذا القول مع النقل عن ابن سينا لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٦و. | قال ابن سينا في **البرهان**: «بل قد يقال: "إن كذا أولى بكذا من كذا"، إذا كانا في طبيعة سواء؛ لكن أحدهما له الأمر في نفسه أولًا وللآخر بعدُ. وإذا صدّقت النفس بأمرين كليهما؛ لكن صدّقت بأحد الأمرين قبلُ والآخرَ بعدُ، - كانت النفس تصدّق بأحدهما ملتفتة إليه نفسه، وبالآخر غير ملتفتة إليه نفسه بل ملتفتة إلى الأول، فكان التصديق بالأول أشد لهذا المعنى». انظر: **البرهان** لابن سينا، ص ٦٠.
٣ ب: مقالته.
٤ ك: لكن.
٥ ك: لحصوله.
٦ ب: الجزئين.
٧ غ: المقام. | انظر: الفقرة ٥. ٧.

— منهوات

(أ) وفي هامش م: كان المراد بالواسطة ما له دَخْل في الجملة، فيدخل وجود الجوهر والعرض في الأولوية. "منه رحمه الله".

[١.١.١٧. الشيئية من المعقولات الثانية]

[٢٥.] قال: والشيئية من المعقولات الثانية، وليست متأصلة في الوجود، فلا شيء مطلقًا ثابت؛ بل هي تعرض لخصوصيات الماهيات.

أقول: المعقولات الثانية هي العوارض[١] التي تعرض للمعقولات[٢] الأولى في الذهن، ولم توجد في الخارج صورة تطابقها. ولما وقعت في الدرجة الثانية من التعقل سميت معقولات ثانية.

والشيئية من المعقولات الثانية، وليست متأصلة في الوجود[٣] كتأصل الإنسان وغيره من الحيوانات؛ بل تابعة لغيرها الذي هو معروض لها في العقل.

١ ج - العوارض، صح هامش.
٢ ج ف: المعقولات.
٣ و ح ف: الوجود.

حاشية الجرجاني

[٣٤و]

[٢٥. ١.] **(قوله: تعرض للمعقولات الأولى)** المعقولات / الأولى[١] هي طبائع المفهومات المتصورة من حيث هي. وما تعرض للمعقولات الأولى في الذهن ولا يوجد في الخارج أمر يطابقه، كالكلية[٢] والذاتية ونظائرهما،[٣] وكمفهوم الكلي والذاتي وغيرهما، يسمى معقولات ثانية لوقوعها في الدرجة الثانية من التعقل؛ إذ لا يمكن تعقل الكلية مثلًا[٤] إلا بعد تعقل أمر تعرض له الكلية في الذهن، وليس في الخارج أمر يطابق الكلية، كما كان للسواد المعقول ما يطابقه في الخارج. وإذا تعقل مفهوم الكلي في الدرجة الثانية واعتبر صدقه على كثيرين، عرض لمفهوم الكلي كليةٌ أخرى هي في الدرجة الثالثة من التعقل، فبعضهم يسمّي نظائرها معقولات ثالثة، وهكذا تثبت معقولات رابعة[٥] وما بعدها، وبعضهم يجعل ما بعد المرتبة الأولى مطلقًا معقولات ثانية.

وبالجملة، المعتبر في المعقولات الثانية أمران: أحدهما أن لا يكون معقولة في الدرجة الأولى؛ بل يجب أن تعقل عارضة لمعقول آخر في الذهن؛[٦] وثانيهما أن لا يكون في الخارج ما يطابقها، فكل ما يعقل في الدرجة الأولى[٧] فهو معقول أول[٨] موجودًا كان أو معدومًا، مركبًا كان[٩] أو بسيطًا، وكذا ما لا يعقل إلا عارضًا لغيره إذا كان في الخارج ما يطابقه، كالإضافات إذا قيل بتحققها في الخارج.

[٢٥. ٢.] **(قوله: والشيئية من المعقولات الثانية، وليست متأصلة في الوجود كتأصل الإنسان)**[١٠] يعني: أن مفهوم الشيئية -كسائر المفهومات العامة[١١] من الوجود والإمكان العام والمفهومية- من المعقولات الثانية التي تعقل عارضة في الذهن للمعقولات الأولى، وليس لها في الخارج ما يطابقها[١٢] ويحاذي[١٣] بها؛ إذ ليس في الخارج إلا أشياء مخصوصة كالإنسان والفرس مثلًا، وإذا تعقلت الأشياء المخصوصة عرض لها هناك مفهوم الشيئية من غير أن يكون لها في الخارج ما يطابقها كما في العوارض الخارجية، فليست الشيئية متأصلة في الوجود؛ بل هي عارضة للموجودات المتأصلة فيه، فلا شيء مطلقًا بموجود؛ بل كل ما هو موجود فهو في نفسه شيء مخصوص قطعًا. وبهذا يتمّ المقصود.

وأما قول الشارح «ولو كان الشيء» أي: المطلق «موجودًا في الخارج، لكان مشاركًا لغيره في الشيئية، ومخالفًا له بخصوصيته، فيكون له شيء، ويلزم التسلسل» فقد اعترض عليه بأنا لا نسلم أن[١٤] المخالفة

١ ب - المعقولات الأولى، صح هامش.
٢ ك + والجزئية.
٣ ك: ونظائرها.
٤ غ - مثلًا، صح هامش.
٥ ك: المعقولات الرابعة.
٦ ض - في الذهن.
٧ غ - بل يجب أن تعقل عارضة لمعقول آخر في الذهن وثانيهما أن لا يكون في الخارج ما يطابقها فكل ما يعقل في الدرجة الأولى، صح هامش.
٨ ض: أولي.
٩ ب ك - كان.
١٠ كذا في الشرح، وفي جميع نسخ الحاشية: الحيوان.
١١ ب - العامة، صح هامش.
١٢ ض غ ب - ما يطابقها.
١٣ ض غ ب: ما يحاذي.
١٤ ب ك - أن.

وليس للشيئية المطلقة وجودٌ ما لم تعتبر خصوصية تعرض لها، فلا شيء مطلقًا ثابت؛ بل الشيئية تعرض لخصوصيات الماهيات في العقل، ولو كان الشيء موجودًا في الخارج لكان مشاركًا لغيره في الشيئية ومخالفًا له[١] بخصوصيته،[٢] فيكون له شيء، ويلزم التسلسل.

[١.١.١٨. تمايز الأعدام]

[٢٦.] قال: وقد تتمايز الأعدام؛ ولهذا استند عدم المعلول إلى عدم العلة لا غير، ونافى عدمُ الشرط وجودَ المشروط، وصَحَّحَ عدمُ الضد وجودَ[٣] الآخر، بخلاف باقي الأعدام.

أقول: لا خلاف في أن الوجودات متمايزة، وأما العدمات فقد اختلفوا فيها. فذهب قوم إلى أنها غير متمايزة؛ لأنها لو كانت متمايزة لكانت ثابتة. والتالي باطل.

والجواب: أنه إن أريد بكونها ثابتة -على تقدير التمايز- ثبوتها في الخارج، فالملازمة ممنوعة؛ إذ التميز لا يقتضي الثبوت الخارجي؛ وإن أريد ثبوتها في الذهن فالملازمة[٤] مسلمة، ونفي التالي ممنوع؛ إذ العدم له ثبوت في الذهن.

١ ج: مخالفه.
٢ ج ف: بخصوصية.
٣ ط + الضد.
٤ و - ممنوعة إذ التميز لا يقتضي الثبوت الخارجي وإن أريد ثبوتها في الذهن فالملازمة، صح هامش.

حاشية الجرجاني

بخصوصية غير ذات المشترك، فإن كل عام يشارك الخاص في مفهومه، ويمتاز عن الخاص بنفس مفهومه المجرد عن الخصوصيات، فمطلق الشيء على تقدير وجوده / يمتاز عن الأشياء المخصوصة بنفس مفهومه [٣٤] لا بأمر زائد عليه، حتى يلزم أن يكون لمطلق الشيء شيئية أخرى. وأيضًا نقول:[١] الشيئيةُ العارضة لمطلق الشيء الذي فرض أنه موجود أمرٌ اعتباري، فتترتب[٢] أمورٌ اعتباريةٌ تنقطع بانقطاع الاعتبار. وأيضًا: لو صح هذا الدليل لم يوجد عام[٣] أصلًا؛ إذ يقال: لو وجد الحيوان مثلًا لشارك الحيوانات الخاصة في الحيوانية، وخالفها بخصوصية،[٤] فللحيوان[٥] حيوان وتسلسل.[أ] وأيضًا: مشاركة الشيء المطلق لغيره في الشيئية ليست لازمة لوجوده في الخارج؛ بل هي لازمة لذاته[٦] فرض موجودًا في الخارج أو لا، فيقال: لو لم يوجد الشيء في الخارج لشارك الأشياء المخصوصة في الشيئية، وامتاز عنها بخصوصية،[٧] فيلزم التسلسل.[٨]

[٢٦. ١.] **(قوله: لا خلاف في أن الوجودات متمايزة)** الموجودات الخارجية متمايزة في الخارج بلا اشتباه. وأما وجوداتها الخارجية[٩] فتمايزها بحسب أنفسها مما لا شك فيه. وأما تمايزها بحسب الخارج فيتفرع على كونها موجودة فيه.

[٢٦. ٢.] **(قوله: إذ التميز لا يقتضي الثبوت الخارجي)** يعني: أن تميز الشيء في نفس الأمر لا يقتضي ثبوته في الخارج؛ إذ ربما كان تميزه ذلك بحسب الذهن،

١ ض غ - نقول.
٢ ك: فترتب.
٣ غ: العام.
٤ غ: بخصوصيته.
٥ ض: وللحيوان.
٦ ك + سواء.
٧ غ: بخصوصيته.
٨ الاعتراضات في هذه الفقرة كلها لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٦و-١٩٦ظ.
٩ ض - الخارجية، صح هامش.

منهوات

(أ) وفي هامش م د: ولا يتوهم عدم جريانه في الحيوان؛(١) لأنه لما(٢) يلزم أن يكون الشيء المطلق على تقدير وجوده شيء آخر هو مشترك بينه وبين سائر الأشياء، كذلك يلزم أن يكون للحيوان على تقدير وجوده(٣) حيوان آخر مشترك بينه وبين الحيوانات الأخر. "منه رحمه الله". | (١) د - في الحيوان؛ (٢) م - لما؛ (٣) م + فيه.

واحتج المصنف على أن الأعدام متمايزة بثلاثة وجوه: الأول: أن عدم المعلول يستند إلى عدم العلة، ولا يستند إلى غيره، ولا غيرُه إليه، فلو لم يكن عدم المعلول متميزًا عن عدم غيره، ولا عدم العلة أيضًا لما كان كذلك.

الثاني: أن عدم الشرط ينافي وجود المشروط؛ لامتناع الجمع بينهما؛ ضرورة امتناع وجود المشروط بدون وجود[1] الشرط، وعدم غير الشرط لا ينافيه، فيكون العدم الذي هو منافٍ غير العدم الذي لا يكون منافيًا، فيكون أحد العدمين متميزًا عن الآخر.

الثالث: أن عدم الضدّ -كالسواد- عن المحل، يصحّح وجود الضدّ الآخر كالبياض فيه، وعدم غير الضد لا يصحّحه، فيكون عدم الضد متميزًا عن عدم غير الضد.

[١٩.١.١. عروض العدم لنفسه]

[٢٧.] **قال: ثم العدم قد يعرض لنفسه، فتصدق النوعية، والتقابل عليه باعتبارين.**

أقول: العدم قد يُعتبَر تارةً باعتبار أنه سلب الوجود، فيعرض[2] للماهية؛ وقد يُعتبَر تارةً باعتبار أنه مفهوم من المفهومات، ولا يعتبر أنه سلب الوجود،

[1] ج: بدون الشرط، صح هامش.
[2] ح: يعرض.

حاشية الجرجاني

فإن نفس الأمر أعم من الخارج مطلقًا، ومن الذهن من وجه، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.[1] فالعدمات والمعدومات الخارجية جاز تمايزها في أنفسها، وإن لم تكن ثابتة في الخارج.

قال بعض الأفاضل: اختلف في أن المعدومات[2] هل تتمايز أم لا. فمن أثبته قال: عدم الشرط يوجب عدم المشروط، وعدم الضد يصحّح وجود الضد دون غيرهما، فلو لم تتمايز لم يختلف مقتضياتها. ومن نفاه قال: المعدومات نفيٌ صرفٌ، لا إشارة إليها أصلًا، وكل ما هو متميز فهو موجود إما في الذهن، وإما في الخارج. قال: والحق أن هذا الخلاف فرع للوجود الذهني؛[أ] إذ لا تمايز للمعدومات إلا في العقل. فإن كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن اختص[3] التمايز بالموجود إما في الذهن وإما[4] في الخارج، ولم يتصور معدوم مطلقًا؛[5] وإن لم يكن ذلك التمايز لكونها موجودة فيه، ففي المعدومات الصرفة تمايزٌ في الجملة، وأمكن أن يتصور ما هو معدوم مطلقًا.[6]

[٢٦. ٣.] **(قوله: أن عدم المعلول يستند إلى عدم العلة... أن عدم الشرط ينافي وجود المشروط... أن عدم الضدّ... يصحّح وجود الضدّ الآخر)** يدل على ذلك أنه يصح أن / يقال: انتفى المعلول في نفس الأمر لانتفاء علته فيها، وأن يقال: امتنع وجود المشروط في نفس الأمر لانتفاء شرطه فيها، وأن يقال: صح وجود هذا الضد في هذا المحل في نفس الأمر لعدم الضد الآخر عنه، ولا مرية في[7] أن هذه الأحكام[8] مقبولة عند العقل. [٣٥و]

[٢٧. ١.] **(قوله: العدم قد يعتبر تارةً باعتبار أنه سلب الوجود)** حاصله:

[1] انظر: الفقرة ٥٧. ١.
[2] غ: العدمات.
[3] ض - اختص، صح هامش.
[4] ب: أو.
[5] ك: مطلق.
[6] هذا القول لعضد الدين الإيجي، ذكره في **المواقف**. انظر: **المواقف** للإيجي، ص ٥٣.
[7] ض غ - في.
[8] ب: أحكام.

منهوات

(أ) وفي هامش م د: فمن قال بالوجود الذهني نفى تمايز الأعدام، ومن نفاه أثبته؛ ضرورة أن التمايز بين الأمور الغير الموجودة في الخارج. "منه رحمه الله".

وبهذا الاعتبار يكون معقولًا له تحققٌ في الذهن، وكل ما له تحققٌ في الذهن يمكن للعقل أن يفرضه معدومًا؛ فإنه يمكن للعقل إلحاق الوجود والعدم بجميع المعقولات.

فإذا اعتبر العقلُ العدمَ من حيث إنه معقول متحقق في الذهن، كان له أن يفرضه معدومًا، فيكون العدم عارضًا لنفسه. والعدم العارض مقابلٌ للعدم المعروض من حيث إنه رفعٌ له، ونوعٌ له من حيث إنه عدم مقيد، وهو عدم العدم. والعدم المعروض غير مقيّد بأنه عدم نفسه أو عدم غيره، فتصدق النوعية، والتقابل على العدم العارض باعتبارين.

[١.١.٠٢. عدم المعلول ليس علة لعدم العلة في الخارج]

[٢٨.] قال: وعدم المعلول ليس علةً لعدم العلة في الخارج، وإن جاز في الذهن على أنه برهانٌ إنّي، وبالعكس لميّ.

أقول: لما بيّن أن عدم المعلول يستند إلى عدم العلة استشعر أن يقال: لما كان كل واحد من العلة والمعلول يرتفع الآخر برفعه،[١] وكل[٢] واحد منهما كالآخر في أن رفع كل منهما يستلزم رفع الآخر، فاستناد عدم المعلول إلى عدم العلة ليس أولى من عكسه. فأورد ما يصلح أن يكون جوابًا عن هذا، وهو أن عدم المعلول وإن كان مستلزمًا لعدم العلة في الخارج؛

١ و - برفعه، صح هامش.
٢ ح: فكل.

حاشية الجرجاني

أن العدم قد يكون آلةً لملاحظة حال الغير، وقد يكون ملحوظًا بالذات، وإلحاق الرفع به[١] -أعني: فرض عدمه- إنما يمكن[٢] بالاعتبار الثاني دون الأول.[٣]

[٢٧. ٢.] **(قوله: كان له أن يفرضه معدومًا)** إما في الخارج، وإما في الذهن، وإما فيهما معًا.

[٢٧. ٣.] **(قوله: فيكون العدم عارضًا لنفسه) قيل:** معنى فرض رفعه هو فرض زوال ماهيته، لا أن تكون ماهيته متحققة، والرفع قائمًا به قيامَ العرض بمحله، حتى يلزم عروضه لنفسه. وإن سلم أن هناك عروضًا، فالعارض ليس نفس العدم؛ بل هو جزئي من جزئياته؛ وذلك لأن رفعه هو الموصوف بكونه مقابلًا له، لا مطلق الرفع.[٤]

والأول مدفوع بأنه لا فرق بين[٥] مفهوم العدم وسائر المفهومات في أن كونها متصفة بالعدم إنما هو بزوال ماهياتها،[٦] لا بأنها تكون متحققة وعدمها قائمًا بها قيامَ الأعراض بمحالّها، فليس المراد من عروض[٧] العدم لشيء إلا اتصافه به وصدقه عليه اشتقاقًا، وذلك جارٍ في مفهوم العدم المطلق بلا فرق، وهو المعنيّ بالعروض.

والثاني مدفوع بأن الجزئي العارض لمفهوم العدم المطلق متضمن له، فيلزم عروضه أيضًا في ضمن ذلك الجزئي لنفسه، وإلا لم يكن العارض بتمامه عارضًا. اللّهم إلا أن يقال: مفهوم العدم عرضي لجزئياته، لا ذاتي لها،[٨] ومن ههنا -أعني: من جواز عروض العدم لنفسه في ضمن جزئي من جزئياته- يعلم جواز عروض الوجود لنفسه في ضمن جزئي من جزئياته، فإن الشيء -من حيث هو-

١ غ - به.
٢ ض ب: يكون.
٣ أجاب السيد الشريف ههنا عن اعتراض الحلّي في حاشيته: «وبالاعتبار الأول أيضًا معقول، وإلا لم يجز الحكم عليه بكونه مقابلًا، فلا وجه لتخصيص الكلام المذكور بالاعتبار الثاني». انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٩٦ظ.
٤ في هذه الفقرة اعتراضان كلاهما لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ١٩٦ظ.
٥ غ: على.
٦ ب: ماهيتها.
٧ ك: بعروض.
٨ ض - لها.

لكنه ليس علة لعدم العلة في الخارج؛ فإنه إذا رُفِع العلة كحركة يدك بالمفتاح رُفِع المعلول كحركة المفتاح، وليس إذا رُفِع المعلول كحركة المفتاح[1] تُرفَع[2] العلة كحركة اليد، وإن كان كل منهما[3] مستلزمًا للآخر؛ بل المعلول إنما رفع؛ لأن العلة رفعت، فيكون رفع العلة علة لرفع المعلول، لا بالعكس.

[1] و: وليس إذا رفع المعلول كحركة المفتاح، صح هامش.
[2] ط: ترتفع.
[3] ج و ح - منهما، صح هامش و؛ ف - كل منهما.

حاشيـة الجـرجاني

مغايرٌ له من حيث هو في ضمن جزئي له، فيصح الانتساب والاتصاف، إلا أن الوجود الخارجي العارض للموجود الخارجي لا يجوز أن يكون موجودًا في الخارج لما عرفتَ.

[٢٨. ١.] **(قوله: فإنه إذا رفع العلة كحركة يدك بالمفتاح رفع المعلول كحركة المفتاح)** يعني:[1] رفع العلة سبب ارتفاع المعلول،[2] فإن العقل يحكم بأنه[3] ارتفعت حركة اليد فارتفعت حركة المفتاح، ولا يجوز العكس، وهو أن يقال:[4] ارتفعت حركة المفتاح فارتفعت حركة اليد على قياس الوجود، فإنه يحكم العقل بأنه وجدت حركة اليد فوجدت حركة المفتاح، ولا يجوز أن يقال:[5] / وجدت حركة المفتاح فوجدت حركة اليد، فكما أن وجود العلة[6] مناط لوجود المعلول، كذلك عدمها مناط لعدمه؛ وكما أن وجود المعلول مستلزم لوجود علةٍ ما، من غير أن يكون سببًا له، كذلك عدمه مستلزم لعدم علله[7] بأسرها من غير أن يكون سببًا لعدم شيء منها. [٣٥ظ]

[٢٨. ٢.] **(قوله: فيكون رفع العلة علة لرفع المعلول)** يريد أن رفع العلة في الخارج علة لرفع المعلول.

فإن قلت: رفع العلة -أي: عدمها- ليس متحققًا في الخارج، فكيف يكون علةً في الخارج[8] لعدم المعلول، فإن اتصاف الشيء بالعلية في الخارج[9] فرع تحققه فيه.

قلت: عدم العلة في الخارج علة في نفس الأمر لعدم المعلول في الخارج، فليس الخارج ظرفًا للعلية[10] ليتّجهَ ما ذكرتم؛ بل هو ظرف لنفس العدم.

فإن قلت: ما في نفس الأمر إما في الخارج أو في الذهن، ولما انتفى ههنا الأول تعين الثاني، وإذا كان الاتصاف بالعلية في الذهن،[11] فلا فرق بين العدمين في ذلك.[أ]

قلت: عدم العلة لما كان علة في نفس الأمر، ولم يتحقق إلا في الذهن، كان اتصافه بالعلية من هذه الجهة في الثبوت الذهني، لا بالثبوت الذهني،[12] بخلاف عدم المعلول، فإنه علة بالثبوت الذهني، أي: نشأ علّيته من خصوص وجوده الذهني؛ ولذلك كان العلم به علة للعلم بعدم العلة، لا لعدمها في نفس الأمر. وأما عدم العلة فهو متصف بالعلية في حد نفسه؛ لكن ذلك في الوجود الذهني، وليس لخصوصه[13] في هذا الاتصاف مدخل أصلًا؛ ولذلك كان عدمها علة لعدم المعلول في نفس الأمر أيضًا.

[1] غ + أن.
[2] ض ب: يعني رفع المعلول بسبب ارتفاع العلة.
[3] ض غ + إذا؛ ك + إن.
[4] غ ك + إن.
[5] غ ك: ولا يجوز العكس بأن يقال.
[6] ب + التامة.
[7] ض: علته؛ غ: عللها.
[8] ض - علة لرفع المعلول فإن قلت رفع العلة أي عدمها ليس متحققًا في الخارج فكيف يكون علة في الخارج، صح هامش.
[9] غ - في الخارج، صح هامش.
[10] ض: ظرفًا لعلية عدم العلة في الخارج.
[11] ض - ولما انتفى ههنا الأول تعين الثاني وإذا كان الاتصاف بالعلية في الذهن، صح هامش.
[12] غ - لا بالثبوت الذهني، صح هامش.
[13] ك: لخصوصيته.

منهوات

(أ) وفي هامش م د: لأنه كما أن عدم العلة علة لعدم المعلول في الذهن، فكذا عدم المعلول علة لعدم العلة في الذهن، فلا يكون فرق بين العدمين في كونهما علة لكل منهما. "منه رحمه الله".

بل جاز أن يكون عدم المعلول في الذهن[١] علة لعدم العلة فيه، على أنه برهانٌ إني، بأن يكون عدم المعلول أظهر عند العقل من عدم العلة، فيكون العلم بعدم المعلول / علة للعلم بعدم العلة، فعلّيته[٢] باعتبار التعقل لا باعتبار الوجود في الخارج؛[٣] ولهذا[٤] سمي برهانًا إنيًا؛ لأنه يفيد ثبوت العلة وإنيتها، ولا يعطي السبب واللمية في نفس الأمر، والأول يسمى برهانًا لميًا؛ لأنه يعطي السبب واللمية في نفس الأمر. [٩ظ]

١ و – الذهن، صح هامش.
٢ ج – فعليته، صح هامش.
٣ و ح – فعليته باعتبار التعقل لا باعتبار الوجود في الخارج.
٤ و: وهذا.

حاشية الجرجاني

واستَوْضِحْ ما ذكرناه بثبوت الماشي والمتكلم في الدار إذا كان فيها إنسان، فإن ثبوت المتكلم باعتبار خصوص الإنسان، وثبوت الماشي باعتبار اشتمال الإنسان على الحيوان، لا باعتبار خصوصه، فعليك بالتأمل،[١] والله الموفّق.

[٢٨. ٣.] (**قوله: بل جاز أن يكون عدم المعلول في الذهن علة لعدم العلة فيه، على أنه برهانٌ إني**) **قيل:** قد ذكر الشيخ في **برهان الشفاء**: «إن العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل إلا من جهة العلم بسببه؛ لأنه إذا لم يعلم سببه كان جائز الطرفين، فلا يقع اليقين».[٢] فعلى ما ذكره الشيخ[٣] لا يكون الاستدلال بالمعلول على العلة برهانًا؛ لأن كون النتيجة يقينيةً معتبر في حد البرهان.[٤]

والجواب: أن مراد الشيخ أن ذا السبب -أي: الممكن- إذا لم يكن محسوسًا لا يحصل العلم اليقيني بوجوده بعينه إلا من جهة علته، فإن وجود المعلول لا يدل على / وجود علة معينة؛ بل يدل[٥] على وجود علةٍ ما. ويجب حمل كلامه على ذلك؛ إذ لا اشتباه في حصول العلم اليقيني بوجود الممكنات المحسوسة، ويؤيّده أن المقصود الأصلي في **كتاب البرهان** هو العلم المكتسب، فكأنه قال: العلم اليقيني المكتسب المتعلق بذي السبب لا يحصل إلا من كذا. ولا اشتباه أيضًا في أن العلم[٦] بالمعلول المعين يستلزم العلم بوجود علةٍ ما من علله. وقد صرح الشيخ وغيره بأن الاستدلال بالعلة على المعلول برهان لميّ وبالعكس إنيّ، وفرّقوا بينهما بأن العلم بالعلة[٧] المعينة يستلزم العلم بمعلول معين، والعلم بالمعلول المعين لا يستلزم إلا العلم بعلةٍ ما،[٨] فعلم أن مراده ما ذكرناه. فالاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول أو بعدمها على عدمه برهان لميٌّ يفيد علمًا يقينيًا بوجود معلول معين أو عدمه؛ والاستدلال بوجود المعلول على وجود علةٍ ما لا بعينها، أو بعدمه على عدم علله بأسرها أو على عدم علة معينة منها برهان إنيّ. [٣٦و]

فإن قلت: إن لم يجز تعدد العلل دل وجود المعلول على وجود علة معينة، وإن جاز لم يدل عدم العلة المعينة على عدم المعلول.

قلت: عدمها يدل على عدم معلولٍ معينٍ يستند[٩] إليها، فإن عدم النار يدل على عدم الحرارة النارية، ولا يتصور فيها أن يكون غير النار علة لها، ولا يصح أن يقال: "وجود الحرارة النارية أيضًا يدل على وجود النار"؛ لأن العلم بكونها ناريةً لا يحصل إلا بعد العلم بوجود النار، فيكون دورًا.[١٠]

١ ب + الصادق، صح هامش.
٢ ك + به. | انظر: **البرهان** لابن سينا، ص ٣٧-٣٨.
٣ ض – الشيخ.
٤ هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٦ظ.
٥ ض ب – يدل.
٦ ض + اليقيني.
٧ غ – بالعلة، صح هامش.
٨ ض: لا يستلزم العلم إلا بعلة.
٩ ب: مستند.
١٠ قال طاشكبري زاده في **حاشيته**: «قوله "ولا يصح أن يقال" إشارة إلى سؤال يرد على الجواب المذكور، وقوله "لأن العلم" إشارة إلى دفعه. تقرير السؤال: أن استناد الحرارة إلى النار وإن صحّح دلالة عدم العلة المعينة على عدم المعلول المعين؛ لكن يلزم منه صحة دلالة وجود المعلول المعين على وجود علة معينة مع أنها غير صحيحة عندهم. تقرير الدفع: أن صحة الدلالة الثانية إنما يلزم لو لم يمنع عن ذلك مانع وهو لزوم الدور». انظر: **حاشية على حاشية شرح التجريد** لطاشكبري زاده، ١٢٢ظ.

[١.١.١.٢١. الأشياء المترتبة في العموم والخصوص وجودًا تتعاكس عدمًا]

[٢٩.] قال: والأشياء المرتَّبة في العموم والخصوص وجودًا تتعاكس عدمًا.

أقول: أي: إذا كان بين الأشياء عموم وخصوص مطلق في الوجود -كالإنسان والحيوان المرتَّب في العموم والخصوص وجودًا؛ فإن الإنسان إذا وُجِد وُجِد الحيوان من غير عكس-، كان العموم والخصوص يتعاكس في العدم، أي: إذا عُدِم العام عُدِم الخاص، من غير عكس، فإنه إذا عُدِم الحيوان عُدِم الإنسان، من غير عكس.

حاشية الجرجاني

[٢٩. ١.] (**قوله: أي: إذا عُدِم العام عدم الخاص، من غير عكس**) هذا تفسير للتعاكس في العدم، وتصوير[١] للمدعى.[٢] وقوله[٣] «والحاصل إلخ.» تعبيرٌ عنه بعبارة أخرى، وليس في كلامه تعرّضٌ للاستدلال عليه اكتفاءً بشهرته. وقد وُجدت[٤] في بعض النسخ بعد قوله[٥] «أي: إذا عدم العام عدم الخاص، من غير عكس» زيادةٌ هي قوله[٦] «فإنه إذا عدم الحيوان عدم الإنسان، من غير عكس».

فاعترض عليها بأن ذلك تصحيح للقاعدة الكلية بالمثال الجزئي، وهو غير مفيد. وأيضًا: هذه القاعدة منقوضة بالأمور العامة، كالممكن العام والشيء والموجود، فإنها أعم من الإنسان ونظائره، وأعم من نقائضها أيضًا،[٧] فلا يتعاكس فيها العموم في العدم.

والأول ساقط عن النسخ التي لم توجد تلك العبارة فيها، مع أن الظاهر فيها[٨] التمثيل لزيادة التصوير دون الاستدلال. وأما الثاني فسؤال مشهور للكاتبي،[٩] قد حقّق[١٠] جوابه في مكانه.[١١]

١ ك: تقرير.

٢ ض: المدعى.

٣ غ - وقوله.

٤ ض غ ك + العبارة.

٥ ض ك + هكذا.

٦ ض غ ك - زيادة هي قوله، صح هامش غ.

٧ ك - أيضًا، صح هامش.

٨ ض: منها؛ ب: ههنا؛ ك - فيها.

٩ هو أبو الحسن نجم الدين علي بن عمر الكاتبي القزويني (ت. ٦٧٥هـ/١٢٧٧م) الشافعي المعروف بدَبيران المنطقي، كان من تلاميذ أثير الدين الأبهري ومن شركاء نصير الدين الطوسي في رصد مراغة. له تصانيف، منها: **الرسالة الشمسية في المنطق**، **المفصل في شرح المحصل** لفخر الدين الرازي في الكلام، وكتاب **حكمة العين في الإلهيات والطبيعيات**. انظر: **كتاب الوافي بالوفيات** للصفدي، ٢١/٣٦٦-٣٦٧.

١٠ ض: وحقق؛ غ: فقد حقق.

١١ ض: مظانه. | انظر: **مطارحات منطقية بين نجم الدين دبيران الكاتبي ونصير الدين الطوسي**، ص ٢٨٣-٢٨٤. انظر أيضًا في هذه المسألة: **الشمسية في القواعد المنطقية** للكاتبي، ص ٢٠٩. قال قطب الدين الرازي في **شرح المطالع**: «أورد الكاتبي على هذه القاعدة سؤالًا، تقريره أن يقال: لو كان نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص لزم اجتماع النقيضين، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم. أما الملازمة فلأن الممكن الخاص أخص من الممكن العام، فلو كان نقيض الأعم أخص لزم صدق قولنا "كل ما ليس بممكن بالإمكان العام ليس بممكن بالإمكان الخاص"، ومعنا قضية صادقة وهي قولنا "كل ما ليس بممكن بالإمكان الخاص فهو ممكن بالإمكان العام"؛ لأن كل ما ليس بممكن بالإمكان الخاص فهو واجب أو ممتنع، وكل واحد منهما ممكن بالإمكان العام. فنقول: كل ما ليس بممكن بالإمكان العام فهو ليس بممكن بالإمكان الخاص، وكل ما ليس بممكن بالإمكان الخاص فهو ممكن بالإمكان العام ينتج كل ما ليس بممكن بالإمكان العام فهو ممكن بالإمكان العام وإنه اجتماع النقيضين. وأيضًا: اللاممكن بالإمكان الخاص أخص من الممكن بالإمكان العام لما ذكرنا، فلو كان نقيض الأعم أخص يلزم صدق قولنا كل ما ليس بممكن بالإمكان العام فهو ممكن بالإمكان الخاص، وكل ممكن بالإمكان الخاص فهو ممكن بالإمكان العام ينتج كل ما ليس بممكن بالإمكان العام فهو ممكن بالإمكان العام، وهو اجتماع النقيضين. وجوابه: أنه إن أراد بقوله "كل ما ليس بممكن بالإمكان الخاص فهو إما واجب أو ممتنع" موجبة سالبة الموضوع فلا نسلم صدقها، وإن أراد به موجبة معدولة الموضوع فمسلم؛ لكن الإنتاج ممنوع، فإن القضية اللازمة سالبة الطرفين فلا يتحد الوسط». انظر: **شرح المطالع** لقطب الدين الرازي، ١/٢٢٤-٢٢٨. قال السيد الشريف في **حاشيته على شرح المطالع**: «قوله "أما الملازمة" بينها بوجهين: مبنى الأول على أن الممكن الخاص أخص من الممكن العام وهو ظاهر، فلو صحت تلك القاعدة لانتظم قياس من كل منهما هكذا: كل ما ليس بممكن عام ›

والحاصل: أن كل شيئين يكون بينهما عموم وخصوص مطلق يكون بين نقيضيهما عموم وخصوص مطلق على العكس، أي: يكون نقيض الأخص مطلقًا أعم مطلقًا من نقيض الأعم مطلقًا.

[١.١.٢٢. قسمة الوجود والعدم إلى الاحتياج والغنى]

[٣٠.] قال: وقسمة كل منهما إلى الاحتياج والغِنَى حقيقية.

أقول: كل واحد من الوجود والعدم إما أن يكون بالغير أو لا، والأول هو المفتقر، والثاني هو الغني. والمفتقر هو الممكن، سواء كان وجودًا أو عدمًا. والغني إن كان هو الوجود فهو الواجب، وإلا فهو الممتنع. وهذه القسمة حقيقية،[١] أي: يكون القسمان فيها[٢] لا يجتمعان ولا يرتفعان؛ إذ كل وجود لابدّ وأن يصدق عليه أحدهما، ويمتنع أن يصدقا عليه معًا، وكذا كل عدم، ولا واسطة بينهما.

[١] القسمة الحقيقية: هي القضية المنفصلة التي يحكم فيها بالتنافي بين جزأيها صدقًا وكذبًا، كقولنا "إما أن يكون هذا العدد زوجًا أو فردًا". انظر: **تحرير القواعد المنطقية** لقطب الدين الرازي، ص ١١١.

[٢] ج - فيها، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[٣٠. ١.] **(قوله: كل واحد من الوجود والعدم إما أن يكون / بالغير أو لا)** أي: كل واحد من وجود الشيء وعدمه إما أن يكون بغير ذلك الشيء أو لا. والحاصل: أن وجود الشيء إما أن يحتاج إلى غير ذلك الشيء أو لا، وكذلك عدم الشيء إما أن يحتاج إلى غير ذلك الشيء أو لا.[١] ويحتمل أن يقال: معنى كلامه أن الوجود إما أن يحتاج إلى غيره أو لا، وكذلك العدم إما أن يحتاج إلى غيره أو لا. فعلى الأول يكون الواجب ما لا يحتاج في وجوده إلى غيره، والممتنع ما لا يحتاج في عدمه إلى غيره، وحينئذٍ يلزم[٢] أن يكون وجود الواجب وعدم الممتنع عارضين لغيرهما، وعلى الثاني يكون الواجب وجودًا لا يحتاج إلى غيره، فلابدّ أن يكون ذلك الوجود قائمًا بذاته، وإلا لاحتاج[٣] إلى معروضه قطعًا، ويكون الممتنع عدمًا لا يحتاج[٤] إلى غيره، فلا يكون عارضًا لغيره على قياس حال الوجود، وفيه بعدٌ.(أ)

[٣٠. ٢.] **(قوله: إذ كل وجود لابدّ وأن يصدق عليه أحدهما، ويمتنع أن يصدقا عليه معًا)** يعني: أن قسمة الوجود إلى الاحتياج وعدمه منفصلة حقيقية دائرة بين النفي والإثبات، لا يتصور فيها اجتماع القسمين

< ليس بممكن خاص، وكل ما ليس بممكن خاص فهو إما واجب أو ممتنع لانحصار المفهومات في الثلاثة، وكل واحد منهما ممكن بالإمكان العام، فكل ما ليس بممكن عام فهو ممكن عام. ومبنى الثاني على أن اللاممكن بالإمكان الخاص أخص من الممكن بالإمكان العام، وهو محتاج إلى البيان بأن ما ليس ممكنًا خاصًا فهو إما واجب أو ممتنع، والممكن العام يصدق عليهما وعلى الممكن الخاص أيضًا. فمدار الوجهين على المقدمة القائلة بأن ما ليس ممكنًا خاصًا فهو إما واجب أو ممتنع. وحينئذٍ نقول: هذه القضية إن أخذت موجبة سالبة الموضوع فلا نسلم صدقها؛ لأن القضية الموجبة إذا كان موضوعها سالبًا ومحمولها محصلًا أو معدولًا لم تصدق كلية لاندراج الممتنعات في موضوعها، فإن جعلت بعد اندراج الممتنعات خارجية لزم ثبوت الممتنعات في الخارج، وإن جعلت حقيقية كانت كاذبة لما عرفته في نقيضي المتساويين». انظر: **السيد على شرح المطالع** للسيد الشريف الجرجاني، ص ٩٥.

[١] ب - وكذلك عدم الشيء إما أن يحتاج إلى غير ذلك الشيء أو لا، صح هامش.

[٢] ض ب: يجوز.

[٣] ب: احتاج.

[٤] غ: لا يكون محتاجًا.

منهوات

(أ) وفي هامش أ غ ب س ش ت د جار طاش: أي: في كون الممتنع بمعنى العدم المذكور، وأما في كون(١) الواجب هو الوجود فلا بعد فيه. وسيجيء أن الحكماء جعلوا الوجوب تارةً صفة للوجود وأخرى صفة للذات بالقياس إلى الوجود. "منه رحمه الله".(٢) | (١) غ ب: كون؛ (٢) ب - منه رحمه الله.

[١.١.٢٣.١. الموادّ الثلاث: الوجوب والإمكان والامتناع]

[٣١.] قال: وإذا حُمِل الوجود أو جُعِل رابطةً تثبت موادُّ ثلاثٌ في أنفسها، جهاتٌ في التعقل، دالةٌ على وثاقة الرابطة وضعفها، هي[١] الوجوب والامتناع والإمكان. وكذا العدم.

أقول: الوجود يُجعَل تارةً محمولًا، كقولنا "الإنسان موجود"؛ ويُجعَل تارةً رابطةً لحمل شيء آخر، كقولنا "الإنسان يوجد كاتبًا"، وعلى التقديرين يكون للمحمول نسبة إلى الموضوع، ولابدّ لتلك النسبة في نفس الأمر من كيفية، تُسمّى تلك الكيفية إن اعْتُبِرت في نفسها مادة، وإن اعْتُبِرت في التعقل تُسمّى جهة.

١ ح: وهي.

حاشية الجرجاني

ولا ارتفاعهما، وكذلك[١] قسمة العدم إليهما منفصلة أخرى حقيقية، وهذا مما لا شبهة فيه. وأما انحصار المفهومات بالقياس إلى الوجود والعدم في ثلاثة، أعني: الواجب والممكن والممتنع، فسيأتي الكلام عليه عن قريب.[٢]

[٣١. ١.] **(قوله: الوجود يُجعل تارةً محمولًا كقولنا "الإنسان موجود")** الوجود على قسمين: وجود الشيء في نفسه، ووجود الشيء لغيره، ففي الأول يكون الوجود[٣] محمولًا، ويسمى ذلك التصديق بسيطًا، ويسأل عنه بهل البسيطة؛ وفي الثاني يكون الوجود رابطة، ويسمى ذلك التصديق مركبًا، ويسأل عنه بهل المركبة، وعلى التقديرين يكون بين المحمول والموضوع نسبةٌ ثبوتية لا تخلو في نفس الأمر عن الكيفيات الثلاث المسمّاة بالموادّ، إذا اعتبرت في أنفسها.

فإن قلت: إذا كان الوجود محمولًا كانت النسبة الرابطة ثبوتَه للموضوع، أي: وجوده له، فللوجود وجود آخر.

قلت: ثبوته للموضوع ليس هو وجوده في نفسه؛ بل هو وجوده وثبوته للموضوع، وليس كوجود الأعراض لمحالّها، كما تقدم، حتى يلزم منه وجوده في نفسه؛ بل معنى ثبوته للموضوع[٤] اتصاف الموضوع به، وصدقه على الموضوع. وقد تصدق الأعدام على الموجودات الخارجية، وتتصف هي بها.

فإن قلت: ثبوته للموضوع بذلك المعنى ثابت للموضوع أيضًا، فيلزم التسلسل.

قلت: ينقطع ذلك بانقطاع الاعتبار.

[٣٧و] وكذلك العدم قسمان: / عدم الشيء في نفسه، وعدمه عن غيره، فالعدم في الأول محمول، والنسبة إيجابية، هذا إن جعل قولنا "الإنسان معدوم" معدولةً؛ وإن جعل سالبة في المعنى كان العدم فيه رابطة قطعًا، والعدم في الثاني رابطة،[٥] فتكون النسبة سلبية، ولا يخلو شيء منهما عن الموادّ الثلاث أيضًا.[٦]

والحاصل: أن المحمول سواء كان وجودًا أو غيره، إذا نسب إلى الموضوع إيجابًا أو سلبًا ثبتت في النسبة موادّ ثلاث؛ لكن المشهور اعتبار الموادّ في النسبة الثبوتية؛ فإنها أشرف، وما يعتبر في النسبة السلبية مندرجة فيها، فإن واجب العدم هو ممتنع الوجود، وممتنع العدم هو واجب الوجود، وممكن العدم هو ممكن الوجود، فلا حاجة إلى اعتبار الموادّ فيها؛ إذ تلك الموادّ -أعني: المعتبرة في النسبة الإيجابية- شاملة للمفهومات بأسرها.

[٣١. ٢.] **(قوله: تسمّى تلك الكيفية إن اعتبرت في نفسها مادة، وإن اعتبرت في التعقل تسمّى جهة)** قيل: هذا مخالف لما اصطلح عليه جميع العلماء، فإنهم قالوا: الكيفية الثابتة للنسبة في نفس الأمر تسمى مادةً،

١ ض + في.
٢ انظر: الفقرة ١.٣٣. - ٤.٣٣.
٣ ض - الوجود.
٤ ض + هو.
٥ ض - والعدم في الثاني رابطة، صح هامش.
٦ ض - أيضًا.

وقد تخالف المادة الجهة.

والمواد ثلاث؛ لأن نسبة المحمول إلى الموضوع إن كانت بحيث يستحيل انفكاك الموضوع عن ثبوت المحمول فتلك المادة هي الوجوب، ككيفية نسبة الحيوان إلى الإنسان؛ وإن كانت بحيث يستحيل انفكاك الموضوع عن سلب المحمول فتلك المادة هي الامتناع، ككيفية نسبة الحجر إلى الإنسان؛ وإن كانت بحيث لا يستحيل انفكاك الموضوع عن ثبوته ولا عن سلبه فتلك الكيفية هي الإمكان، ككيفية نسبة الكتابة إلى الإنسان. وإذا اعتبر العقل هذه الكيفيات تُسمّى جهات، وهي دالة على وثاقة الرابطة بين المحمول والموضوع وضعفها.

وكذا العدم يُجعل تارةً محمولًا، كقولنا "الإنسان معدوم"، ويُجعل تارةً رابطة لمحمول آخر، كقولنا "الإنسان انتفى عنه الحجر"، وعلى التقديرين تثبت مواد ثلاث في أنفسها، تُسمّى جهات باعتبار التعقل، كقولنا "الإنسان ينتفي عنه الحجر أو الحيوان أو الكاتب". والوجوب والامتناع يدلان على وثاقة الرابطة، والإمكان على ضعفها.

حاشية الجرجاني

والتي يدركها العقل لها[1] -سواء كانت ثابتة[2] لها[3] في نفس الأمر أو لا- تسمى جهةً. وإن اصطلح من عنده على ما ذكره لزمه أن لا تخالف الجهة المادة؛ لاتحادهما بحسب الذات، واختلافِهما بحسب اعتبارها في أنفسها واعتبارها متعقلةً، مع أنه معترف بتخالفهما، حيث قال: «وقد تخالف المادة الجهة»، ولزمه أيضًا أن تكون تلك[4] الجهة مطابقة للواقع دائمًا؛ لثبوتها في نفس الأمر كالمادة على قوله، وليس كذلك، فإنك إذا قلت: "كل حيوان جسم بالإمكان الخاص" كانت مادته الضرورة -أي: الوجوب-، وجهته الإمكان الخاص. وكانت أيضًا[5] القضية كاذبةً؛ لعدم مطابقة الجهة للواقع.[6]

ويمكن أن يقال: إنه أطلق الكلام أولًا، فجعل الكيفية الثابتة للنسبة[7] في نفس الأمر مادةً إذا اعتبرت في نفسها، وجهةً إذا اعتبرت في التعقل.[8] وصرّح ثانيًا بأن المادة هي الكيفيات الثلاث الثابتة في نفس الأمر، وأنها إذا اعتبرت معقولة تسمى جهاتٍ. فما ذكره في المادة أولًا مطابق لما ذهب إليه المتأخرون من المنطقيين من أن كل كيفية ثابتة في نفس الأمر للنسبة الإيجابية أو السلبية يسمى مادةً، وما ذكره فيها[9] ثانيًا على طريقة متن الكتاب موافق لما ذهب إليه المتقدمون منهم من أن المادة هي إحدى الكيفيات الثلاث الثابتة للنسبة[10] في نفس الأمر، كما قرّرناه[11] من قبل، فكما[12] لم يُفصِّل القولين في المادة، ولم يُشِر إلى أن الفرق بينهما ماذا؛ بل نظمهما[13] في سلك واحد اعتمادًا على ما علم من فن آخر، / كذلك لم يُبيِّن أن الجهة كما تطلق على الكيفية الثابتة إذا تعقلت، تطلق أيضًا[14] على الكيفية المعقولة أو الملفوظة للنسبة وإن لم تكن مطابقة للواقع اعتمادًا على ما علم في ذلك الفن من أن كل كيفية للنسبة -معقولة أو ملفوظة، مطابقة للواقع أو غير مطابقة له- تسمى جهةً؛ إذ ليس المقصود ههنا بيان تفاصيل أحوال الموادّ والجهات، واختلاف الأقوال في الأولى دون الثانية، وأن الثانية قد لا تكون ثابتة في الواقع، بخلاف الأولى؛ بل بيانَ أن[15] الكيفيات الثلاث الثابتة في نفس الأمر موادّ في أنفسها وجهاتٍ في التعقل، فإن هذا المقدار كافٍ له ههنا.

[٣١. ٣.] **(قوله: والوجوب والامتناع يدلان على وثاقة الرابطة)** الوجوب يدل على وثاقة النسبة التي هو عارض لها، والامتناع يدل[16] على وثاقة ما يقابل

[1] ض غ - لها.
[2] ض غ ب - ثابتة.
[3] ض - لها.
[4] غ - تلك.
[5] غ - أيضًا.
[6] ب: الواقع. | هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٩٧و.
[7] غ - للنسبة.
[8] غ ك: في العقل.
[9] غ: ههنا؛ ك - فيها.
[10] ض - للنسبة.
[11] ض: قررنا.
[12] ب: فلما.
[13] ض: نظمها.
[14] ب - أيضًا، صح هامش.
[15] ب - أن.
[16] ب - يدل، صح هامش.

[٣٢.] **قال: والبحث في تعريفها كالوجود.**

أقول: أي: البحث في تعريف الوجوب والامتناع والإمكان كالبحث في تعريف الوجود، أي: هذه الثلاثة غنية عن التعريف؛ إذ كل أحد يعرف معاني هذه الألفاظ من غير افتقار إلى فكر. والتعريف الذي ذكروه[١] لهذه الثلاثة بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة؛ إذ فيه دور؛ إذ عرّفوا الوجوب باستحالة الانفكاك، ثم تُعرَّف الاستحالة بعدم الإمكان، ثم الإمكان بعدم الوجوب، فيكون دورًا. وكذا كل من الإمكان والامتناع.

[٣٣.] **قال: وقد تُؤخَذ ذاتية، فتكون القسمة حقيقية لا يمكن انقلابها،[٢] وقد يُؤخَذ الأولان باعتبار الغير، والقسمة مانعة الجمع[٣] بينهما يمكن انقلابهما،[٤] ومانعة الخلو[٥] بين الثلاثة في الممكنات.**

أقول: الوجوب والامتناع والإمكان قد تُؤخَذ تارةً ذاتية، أي: كل منها بحسب الذات، وحينئذٍ تكون قسمة المفهوم -بحسب هذه الأمور- إلى الواجب والممتنع والممكن قسمة حقيقية، أي: لا يمكن الاجتماع بين الأقسام لا في الصدق ولا في الكذب؛ بل يكون الصادق على المفهوم أبدًا واحدًا منها؛ وذلك لأن كل مفهوم إذا الْتُفِت إليه من غير التفات إلى غيره،

١ ج - والتعريف الذي ذكروه، صح هامش.

٢ ج - لا يمكن انقلابها، صح هامش.

٣ مانعة الجمع: هي القضية المنفصلة التي يحكم فيها بالتنافي بين جزأيها صدقًا فقط، كقولنا "إما أن يكون هذا الشيء شجرًا أو حجرًا". انظر: **تحرير القواعد المنطقية** لقطب الدين الرازي، ص ١١١.

٤ ط: انقلابها.

٥ مانعة الخلو: هي القضية المنفصلة التي يحكم فيها بالتنافي بين جزأيها كذبًا فقط، كقولنا "إما أن يكون زيد في البحر وإما أن لا يغرق". انظر: **تحرير القواعد المنطقية** لقطب الدين الرازي، ص ١١١.

حاشية الجرجاني

النسبة التي هي معروضة له.

[٣٢. ١.] **(قوله: إذ عرّفوا الوجوب)** أي: عرّفوا وجوب المحمول الذي هو الوجود أو غيره باستحالة انفكاك المحمول، ثم تُعرَّف استحالة انفكاكه بعدم إمكان انفكاكه، ثم يعرّف إمكان انفكاكه بعدم وجوب المحمول، فيؤول إلى تعريف الوجوب بعدم عدم الوجوب، فيكون دورًا، وهذا تكلف، والأظهر أن يقال: إنهم عرّفوا كل واحد من الثلاثة بسلب الآخرين، أو يقال: عرّفوا الواجب بما يمتنع عدمه أو بما لا يمكن عدمه، والممتنع بما يجب عدمه أو بما لا يمكن وجوده، والممكن بما لا يجب وجوده ولا عدمه أو بما لا يمتنع وجوده ولا عدمه، فقد أخذوا كلا[١] من الثلاثة في تعريف الآخر، وإنه دور ظاهر.

[٣٣. ١.] **(قوله: وحينئذٍ تكون قسمة المفهوم -بحسب هذه الأمور- إلى الواجب والممتنع والممكن قسمة حقيقية)** هذه القسمة جارية في المفهوم بالقياس إلى أيّ محمولٍ كان، فإن كل مفهوم إما أن يكون واجب الحيوانية مثلًا أو ممتنع الحيوانية أو ممكن الحيوانية؛ لكن المشهور اعتبارها في المفهوم بالقياس إلى المحمول الذي هو الوجود، فإنه إذا أطلق الواجب والممتنع والممكن يتبادر منها الواجب الوجود والممتنع الوجود والممكن الوجود، وبذلك علم أن الوجوب والإمكان والامتناع التي يبحث عنها ههنا هي التي ذكرت في جهات القضايا وموادّها، كما صرّح به في متن الكتاب وشرحه، إلا أنها مقيدة ههنا بنسبة المحمول الذي هو الوجود. فلا وجه لما قيل من أنها لو كانت هي المذكورة في الجهات والمواد لكانت لوازم الماهيات واجبة لذواتها كالزوجية للأربعة؛ وذلك لأن الأربعة واجبة الزوجية، لا واجبة الوجود، فاختلاف المعنى بسبب اختلاف المحمول، لا بسبب اختلاف مفهوم الوجوب / [٣٨و] الذي هو المادة والجهة فيهما.[٢]

١ ك: كل واحد.

٢ غ: فيها. | هذا القول لعضد الدين الإيجي، ذكره في **المواقف**. انظر: **المواقف** للإيجي، ص ٦٩.

فإما أن يكون بحيث يجب له الوجود أو لا يجب، فإن كان الثاني فإما أن يكون بحيث يمتنع له الوجود أو لا، فهذه أقسام ثلاثة، لا يخرج مفهوم من المفهومات عنها، ولا يصدق اثنان منها على شيء واحد، فالأول منها هو الواجب بذاته، والثاني هو الممتنع بذاته، والثالث هو الممكن بذاته.

قيل: هذه القسمة غير حاصرة؛ إذ يجوز أن يكون قسم آخر، وهو أن يكون المفهوم بحيث إذا الْتُفِت إليه من / غير التفات إلى غيره، يجب له الوجود والعدم معًا. [١٠و]

أجيب بأن هذه القسمة للمفهوم بالنسبة إلى الوجود الخارجي، أي: العقل يتصور المفهوم من حيث هو هو، وينسب الوجود الخارجي إليه، وحينئذٍ لا يتحقق قسم آخر؛ وذلك لأن المفهوم الذي فرض أنه يجب له الوجود والعدم معًا، فهو بحيث إذا الْتُفِت إليه من غير التفات إلى غيره يمتنع له الوجود في الخارج، فيكون ممتنعًا بذاته، فلا يلزم قسم آخر.

حاشية الجرجاني

[٣٣. ٢.] **(قوله: قيل: هذه القسمة غير حاصرة) لا يقال**: هذه القسمة دائرة بين النفي والإثبات، فكيف لا تكون حاصرة.

لأنا نقول: إن أريد بقوله «فإما أن يكون بحيث يجب له الوجود»[١] أنه بحيث يجب له الوجود[٢] أعم من أن يجب له مع ذلك العدم أيضًا أو لا، فهذا القسم يندرج فيه قسمان: الواجب وما يجب له الطرفان معًا، فلا يصح قوله «فالأول منها هو الواجب بذاته»؛ وإن أريد به أنه يجب له الوجود فقط، فإما أن يريد بقوله «فإما أن يكون بحيث يمتنع له الوجود» أنه بحيث يمتنع له الوجود[٣] أعم من أن يمتنع له مع ذلك العدم أيضًا أو لا، فقد اندرج في هذا القسم أمران: الممتنع وما يجب له الطرفان، فإنه يمتنع له الطرفان أيضًا، فلا يصح قوله «والثاني هو الممتنع بذاته»، وإما أن يريد[٤] به أنه يمتنع له[٥] الوجود فقط، فيدخل ضروري[٦] الطرفين في القسم الثالث قطعًا، فلا يصح قوله «والثالث هو الممكن بذاته». وبالجملة، المفهوم إما أن لا يقتضي لذاته شيئًا من طرفي الوجود والعدم أو نقيضيهما[٧] معًا أو يقتضي الوجود دون العدم أو بالعكس، فالأقسام أربعة بلا مرية.

[٣٣. ٣.] **(قوله: يمتنع له الوجود في الخارج)** إذ لو جاز وجوده في الخارج لم يمتنع اجتماع النقيضين فيه.

[٣٣. ٤.] **(قوله: فيكون ممتنعًا بذاته)** وذلك لأنه يكون معدومًا في الخارج دائمًا، ويكون عدمه هذا[٨] مستندًا إلى ذاته، ولا نعني بالممتنع سوى هذا.

فإن قلت: الممتنع لا يكون ضروري الوجود قطعًا، وما نحن بصدده ضروري الوجود فرضًا، فلا يكون ممتنعًا.

قلت: هذا القسم -أعني: ضروري[٩] الطرفين- وإن كان بحسب بادئ الرأي محتملًا؛ لكنه في التحقيق مما يقتضي عدمه فقط؛ لأن ما يقتضي رفع الوجود بذاته لا يقتضي الوجود بذاته؛ لأن اقتضاء أحدهما يتضمن المنع من الآخر،[١٠] والمنع من الآخر يستلزم عدم اقتضائه، فلو كان مقتضيًا لهما لم يكن مقتضيًا لهما، هذا خلف. وأيضًا: إن كان موجودًا فقط أو معدومًا فقط، لزم تخلف[١١] مقتضى الذات بذاتها[١٢] عنها؛ وإن كان موجودًا ومعدومًا معًا لزم اجتماع النقيضين، فانحصار المفهوم في الواجب والممتنع والممكن

١ ض – له الوجود، صح هامش.
٢ غ – أنه بحيث يجب له الوجود، صح هامش.
٣ ب – أنه بحيث يمتنع له الوجود.
٤ ض غ: أريد.
٥ غ – له.
٦ ض غ: الضروري.
٧ ض: نقيضهما.
٨ ك – هذا.
٩ ب: الضروري.
١٠ ض: عن الآخر.
١١ ك: أن يتخلف.
١٢ ض – بذاتها.

فإن قيل: يلزم على ما ذكرتم من القسمة أن يكون الممكن هو الذي لا يجب له الوجود ولا يمتنع لذاته، وحينئذٍ لا يلزم أن يتساوى طرفا وجوده وعدمه؛ لجواز أن يكون أحد الطرفين راجحًا على الآخر، ولا ينتهي إلى حد الوجوب والامتناع، فيجوز أن يقع ذلك الطرف الراجح بلا مرجح؛[1] ولا يلزم ترجح أحد المتساويين على الآخر.

أجيب بأنه لا يجوز أن يكون أحد الطرفين راجحًا على الآخر لذاته؛ لأنه مع ذلك الرجحان إما أن يمكن طريان الطرف الآخر أو لا يمكن، فإن لم يمكن طريان الطرف الآخر كان ذلك الطرف ممتنعًا، فيكون الطرف الراجح واجبًا، وقد فُرِض أنه غير منتهٍ إلى حد الوجوب، هذا خلف؛ وإن أمكن طريان الطرف الآخر فإما أن يكون طريانه لسبب أو لا، فإن لم يكن لسبب فقد وقع الممكن المرجوح لا لعلة،[2] وهذا محال، فإن المتساوي أقوى من المرجوح، وهو ممتنع الوقوع لا لسبب، فالمرجوح أولى بأن يمتنع وقوعه لا لسبب؛ وإن كان طريانه لسبب فلابدّ وأن يجب بذلك السبب أولًا،

[1] ط + لأن التقدير أنه راجح لذاته.
[2] ج: لسبب.

حاشية الجرجاني

بالمعاني المشهورة فيها[1] صحيح قطعًا،[2] وتخيل قسم رابع مضمحلّ[3] بأدنى التفات من بديهة العقل، ولا يخرجه ذلك عن كونه حصرًا عقليًا يجزم فيه بالانحصار نظرًا إلى مجرد مفهوم القسمة. وإن جعل مما يحتاج إلى أمر خارج عن مفهومها من تنبيه أو استدلال، كان مع ذلك حصرًا مقطوعًا به بلا ريبة. وبذلك يتم المقصود، ولا يتوقف / على كونه بديهيًا صرفًا. [٣٨ظ]

[٣٣. ٥.] **(قوله: فيجوز أن يقع ذلك الطرف الراجح بلا مرجح؛ ولا يلزم ترجح أحد المتساويين على الآخر)** يعني: أن المستحيل بديهةً هو وقوع أحد المتساويين بلا مرجح، أو وقوع المرجوح بلا مرجح، دون وقوع الراجح الذي[4] لم ينتهِ إلى حد الوجوب بلا مرجحٍ يوصله إلى حده. والذي لزم من التقسيم المذكور أن الممكن لا يقتضي لذاته وجوده ولا عدمه اقتضاءً تامًّا منتهيًا إلى حد الوجوب، فجاز أن يقتضي لذاته وجوده اقتضاءً[5] لم ينتهِ إلى مرتبة الوجوب، وحينئذٍ يكون وجوده راجحًا على عدمه لذاته رجحانًا لم ينتهِ إلى حد الوجوب، فيجوز أن يوجد من غير احتياج إلى غيره، فينسدّ باب إثبات الصانع.

[٣٣. ٦.] **(قوله: فيكون الطرف الراجح واجبًا، وقد فرض أنه غير منتهٍ إلى حد الوجوب، هذا خلف)** **قيل عليه:** أن المفروض هو أن ذات الممكن بانفراده يقتضي رجحانًا غير منتهٍ إلى ذلك الحد، ومع ذلك يجوز أن يكون ذلك[6] الرجحان المستند إلى الذات مقتضيًا للوجوب، فيكون الراجح واجبًا من حيث إنه راجح، والمرجوح ممتنعًا من حيث إنه مرجوح، فيكون الذات بواسطة ذلك الرجحان يقتضي الوجوب والامتناع. والخلف إنما يلزم أن لو اقتضاهما الذات بانفراده، ولا شك أن اقتضاء الذات بانفراده غير اقتضائه بواسطة معلول له، فلا خلف ولا محذور أصلًا.[7]

فإن قلت: إذا كان الذات مع الرجحان المستند إليه مقتضيًا لوجوب الوجود، كان[8] الذات واجبًا لا ممكنًا، وقد فرضناه ممكنًا، هذا خلف.

قلت: الواجب على ما لزم من القسمة هو الذي يجب وجوده، إذا التفت إليه من غير التفات إلى غيره، وههنا قد وجب وجوده مع التفات إلى غيره، وهو الرجحان الناشئ عن الذات من حيث هي، فلا يلزم أن يكون واجبًا.[9]

[1] ض ب: منها.
[2] ك - قطعًا.
[3] غ - مضمحل، صح هامش.
[4] ب - الذي، صح هامش.
[5] ب + تامًّا.
[6] ض - ذلك.
[7] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٧و-١٩٧ظ.
[8] ض: وكان.
[9] هذا الاعتراض وجوابه كلاهما لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٧ظ.

ثم يقع، ووجوبه يتوقف على رجحانه على الطرف الآخر، ....

حاشية الجرجاني

فإن قيل: نحن نقول: إما أن يمكن طريان الطرف الآخر نظرًا إلى ذاته من حيث هي أو لا، فسقط ما ذكرتم.(أ)

قلنا: فحينئذٍ نختار إمكان طريان[1] الطرف الآخر وعدم وقوع علته؛ لأن المرجوحية المستندة إلى الذات سبب لامتناعه. وإذا[2] لم تقع علته فلا يجب بها، فلا يترجح،[3] فلا يزول الرجحان الذاتي الذي[4] للطرف الآخر.[5]

فإن قيل: الطرف[6] المرجوح إذا كان ممكنًا نظرًا إلى الذات أمكن وجود علته،[7] فيمكن وجود المرجوح بها، فيمكن رجحانه، فيمكن زوال الرجحان الذاتي، هذا خلف؛ لأن إمكان المحال محال كالمحال.[8]

قلنا: إمكان المعلول لا يستلزم إمكان علته، فإن عدم المعلول الأول ممكن لذاته، مع أن علته -وهو عدم الواجب؛ ضرورةَ أن عدم العلة علة لعدم المعلول- / ممتنعةٌ لذاتها.[9] [٣٩و]

هذا ما[10] دقّق فيه المعترض في هذا المقام. وفيه بحث؛ لأن الذات مع الرجحان المستند إليه إذا كان مقتضيًا لوجوب الوجود، كان الذات مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود عنه قطعًا، ولا نعني بالواجب إلا هذا، واعتبار تلك الواسطة المستندة إليه لذاته لا يقدح في ذلك. نعم، لو لم تكن مستندة إليه لكانت قادحة فيه. وما قيل من أن الواجب ما يجب له الوجود من غير التفات إلى غيره، فقد أريد به غيرٌ يكون الالتفات إليه قادحًا في كون الذات مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود عنه، فإن ما لا يكون كذلك هو في حكم ما لا يلتفت فيه إلى غيره أصلًا،[11] فاندفع ما ذكره بحذافيره.

وقد استشكل في هذا المقام سؤالًا قريبًا مما تقدم وهو أن يقال: اتفق العقلاء على أن الممكن محتاج إلى فاعلٍ يفيده الوجود مغايرٍ لماهيته. وأكثرهم على أن ذلك لإمكانه. وفيه بحث، وهو أن الممكن هو الذي إذا نظر إليه مع قطع النظر عما عداه لم يجب له[12] لذاته وجود ولا عدم، فلم لا يجوز أن يجب له أحدهما لذاته بشرط وجودي أو عدمي، فلا يحتاج إلى فاعل لوجوده[13] مغاير لذاته.[14]

والجواب: أن من قال: الإيجاد لا يتصور إلا من الموجود،[15] فإن تأثير الشيء في الوجود وإفادته إياه مطلقًا فرع لوجوده؛ ولذلك اختار كون وجود الواجب عين ذاته؛ لاستحالة كون الماهية من حيث هي مفيدةً للوجود لها أو لغيرها، كما سيأتي -[16] لا يتجه عليه ذلك السؤال؛ إذ لابدّ لوجود الممكن من فاعلٍ موجودٍ أولًا ليتصور إيجاده له ثانيًا، فهو مغاير لماهيته، وليس شرطًا عدميًا ولا وجوديًا؛ بل هو مؤثر في وجوده ومعطٍ له إياه.

١ ض ب - طريان.
٢ ض: وإن.
٣ غ ب ك: ترجح.
٤ ض - الذي.
٥ هذا الاعتراض وجوابه كلاهما لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٧ظ.
٦ غ - الطرف، صح هامش.
٧ غ ب: علتها.
٨ ض - كالمحال، صح هامش.
٩ هذا الاعتراض وجوابه كلاهما لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٧ظ.
١٠ ك + وقف.
١١ غ - أصلًا، صح هامش.
١٢ غ - له.
١٣ ك: موجود.
١٤ وفي هامش جار: الفرق بينهما [يعني: بين السؤال السابق والسؤال الجديد مهنا] بأن الإمكان بانضمام الرجحان فيما سبق وبشرط وجودي أوعدمي هنا. "أخوين".
١٥ غ: عن الموجود.
١٦ انظر: الفقرة ٥٥. ٢١. - ٥٥. ٢٢.

منهوات

(أ) وفي هامش م: لأنه على تقدير عدم إمكان طريان الطرف الآخر نظرًا إلى ذاته من حيث هي يكون الوجود واجبًا لذاته، فيكون الخلف عائدًا إليه. "منه رحمه الله".

ورجحانه على الطرف الآخر يتوقف على انتفاء رجحان ذلك الطرف الآخر، فيجوز انتفاء رجحان ذلك الطرف الآخر،[1] فلا يكون راجحًا بالذات، هذا خلف. ولئن سُلّم أنه يجوز رجحان أحد طرفيه على الآخر لذاته إلى حد لا ينتهي إلى الوجوب؛ لكن ذلك الرجحان غير كافٍ في وقوع ذلك الطرف؛ إذ لو كفى فلا يخلو من أن يمتنع به وقوع الطرف الآخر أو لا. فإن امتنع يلزم الانقلاب، وإن لم يمتنع يتوقف الوقوع على عدم سبب الطرف الآخر، فلا يكون كافيًا.

[1] و ح - فيجوز انتفاء رجحان ذلك الطرف الآخر، صح هامش و.

حاشية الجرجاني

نعم، من جوّز في الواجب كون الماهية من حيث هي فاعلةً لوجودها من غير شرط، يلزمه في الممكن تجويز كون ماهيته فاعلة لوجودها بشرط غير مستند إلى ماهيته من حيث هي، وإلا لكانت واجبة على قياس ما عرفت.(أ)

[٣٣. ٧.] **(قوله: ورجحانه على الطرف الآخر يتوقف على انتفاء رجحان ذلك الطرف الآخر)** وذلك لأن رجحان أحد الطرفين منافٍ لرجحان الطرف الآخر قطعًا، كما في كفّتي الميزان مثلًا، فلا يتصف المحل بهما معًا، وإن كان أحدهما مستندًا إلى الذات، والآخر إلى الغير، فإن تعدد الفاعل لا يجوّز اجتماع المتنافيين.

[٣٣. ٨.] **(قوله: ولئن سلم أنه يجوز رجحان أحد طرفيه على الآخر لذاته إلى حد لا ينتهي إلى الوجوب؛ لكن ذلك الرجحان غير كافٍ في وقوع ذلك الطرف)** يعني: أن المقصود[1] من تجويز كون أحد طرفي الممكن راجحًا لذاته من غير أن ينتهي إلى حد الوجوب أو الامتناع[2] هو تجويز وقوع ذلك الطرف الراجح بلا توقف على أمر خارج عن ذاته، فيلزم انسداد باب إثبات الصانع،(ب) كما مرّ تقريره.[3] ونحن قد بيّنا امتناع / [٣٩ظ] ذلك الرجحان، وعلى تقدير جوازه لم يجز أن يقع الطرف الراجح بذلك الرجحان وحده؛ إذ لو جاز وقوعه به[4] فإما أن يمتنع به وقوع الطرف المرجوح، فيجب به وقوع الطرف الراجح، فذلك الرجحان واصل إلى حد الوجوب أو الامتناع، وهو خلاف المفروض، أو لا يمتنع به وقوع الطرف المرجوح، وحينئذٍ فلابدّ من أن يكون وقوعه بسبب مرجحٍ له على الطرف الراجح لذاته لما[5] عرفت، ومع وقوع ذلك السبب لا يكون[6] الطرف الراجح واقعًا؛ بل لا يجوز وقوعه قطعًا، فلا يمكن وقوعه -متى وقع- بمجرد ذلك الرجحان؛ بل به منضمًّا إلى عدم سبب الطرف المرجوح، وهو أمر خارج عن ذات الممكن، فهو في وقوع أحد طرفيه الراجح على الآخر لذاته فرضًا يحتاج[7] إلى أمر خارج عن[8] ذاته، وهو المطلوب.

ويمكن أن يقال أيضًا: ذلك الرجحان إن وجب به الطرف الراجح كان وجوبًا، لا رجحانًا غير منتهٍ إليه، وإن لم يجب؛ بل أمكن فرضُنا وقوعَه معه تارةً وعدم وقوعه معه[9] أخرى، فإن كان وقوعه بمجرد ذلك الرجحان لزم ترجح أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح، وإن اعتبر في وقوعه أمرٌ آخر

[1] ك: المعنى.
[2] ب: والامتناع.
[3] انظر: الفقرة ٣٣. ٥.
[4] ض - به.
[5] غ: كما.
[6] ب + ذلك.
[7] ب: محتاجًا.
[8] غ - ذات الممكن فهو في وقوع أحد طرفيه الراجح على الآخر لذاته فرضا يحتاج إلى أمر خارج عن، صح هامش.
[9] ض + تارة.

منهوات

(أ) وفي هامش م: فيلزم لهم أن لا يثبت للممكن فاعل مغاير، ومع ذلك يلزم أن ينسدّ باب إثبات الصانع؛ لاحتمال أن يكون الشرط أمرًا عدميًا. اللّهم إلا أن يدعى الضرورة في وجودية شرط الوجود. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش م: هذا اللازم بالنسبة إلى المتكلمين. وأما الحكماء فهم يدعون الضرورة في استناد الوجود إلى الموجود، فلا يكون الذات مرجحًا لجانب الوجود ولا انسداد في جانب العدم. "منه رحمه الله".

قيل:[١] إن قول الحكماء "إن الواجب ما تقتضي ذاتُه وجودَه" يناقض مذهبهم أن وجود الواجب عين ذاته؛ إذ الشيء لا يقتضي نفسه، وإلا لزم تقدمه على نفسه.

لا يقال: إن وجود الواجب وجود مخصوص، والوجود المخصوص مقتضٍ للمطلق،[٢] وهو غيره.

لأنا نقول: المطلق إن كان وجودَ الواجب فوجوده غير ذاته، وإلا لم يكن[٣] مقتضيًا لوجوده.

والجواب عنه:[٤] أن الحكماء جعلوا الوجوب تارةً صفة للوجود، وتارةً صفة للذات بالقياس إلى الوجود، فإذا اعتبر[٥] الوجوب من حيث هو صفة للوجود كان معناه: أن الوجود لا يكون من غيره مستغنٍ عما سواه، فإذا أُطلِق الواجب على الله تعالى بهذا الاعتبار لم يقتضِ أن يكون له ذات مقتضٍ للوجود، فلا يلزم تناقض بهذا الاعتبار؛ وإذا اعتبر الوجوب من حيث هو صفة للماهية يكون معناه: أن ذاته تقتضي وجوده، وبهذا الاعتبار يكون له وجود مغاير لذاته، ولا يلزم تناقض عليهم؛ وذلك لأن الوجود الذي هو عين ذاته هو الوجود الخاص، والوجود المطلق عارض له وهو غيره، فيكون الوجود الخاص الذي هو عينه مقتضيًا للوجود المطلق، وهو المراد من قولهم "إن وجوده تقتضيه ذاته".

١ ح: فإن قيل.
٢ ط: للوجود المطلق.
٣ ج - يكن، صح هامش.
٤ و - الجواب عنه، صح هامش؛ ح - عنه.
٥ ط: اعتبروا.

حاشيـة الجـرجاني

لم يوجد في الزمان الآخر لم يكن وقوعه بمجرد رجحانه، وقد فرضناه كذلك، هذ خلف.

[٣٣. ٩.] **(قوله: لأنا نقول: المطلق إن كان وجودَ الواجب فوجوده غير ذاته) قيل:** الذين قالوا: "إن وجوده غير ذاته" يزعمون أن له ذاتًا ليست بوجودٍ قد عرض لها الوجود في الخارج، وههنا ذاتٌ هي وجود في الخارج عرض له[١] في العقل الوجود المطلق عروضَ العام لأفراده، وبين الكلامين بون بعيد.[٢]

وجوابه: أنه لم يُرِد بما ذكره أنه يلزم على ذلك التقدير ما هو مذهب هؤلاء[٣] الزاعمين الذين ذكرتم؛ بل أراد إبطال مقالة الحكماء في أن وجود الواجب عين ذاته، وذلك لازم على تقدير كون المطلق وجوده؛ لأن الوجود المطلق المشترك ليس عين ذاته عندهم قطعًا،[٤] بل لا يجوز ذلك أصلًا.

[٣٣. ١٠.] **(قوله: وهو المراد من قولهم "إن وجوده تقتضيه ذاته")** أي: إذا قالوا: "الواجب ما تقتضي ذاته وجوده" يريدون بالوجوب ما يكون صفة للماهية بالقياس إلى الوجود، وحينئذٍ يكون وجوده -أي: المطلق- زائدًا على ماهيته، أي: على[٥] وجوده[٦] الخاص.

قيل عليه: إن كان المطلق وجودًا له يلزم أن يكون موجودًا بوجودين، وإنه تحصيل الحاصل، وأيضًا: فقد أبطل هذا من قبلُ بأنه يلزم منه كون وجوده زائدًا، فهذا مناقض لما تقدم، مع أنه يلزم منه المحال الذي ذكره بقوله «فإن قيل».[٧]

وجوابه: أن المطلق وجود له؛ لكنه[٨] وجوده المطلق لا وجوده الخاص، ولا استحالة في اجتماع وجود خاص ووجود مطلق لشيءٍ واحدٍ، فإن / الجسم [٩٤٠] مثلًا إذا اتصف بفردٍ من البياض كان متصفًا بمطلق البياض في ضمنه قطعًا، ولم يلزم من ذلك[٩] كونه أبيض مرتين؛ وأن إبطاله كونَ المطلق وجوده بلزوم زيادة وجوده على ماهيته حينئذٍ إنما كان تمشيةً للاعترض بحسب الظاهر وتقويةً له،

١ غ - عرض له، صح هامش.
٢ هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٩٨و-١٩٨ظ.
٣ غ ب: لهؤلاء.
٤ غ - قطعًا، صح هامش.
٥ ض ب - على.
٦ ك: الوجود.
٧ هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٩٨ظ.
٨ ض: لكن.
٩ غ: منه.

فإن قيل: فعلى ما ذكرتم يلزم أن يكون كل موجود ممكن واجبًا لذاته؛ وذلك لأن الوجود المطلق عارض للوجود الخاص الذي يكون للممكن، ووجوده الخاص يقتضي لذاته وجوده المطلق، فيكون واجبًا لذاته.

أجيب بأن ذات الممكن غير وجوده الخاص، فلا يلزم من اقتضاء الوجود الخاص الوجودَ اقتضاءُ ذات الممكن الوجود الخاص، فلا يكون الممكن واجبًا؛ لأن ذاته لا تقتضي الوجود.

فإن قيل: يلزم أن يكون الوجود الخاص للممكن واجبًا لذاته؛ لأنه وجود خاص يقتضي الوجود المطلق، فيكون واجبًا لذاته، وإلا لم يكن الواجب أيضًا واجبًا بذاته.

أجيب بأنا لا نسلم أن الوجود الخاص للممكن يقتضي لذاته الوجود المطلق، وإنما يلزم ذلك أن لو كان الوجود الخاص للممكن مستغنيًا عن الغير. وليس كذلك؛ فإن الوجود الخاص للممكن يفتقر إلى علّته،[1] فيكون عارضه مفتقرًا إليها، فيكون الوجود المطلق مفتقرًا إلى أمر مغاير للوجود الخاص، فلا يكون واجبًا لذاته.

واعلم أنه لا يمكن انقلاب كل من الواجب والممتنع والممكن بالذات إلى الآخر؛ لأن ما بالذات يمتنع أن يزول، وإلا لم يكن الذات مقتضيًا له،[2] فيمتنع أن يصير الواجب بالذات ممكنًا بالذات، وبالعكس، وكذا يمتنع أن يصير الواجب بالذات ممتنعًا بالذات، وبالعكس، وكذا الممكن بالذات يمتنع أن يصير / ممتنعًا بالذات، وبالعكس. [١٠ظ]

وقد يُؤخَذ الأولان -أي: الوجوب والامتناع- بحسب الغير، فتكون القسمة بينهما

١ ج: علة.

٢ ج - وإلا لم يكن الذات مقتضيًا له، صح هامش.

حاشية الجرجاني

وما اختاره ههنا إشارة إلى اندفاع ذلك الإبطال بأن زيادة وجوده المطلق على ماهيته[1] لا ينافي ما أرادوا بقولهم "وجوده عين ماهيته" إذا[2] أرادوا به وجوده الخاص. وأما المحال الذي يذكره فقد دفعه بما أمكنه، وستنكشف لك[3] جلية الحال فيه.[4]

[٣٣. ١١.] (**قوله: فلا يلزم من اقتضاء الوجود الخاص الوجودَ**) أي: المطلق (**اقتضاءُ ذات الممكن الوجود الخاص**) أي: لا الخاص ولا المطلق.

[٣٣. ١٢.] (**قوله: فإن الوجود الخاص للممكن يفتقر إلى علّته**) بخلاف الوجود الخاص للواجب، فإنه غير مفتقر إلى شيء أصلًا؛ بل هو قائم بذاته مستغنٍ عما عداه، وإنما جاز اختلاف الوجودات الخاصة في الافتقار وعدمِه لتخالفها بالماهيات، وإن كانت متشاركةً في هذا العارض الذي هو الوجود المطلق، فوجوده الخاص يقتضي لذاته الوجود المطلق في نفس الأمر اقتضاءً تامًّا يستغني فيه بالكلية عن غيره دون الوجود الخاص للممكن.

هذا، وقد اعترض على ذلك بأن الوجود الخاص الواجبي لا يقتضي الوجود المطلق في الخارج؛ إذ لا تحقق للوجود العام فيه؛ بل اقتضاؤه إياه في العقل، وهناك يفتقر الوجود الخاص الواجبي إلى غيره، وأقلّه المحل الذي تصور[5] فيه، أعني: القوة العاقلة، فلا فرق.

وأجيب بأن الوجود الخاص الواجبي مستغنٍ في الخارج مع اقتضائه الوجود المطلق، والممكن ليس كذلك، فافترقا.[6]

١ ك + حينئذٍ.

٢ ك: إذ.

٣ غ ب - لك.

٤ انظر: الفقرة ٣٣. ١٢.

٥ ض غ: يتصور.

٦ هذا الاعتراض وجوابه كلاهما لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٨ظ.

على سبيل منع الجمع دون الخلو في معقول واحد؛[١] وذلك لأن المعقول الواحد يمتنع أن يكون واجبًا بالغير وممتنعًا بالغير معًا؛ لأنه إذا وجب بغيره يكون ذلك الغير متحققًا، فلا يكون ممتنعًا بغيره؛ لأن الغير الذي يستند إليه الامتناع هو عدم الغير الذي يكون الوجوب به، فلا يكون العدم حاصلًا على تقدير تحقق الغير الذي يجب به، فلا يكون الامتناع بالغير حاصلًا. وكذا نقول: إذا امتنع بالغير يكون ذلك الغير الذي يستند إليه الامتناع[٢] متحققًا، وهو عدم الأمر الذي يستند إليه الوجوب، فلا يحصل الأمر الذي يستند إليه الوجوب، فلا يتحقق الوجوب بالغير، فيمتنع الجمع بينهما في معقول واحد.

وإنما جاز الخلو عنهما؛ لأن المعقول الواحد يجوز خلوه عن الوجوب بالغير والامتناع بالغير إذا كان واجبًا بالذات أو ممتنعًا بالذات، فإن الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي ينافيان الوجوب بالغير والامتناع بالغير.

وكل من الواجب بالغير والممتنع بالغير يمكن انقلابه إلى الآخر؛ لأن الواجب بالغير[٣] قد يعرض [له] عدمُ علّته فيصير ممتنعًا بالغير، وكذا الممتنع بالغير قد تُوجَد علّته فيصير واجبًا بالغير.

وإذا اعْتُبِر الثلاثة -أي: الإمكان الذاتي، والامتناع بالغير، والوجوب بالغير- في الممكنات تكون القسمة بينها على سبيل منع الخلو؛ إذ يمتنع خلو الممكن عن أحد المفهومات الثلاثة، لا على سبيل منع الجمع؛ إذ يجوز الجمع بين الإمكان الذاتي وأحد الباقيين.

[١.١.٢٤. اشتراك الوجوب والامتناع في اسم الضرورة]

[٣٤.] قال: **ويشترك الوجوب والامتناع في اسم الضرورة، وإن اختلفا بالسلب والإيجاب. وكل منهما يصدق على الآخر إذا تقابلا في المضاف إليه.**

أقول: الوجوب والامتناع يشتركان في اسم الضرورة؛ إذ الضرورة تُطلَق

١ ج ح ف - واحد.
٢ ج - الذي يستند إليه الامتناع، صح هامش.
٣ ج - بالغير، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[٣٣. ١٣.] (قوله: **دون الخلو في معقول واحد**) إن قُيِّد المعقول الواحد بكونه ممكنًا،[١] كان بينهما منع الخلو أيضًا.

[٣٣. ١٤.] (قوله: **لأن المعقول الواحد يمتنع أن يكون واجبًا بالغير وممتنعًا بالغير معًا؛ لأنه إذا وجب إلخ.**) **قيل:** وأقصر من هذا التطويل[(أ)] أن يقال: لو وجب بالغير وامتنع بالغير معًا[٢] وجب أن يكون موجودًا ومعدومًا معًا[٣] في حالة واحدة، وهو محال.[٤]

[٣٣. ١٥.] (قوله: **إذ يمتنع خلو الممكن عن أحد المفهومات الثلاثة**) أي: عن أحدها مطلقًا بحيث لا يتصف بشيءٍ منها أصلًا؛ وذلك لأن الإمكان لازم له لذاته، فلا يخلو عنه قطعًا مع امتناع خلوه عن أحد الباقيين أيضًا؛ لأنه لا يخلو الحال عن وجود علته أو عدمها.[٥]

١ ب - ممكنًا.
٢ ض - قيل وأقصر من هذا التطويل أن يقال لو وجب بالغير وامتنع بالغير معًا، صح هامش.
٣ ض غ ب - معًا.
٤ هذا القول لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٩٨ظ.
٥ غ ب: وعدمها.

— منهوات

(أ) وفي هامش م: واعلم أن وجوب الشيء بالغير مع امتناعه أيضًا بالغير يستلزم اجتماع الوجود والعدم في ذات ذلك الشيء، وفي لزومه وضوح لا يحتاج إلى التطويل بالبيان؛ إذ الواجب يلزمه الوجود، والممتنع يلزمه العدم، وكذلك يستلزم اجتماعهما في علة ذلك الشيء، وفي لزومه خفاء يحتاج إلى مقدمات كثيرة، فلهذا احتاج الشارح إلى هذا التطويل، ولو بيّن الاستحالة باللزوم الأول لم يحتج إلى تطويل."منه رحمه الله".

على كل منهما، ويختلفان بالسلب والإيجاب، فإن الوجوب يقال له: "ضرورة الإيجاب"، والامتناع يقال له: "ضرورة السلب"، واسم الضرورة شامل لهما.

وكل واحد من الوجوب والامتناع يصدق على الآخر إذا تقابلا في المضاف إليه، بأن يكون المضاف إليه في أحدهما الوجود، وفي الآخر مقابل الوجود -أي: العدم-، فيصدق الوجوب المضاف إلى الوجود على الامتناع المضاف إلى العدم، وبالعكس،[١] فيقال: وجوب الوجود هو امتناع العدم، وبالعكس، ويصدق الوجوب المضاف إلى العدم على الامتناع المضاف إلى الوجود، وبالعكس، فيقال: وجوب العدم هو امتناع الوجود وبالعكس.

[١] و - وبالعكس، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[٣٤. ١.] **(قوله: وكل واحد من الوجوب والامتناع يصدق على الآخر إذا تقابلا في المضاف إليه)** فيه تسامح؛ إذ لم يُرِد به تصادقهما / حقيقةً؛ بل تصادق ما يشتق منهما، فإن ما هو واجب[١] الوجود ممتنع العدم وبالعكس، وما هو ممتنع الوجود واجب العدم وبالعكس. وأما حمل أحدهما على الآخر كأن يقال: "وجوب الوجود هو امتناع العدم" فليس بصحيح إلا أن يقصد به المبالغة في استلزام كل منهما للآخر؛ وذلك لأن وجوب الوجود كيفية لنسبة الوجود إلى الماهية، وامتناع العدم كيفية لنسبة العدم إلى الماهية، وهاتان النسبتان متغايرتان ذاتًا، فكذا كيفيتاهما فلا[٢] يتصادقان حقيقةً. نعم، يتلازمان ويتعاكسان كما ذكر في طبقات المواد.[٣](أ)

[٤٠ظ]

وكذا قوله فيما بعد «إذ يصدق على كل من ضرورة العدم والإمكان الخاص سلب الضرورة عن جانب الوجود» فيه تسامح، حيث أريد به تصادق الصفات المشتقة منها بعضها على بعض، أو أريد[٤] المبالغة في التلازم، وإن لم يكن متعاكسًا.

[١] ض غ: الواجب.
[٢] غ ك: ولا.
[٣] انظر: الفقرة ٣١. ١. | أجاب السيد الشريف ههنا عن اعتراض الحلّي في حاشيته: «وجوب الوجود حالة للوجود وإضافة إليه، وامتناع العدم حالة للعدم وإضافة إليه، فكيف يكون أحدهما صادقًا على الآخر، فإن ما قام بأحد المتقابلين غير ما قام بالمقابل الآخر. نعم، هما متلازمان في الوجود لا في الصدق». انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٩و.
[٤] ك + به.

منهوات

(أ) وفي هامش د: يقول الحكماء: طبقات مواد القضايا ثلاث: الأولى طبقة الوجوب ونقيضه، والثانية طبقة الامتناع ونقيضه، والثالثة طبقة الإمكان الخاص ونقيضه، ثم إن وجوب أحد الطرفين -أعني: طرف الوجود أو طرف العدم- يلزمه امتناع الطرف الآخر، وامتناع أحد الطرفين يلزمه وجوب الطرف الآخر، ومفهوم أحدهما غير مفهوم الآخر؛ لكون أحدهما نسبة للوجود والآخر نسبة للعدم، ثم يلزم كل واحد من هذين المفهومين -أعني: وجوب الوجود وامتناع الوجود- سلب الإمكان عن الطرف الآخر وهو مغاير لامتناع العدم في طبقة الوجوب، ولوجوب العدم في طبقة الامتناع إذا فسرنا الإمكان بما يلازم سلب الضرورة لا بنفس سلب الضرورة على ما يستعمله، وإذا كان كذلك كان في طبقة الوجوب ثلاثة مفهومات متلازمة متعاكسة: وجوب الوجود وامتناع العدم ونفي الإمكان العام عن العدم؛ وفي طبقة نقيضه ثلاثة مفهومات مقابلة لهذه الثلاثة، وهي أيضًا متلازمة متعاكسة؛ لأن نقيضي المتلازمين المتساويين متلازمان متعاكسان متساويان؛ وفي طبقة الامتناع ثلاثة مفهومات متلازمة متعاكسة: وجوب العدم وامتناع الوجود ونفي الإمكان العام عن الوجود؛ وفي طبقة نقيضه ثلاثة مفهومات مقابلة لهذه المفهومات الثلاثة، وهي أيضًا متلازمة متعاكسة لما عرفت؛ وفي طبقة الإمكان الخاص مفهومان متلازمان متعاكسان: إمكان الوجود وإمكان العدم؛ وفي طبقة نقيضه مفهومان مقابلان للمفهومين الأولين، وهما أيضًا متلازمان متعاكسان. وعين كل طبقة من هذه الطبقات مع عين كل واحدة من الطبقتين الباقيتين يستحيل اجتماعهما على الصدق يجوز اجتماعهما على الكذب؛ لجواز أن يكون الصادق عين الطبقة الثالثة. ونقيض كل طبقة من هذه الطبقات مع نقيض كل واحدة من الطبقتين الباقيتين يستحيل اجتماعهما على الكذب، وإلا لجاز اجتماع عيني طبقتين على الصدق؛ لجواز صدق عين الطبقة الثالثة، كذا في **شرح الملخص**. "منه رحمه الله".

وأما إذا لم يتقابلا في المضاف إليه، فلا يصدق أحدهما على الآخر؛ إذ لا يقال: وجوب الوجود امتناع الوجود وبالعكس، ولا يقال أيضًا: وجوب العدم امتناع العدم، وبالعكس.

[١.١.٢٥. الإمكان العامي والخاصّي]

[٣٥.] قال: **وقد يُؤخَذ الإمكان بمعنى سلب الضرورة عن أحد الطرفين، فيعمّ الأخرى والخاص.**[١]

أقول: الإمكان قد يُؤخَذ[٢] بمعنى سلب الضرورة عن أحد الطرفين، أعني: الطرف المخالف، ويسمى الإمكان العامي. وإنما نسب إلى العام؛ لأن العرف العام يستعمل الإمكان بهذا المعنى. والإمكان بهذا المعنى يعمّ الضرورة الأخرى -أي: ضرورة الجانب الموافق-[٣] والإمكان الخاصي؛ وذلك لأن الإمكان العامي إذا اعْتُبِر بالنسبة إلى سلب الضرورة عن[٤] جانب الوجود يشمل ضرورة الطرف الموافق[٥] -أعني: ضرورة العدم- والإمكان الخاصي؛ إذ يصدق على كل من ضرورة العدم والإمكان الخاصي[٦] سلب الضرورة عن جانب الوجود؛ وإذا اعتبر بالنسبة إلى سلب الضرورة عن جانب العدم يشمل ضرورة الوجود والإمكان الخاصي؛[٧] إذ يصدق على كل منهما سلب الضرورة عن جانب العدم.

والإمكان الخاصي إنما نسب إلى الخاص؛ لأنه هو الذي اعتبره العرف الخاص، أعني: عرف الحكماء. وانحصار المواد في الثلاثة بحسب هذا الإمكان. وإنما اعتبر الحكماء

١ ط: الخاصي.
٢ ط + تارة.
٣ و: المخالف.
٤ ج: من.
٥ و: المخالف.
٦ ح ف: الخاص.
٧ ج ف: الخاص.

حاشية الجرجاني

[٣٥. ١.] **(قوله: وإنما نسب إلى العام؛ لأن العرف العام يستعمل الإمكان بهذا المعنى)** فإنهم يفهمون من الممكن الوجود ما ليس بممتنع الوجود،(أ) ومما ليس بممكن الوجود الممتنع الوجود. وكذا يفهمون من الممكن العدم ما ليس بممتنع العدم، ومما ليس بممكن العدم الممتنعَ العدم،(ب) فقد جعلوا الإمكان مقابلًا لضرورة الطرف المخالف،[١] فهو سلبها أو ما يساوي ذلك السلب.

[٣٥. ٢.] **(قوله: وانحصار المواد في الثلاثة بحسب هذا الإمكان)** فإن الإمكان العامي إن[٢] اعتبر مطلقًا فهو شامل لجميع المفهومات والمواد، فلا انقسام بحسبه؛ وإن أضيف إلى الوجود أو العدم كانت القسمة مثنّاةً، فيقال: الشيء إما ممكن الوجود وإما ممتنع الوجود،[٣] فيندرج في الأول الواجب والممكن الخاص، أو يقال: الشيء إما ممكن العدم أو ممتنع العدم، فيندرج في الأول الممتنع والممكن الخاص.

ولما كان لفظ "الإمكان" بهذا المعنى العامي -سواء قُيِّد بالوجود أو بالعدم-[٤] واقعًا على ما ليس بضروري الوجود ولا العدم،(ت) اصطلح الخاصة على استعماله في سلب الضرورة الذاتية عن الطرفين معًا، فكان هذا إمكانًا خاصيًا، وقد يسمى إمكانًا[٥] خاصًا، والأول عامًا أيضًا[٦] لكونه أعم منه مطلقًا.

وللإمكان معنى ثالث يسمى أخص، وهو سلب الضرورة الذاتية والوصفية

١ ب: الآخر.
٢ غ: إذا.
٣ غ: أو ممتنع الوجود العامي.
٤ ض: العدم.
٥ ب - إمكانًا.
٦ ك - أيضًا.

منهوات

(أ) وفي هامش م: أي: ما ليس عدمه ضروريًا، فيكون مقابلًا لضروري العدم، وهكذا في البواقي. "منه رحمه الله".
(ب) وفي هامش م: أي: ما وجوده مقابل لما ليس وجوده ضروريًا. "منه رحمه الله".
(ت) وفي هامش م: وهو الموجودات ما سوى الواجب. "منه رحمه الله".

هذا الإمكان؛ لأنهم لما وجدوا الإمكان يستعمل[1] في سلب الضرورة، وكانت المادة التي لا يكون أحد جانبيها ضروريًّا[2] أحق بهذا الاسم، اصطلحوا على تسمية هذه المادة بالإمكان.

[١.١.٢٦. الإمكان الاستقبالي]

[٣٦.] قال: وقد يؤخَذ بالنسبة إلى الاستقبال، ولا يشترط العدم في الحال، وإلا اجتمع النقيضان.

أقول: الإمكان قد يُعتبَر بالنسبة إلى الاستقبال، وهو أن يكون الالتفات إلى سلب الضرورة عن جانبي الوجود والعدم في زمان الاستقبال، ولا يُلتفَت إلى حال الشيء في الماضي أو الحال، فإذا كان الشيء غير ضروري الوجود والعدم في أيّ وقتٍ فُرِض له في الاستقبال يُسمّى ممكنًا بالإمكان الاستقبالي. وإنما اعتبر هذا من اعتبره؛ لأن ما نُسِب / [١١و] إلى الحال أو الماضي من الأمور الممكنة إما موجود، فيكون ضروريًا بحسب الوجود؛ وإما معدوم، فيكون ضروريًا بحسب العدم، والباقي[3] على صرافة الإمكان ما نسب إلى الاستقبال من الممكنات[4] التي لا يُعرَف حالها من الوجود والعدم.

[1] ج - يستعمل، صح هامش.
[2] ج - ضروريًا، صح هامش.
[3] ح: فالباقي.
[4] ج - الممكنات، صح هامش.

حاشية الجرجاني

والوقتية عن الطرفين،[1] وهو أيضًا مما اعتبره الخاصة بناءً على أن اسم "الإمكان" لِما كان بإزاء سلب الضرورة، فكل ما كان طرفاه خاليين عن جميع هذه الضرورات كان أولى به وأقرب إلى الوسط. ثم إن بعضهم اعتبر الإمكان بالقياس إلى زمان الاستقبال نظرًا إلى أن الممكن الحقيقي المتصف بصرافة الإمكان ما لا ضرورة / [٤١و] في شيء من طرفيه أصلًا، ولا شك أن كل ما ينسب إلى الماضي أو الحال فإنه لا يخلو عن ضرورةٍ ما في وجوده أو عدمه، وأقلها الضرورة بشرط المحمول؛[2] إذ لابدّ من تعين[3] وجوده أو عدمه في أحد الزمانين، وإن لم يكن معلومًا لنا بعينه. وأما إذا نسب الشيء إلى الزمان المستقبل، فإنه لا يتعين[4] أنه يوجد فيه أو لا يوجد فيه[5] لا في علمنا فقط؛ بل بحسب نفس الأمر أيضًا؛ وذلك لأن تعين أحد طرفيه في ذلك الزمان موقوف على حضوره، ولأنه لا تعين هناك بإيجاب الذات؛ لأن الكلام في الممكنات، ولا بإيجاب الغير لعدم حصوله بعدُ، فالإمكان الاستقبالي هو سلب الضرورة مطلقًا عن الطرفين معًا في زمان الاستقبال، والممكن بهذا الإمكان هو في حاقّ الوسط بين طرفيه.(أ)

[1] الضرورة الذاتية هي الضرورة الحاصلة ما دام الموضوع موجودًا، وربما تسمى ضرورة مطلقة؛ لخلوها عن الضرورات الحاصلة من القيود، كقولنا "كل إنسان حيوان بالضرورة". والضرورة الوصفية إما الضرورة بشرط الوصف، أي: يكون للوصف مدخل فيها، كقولنا "كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتبًا"؛ وإما الضرورة لأجل الوصف، أي: يكون الوصف منشأ الضرورة، كقولنا "كل متعجب ضاحك بالضرورة ما دام متعجبًا". والضرورة الوقتية هي الضرورة الحاصلة بحسب وقتٍ إما معين، كقولنا "كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة"؛ وإما غير معين، لا على معنى اعتبار عدم التعين؛ بل على معنى عدم اعتباره، كقولنا "كل إنسان متنفس بالضرورة في وقتٍ ما". انظر: **حاشية على حاشية شرح التجريد** لطاشكبري زاده، ١٤١و. انظر أيضًا في تعريف هذه المفهومات والنسبة بينها: **شرح المطالع** لقطب الدين الرازي، ٢/٨٤-٩٠.

[2] الضرورة بشرط المحمول: هي ضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط الثبوت أو السلب، ولا فائدة فيها؛ لأن كل محمول فهو ضروري للموضوع بهذا المعنى. انظر: **شرح المطالع** لقطب الدين الرازي، ٢/٨٩.

[3] ض ب: تعيين.

[4] ب + فيه.

[5] ك - فيه.

منهوات

(أ) وفي هامش ع ر ك م د طاش: لأن الإمكان بهذا المعنى يكون خاليًا عن جميع الضرورات، فيكون واقعًا حاقّ الوسط، أي: يكون واقعًا بين ضرورة الوجود والعدم. "منه رحمه الله".

ولا يشترط في إمكان الوجود في الاستقبال العدمُ في الحال، وإلا يلزم أن يشترط في إمكان العدم في الاستقبال الوجود في الحال؛ لأنه لو لـم يشترط الوجود في الحال في إمكان العدم في الاستقبال يلزم الترجيح بلا مرجح؛ لأنه إذا أخرجه الوجود إلى ضرورة الوجود أخرجه العدم إلى ضرورة العدم، فجعلُ الوجود

وظهر بما قررّناه[1] معنى قوله «وإنما اعتبر هذا من اعتبره إلخ.».

واعلم أن عدم تعين أحد طرفي الشيء في الزمان المستقبل بحسب نفس الأمر مذهب الجمهور، وهو مردود بأن الحوادث مستندة إلى عللٍ يجب بها وجودها[2] ويمتنع دونها، فإن انتهت سلسلة العلل إليها في[3] المستقبل تعين وجودها، وإلا تعين عدمها، وما تمسكوا به من الوجهين لا يدل إلا على عدم تعين أحد الطرفين في الحال، وذلك لا ينافي تعينه في الاستقبال.[أ]

[٣٦. ١.] **(قوله: ولا يشترط في إمكان الوجود في الاستقبال العدمُ في الحال)** إشارة إلى أن بعض من اعتبر الإمكان الاستقبالي اشترط في كون الوجود ممكنًا في زمان الاستقبال العدمَ في الحال، فإن الشيء إذا كان موجودًا في الحال كان وجوده ضروريًّا بشرط المحمول، فلا يكون ممكنًا صرفًا. فأورد[4] عليه بأن ضرورة وجوده في الحال لا ينافي سلبها في الاستقبال.[5] وأيضًا: لو أوجبه[6] الوجودُ في الحال ضرورةَ وجوده في الاستقبال لأوجبه[7] العدمُ في الحال ضرورةَ عدمه في الاستقبال، فلا يكون ممكنًا[8] صرفًا في الاستقبال، فوجب أن يعتبر لإمكان الوجود في الاستقبال العدم في الحال، ولإمكان العدم في الاستقبال الوجود في الحال؛ لأن العلة الموجبة لهذا الاعتبار مشتركة بين الوجود والعدم؛ إذ هي توهم أن الواقع في الحال ضروري في الاستقبال، فيلزم اشتراط الإمكان الاستقبالي باجتماع النقيضين في الحال.

وأما ما يقال من أن الإمكان الاستقبالي إنما يعتبر[9] في أحد طرفي الوجود والعدم لا فيهما معًا، فالشيء إما ممكن الوجود بالإمكان[10] الاستقبالي وإما ممكن العدم به، فالأول مشروط بالعدم في الحال، والثاني مشروط بالوجود في الحال -[11] فليس مما يعوّل عليه؛ لأن المقصود من اعتبار الإمكان الاستقبالي خلو الشيء في طرفيه عن جميع الضرورات، وكونه في حاقّ الوسط بينهما غير مائل إلى أحدهما / كما تقدم. [٤١ظ]

[٣٦. ٢.] **(قوله: يلزم الترجيح بلا مرجح؛ لأنه إذا أخرجه) قيل:** إنما يتمّ هذا[12] لو كان السبب الحامل على الاشتراط ما ذكره من الخروج

[1] ك: قرنا.
[2] ب - وجودها.
[3] غ + الزمان.
[4] ض: ويرد؛ غ: وردّ.
[5] كما قال فخر الدين الرازي في **الملخص**: «إنا بينا أن الوجود الحالي لا ينافي الإمكان الحالي، فلأن لا ينافي الإمكان الاستقبالي كان أولى». انظر: **الملخص في المنطق والحكمة** للرازي، ١٦و.
[6] ك: أوجب.
[7] ك: لأوجب.
[8] ض - ممكنًا.
[9] ض: اعتبر.
[10] غ - بالإمكان، صح هامش.
[11] وفي هامش ك: قيل: قائله مولانا سعد الدين في شرحه للمقاصد. | قال التفتازاني في شرح المقاصد: «والظاهر أن من اشترط ذلك أراد بالإمكان الاستقبالي إمكان حدوث الوجود وطريانه في المستقبل، وهو إنما يستلزم إمكان عدم الحدوث، لا إمكان حدوث العدم؛ ليلزم اشتراط الوجود في الحال؛ بل لو اعتبر الإمكان الاستقبالي في جانب العدم بمعنى إمكان طريان العدم وحدوثه يشترط الوجود في الحال من غير لزوم محال». انظر: **شرح المقاصد** لسعد الدين التفتازاني، ص ٨٦.
[12] ك + أن.

— منهوات

(أ) وفي هامش ع ك م د: والجواب هو أن ما ذكره لا يقدح في غرضنا، فإنه هو عدم التعين في الحال. "منه رحمه الله".[1] | [1] د: نور الله رحمه الله.

في الحال منافيًا للإمكان في الاستقبال دون العدم ترجيحٌ بلا مرجح. وإذا اشترط الوجود في الحال في إمكان العدم في الاستقبال، مع أن ممكن الوجود في الاستقبال ممكن العدم فيه، يلزم أن يشترط الوجود والعدم في الحال في إمكان الاستقبال، فيجتمع النقيضان.

[١.١.٢٧.١. اعتبارية الوجوب والإمكان والامتناع]

[٣٧.] **قال: والثلاثة اعتبارية؛ لصدقها على المعدوم، واستحالة التسلسل.**

أقول: الوجوب والإمكان والامتناع اعتبارية؛ لأنها نِسَبٌ معقولة بين متصوَّر ووجوده الخارجي، وليس لها تحقق في الأعيان؛ لوجوهٍ بعضها مشترك بين الثلاثة، وبعضها مختص بواحدٍ واحدٍ.

أما المشترك فوجهان: الأول: أن هذه الأمور تصدق على المعدوم، فإن المعدوم الممتنع يصدق عليه أنه ممتنع الوجود وواجب العدم، والمعدوم الممكن يصدق عليه أنه ممكن الوجود والعدم، وإذا صدقت هذه الأمور على المعدوم يجب أن لا تكون متحققة في الأعيان؛ لاستحالة اتصاف المعدوم بما هو متحقق فيها. وفيه نظر؛ فإن صدق الشيء على المعدوم لا يقتضي أن يكون معدومًا.

قوله «لاستحالة اتصاف المعدوم بما هو متحقق في الخارج» قلنا: يجوز أن يكون طبيعةً واحدةً بعض أفرادها معدوم وبعضها موجود، فتصدق تلك الطبيعة على الأفراد الموجودة والمعدومة، فباعتبار صدقها على الأفراد الموجودة تكون موجودة، وباعتبار صدقها على الأفراد المعدومة تكون معدومة. فاعتبِرْ[١] الإنسان، فإن بعض أفراده موجود وبعضها معدوم، مع أن[٢] الإنسان صادق على الجميع، فالإنسان[٣] باعتبار صدقه على الأفراد الموجودة يكون موجودًا، وباعتبار صدقه على الأفراد المعدومة يكون معدومًا، ولا يلزم منه[٤] اتصاف المعدوم

[١] ج: واعتبر فيه.
[٢] ج - أن، صح هامش.
[٣] ط: فإن الإنسان.
[٤] ج - منه.

حاشية الجرجاني

إلى ضرورة الوجود، وهو ممنوع؛ لجواز أن يكون مجرد اصطلاح، أو له حاملٌ آخر لا يوجب اشتراط الوجود في الحال لإمكان العدم في الاستقبال.[١]

ولا يخفى عليك أنه أيضًا ساقط جدًّا؛ فالصواب أن يُقطَع النظر في الإمكان الاستقبالي عما[٢] في الحال من الوجود أو العدم،[٣] ويُلاحَظ حال الشيء في المستقبل وحده.

[٣٧. ١.] **(قوله: لأنها نِسَب معقولة بين متصور ووجوده الخارجي)** أراد أنها كيفيات لتلك النسب المعقولة؛ لكنه حذف المضاف، واعتمد في ذلك على ما سبق من أن الموادّ كيفيات لنسب تلك[٤] القضايا.[٥] ويمكن أن يقال: يجوز أن تكون[٦] نسبًا عارضةً لنسبٍ أخرى، فتكون كيفيات لها؛ إذ[٧] لم يُرَد بالكيفية ههنا ما يقابل النسبة؛ بل أريد بها معنى الصفة.

[٣٧. ٢.] **(قوله: فإن صدق الشيء على المعدوم لا يقتضيَ أن يكون معدومًا)** هذا ظاهر، كما حققه. نعم، لو لم يصدق الشيء إلا على المعدوم لوجب كونه معدومًا، وليس الأمر ههنا كذلك؛ لصدقها على الموجودات أيضًا، فإن الواجب تعالى يصدق عليه أنه واجب الوجود وممتنع العدم، والموجود الممكن يصدق عليه أنه ممكن الوجود والعدم.

[١] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ١٩٩و.
[٢] غ ك + هو.
[٣] غ: والعدم.
[٤] ب - تلك.
[٥] انظر: الفقرة ٣١.١. - ٣١.٢.
[٦] ض - أن تكون، صح هامش.
[٧] ك: فإذا.

بما هو متحقق في الخارج، ولا كون تلك الطبيعة معدومة.

الثاني: لو كانت هذه الأمور متحققة في الأعيان لكانت مشاركةً لغيرها في الوجود ومتميزةً عنه بالخصوصيات، فوجودها غير ماهياتها،[١] فاتصاف ماهياتها[٢] بوجودها لا يخلو عن أحد هذه الأمور، ويلزم[٣] التسلسل، وهو محال.

[٣٨.] **قال: ولو كان الوجوب ثبوتيًا لزم إمكان الواجب.**

أقول: هذا دليل مختص بالوجوب. **تقريره:** لو كان الوجوب ثبوتيًا -أي: موجودًا في الأعيان- لكان الواجب ممكنًا. والتالي باطل؛ لامتناع القلب.

بيان الملازمة: أن الوجوب[٤] إذا كان موجودًا في الأعيان يكون ممكنًا؛ لأنه صفة، والصفة مفتقرة إلى الغير الذي هو موصوفها، والمفتقر إلى الغير ممكن. وإذا كان الوجوب ممكنًا[٥] يكون[٦] الواجب أيضًا ممكنًا؛ لأن الواجب إنما هو واجب بهذا الوجوب الممكن، فإذا كان ما به الشيء واجب ممكنًا يكون الواجب ممكنًا.

لا يقال: لا يلزم من إمكان الصفة إمكان الموصوف؛ فإن الصفة لكونها محتاجة إلى الموصوف ممكنة، والموصوف جاز أن لا يحتاج إلى غيره، فلا يكون ممكنًا، فلا يلزم من إمكان الصفة التي هي الوجوب[٧] إمكانُ الموصوف الذي هو الواجب.

لأنا نقول: إذا كانت الصفة ممكنة كان الموصوف -من حيث هو موصوف بتلك الصفة- ممكنًا؛ لأنه من حيث هو موصوف بتلك الصفة يفتقر إلى تحقق الصفة الممكنة، فيكون من تلك الحيثية ممكنًا. والواجب من حيث هو واجب يفتقر إلى صفة الوجوب؛ لأنه إنما هو واجب باعتبار صفة الوجوب، فلو كان الوجوب ممكنًا كان الواجب من حيث إنه واجب ممكنًا.

١ و: ماهيتها.
٢ و: ماهيتها.
٣ و: ويستلزم.
٤ ف: الوجوب.
٥ و - ممكنًا، صح هامش.
٦ و: يجب أن يكون، صح هامش.
٧ ح: الوجودات.

حاشية الجرجاني

[٣٧. ٣.] **(قوله: ويلزم التسلسل)** إنما يلزم إذا لم ينتهِ إلى ما يكون اعتباريًا، وهو ممنوع؛ إذ لا يلزم من كونها موجودةً وجود جميع أفرادها، كما ذكره آنفًا. وأيضًا قيل: جاز كون وجوب الوجوب مثلًا عينَه، كوجود الوجود ووحدة الوحدة ونظائرهما.[١](أ)

[٣٨. ١.] **(قوله: إذا كان موجودًا في الأعيان يكون ممكنًا؛ لأنه صفة)**

قيل: لا نسلم أن الوجوب صفة؛ بل منه ما هو واجب لذاته، وهو وجوب الواجب لذاته؛ لأنه عين ذاته، ومنه ما هو ممكن صفة لغيره، وهو وجوب غير الواجب لذاته.[٢] وفيه بحث؛ لأن الكلام في الوجوب الذي هو كيفية لنسبة الوجود إلى الذات كما مرّ،[٣] فيكون متأخرًا عن النسبة المتأخرة عن الذات، فلا يتصور كونه عينها.

١ هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٩و.
٢ هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٩و.
٣ انظر: الفقرة ٣٤. ١.

— منهوات

(أ) وفي هامش د: هذا غير صحيح؛ لأن وجوب الوجوب نسبة؛ بل كيفية لنسبة بين الوجوب ووجوده، فلا يجوز أن يكون نفسه. اللّهم إلا أن يراد به أن وجوب الوجوب وما بعده من المراتب أمور اعتبارية، فإن وجود فرد من أفراد الطبيعة لا يستلزم وجود جميعه. "منه رحمه الله".

فإن قيل: سلّمنا أن الواجب من حيث إنه واجب ممكن؛ لكن هذا غير محال؛ لأنه يجوز أن يكون الواجب من هذه الحيثية ممكنًا، ويكون ذاته واجبًا؛ لأن إمكان الشيء من حيث إنه متصف بصفة لا يقتضي إمكان ذات الشيء.

لا يقال: لو كان من هذه الحيثية ممكنًا لكان من هذه الحيثية جائز الزوال، فيجوز أن يزول وصف الوجوب عن ذات الواجب، فلا تكون الذات واجبة، ويلزم إمكانه.

لأنا نقول: لا نسلم أنه إذا كان من هذه الحيثية ممكنًا كان من هذه الحيثية جائز الزوال، وإنما يلزم ذلك أن لو لم تكن علة / الوجوب هي الذات التي يمتنع زواله، وهو ممنوع؛ فإن علة الوجوب هي الذات التي يمتنع زواله، فيمتنع زوال الوجوب وإن كان ممكنًا لذاته؛ بسبب امتناع زوال علّته التي هي الذات. [١١ظ]

حاشية الجرجاني

[٣٨. ٢.] **(قوله: لا نسلم أنه إذا كان من هذه الحيثية ممكنًا كان[1] من هذه الحيثية جائز الزوال) ردّ عليه** بأن هذه الملازمة بيّنة بذاتها لا تقبل منعًا أصلًا، فإن معنى[2] كون الشيء ممكنًا هو كونه جائز الثبوت وجائز الزوال نظرًا إلى ذاته، واستلزام الشيء لجزئه بيّنٌ لا شبهة فيه. وما ذكره من أن هذه الجملة -أعني: الذات مع الوجوب- ممتنعة الزوال؛ لوجوب علتها -أعني: الذات- دائمًا لا ينافي / إمكان الجملة وجواز زوالها نظرًا إلى ذاتها؛ لأن وجوبها بالغير الذي هو الذات لا يوجب زوال إمكانها الذاتي، والممكن لا يلزم من فرض[3] وقوعه نظرًا إلى ذاته محال، وقد لزم من زوال الجملة محال، وهو إمكان ذات الواجب لزوال وجوبه.[4] [٤٢و]

وفيه أيضًا بحث؛ لأن الشارح حمل "جائز الزوال" في تلك الملازمة على ما لا يكون زواله ممتنعًا أصلًا لا بذاته ولا بغيره،[5] فلذلك منع الملازمة، وبيّن امتناع زوال الوجوب بسبب امتناع زوال علته مع الاعتراف بكونه ممكنًا لذاته المستلزم لكون الجملة كذلك، فهو يعترف بكونها ممكنةً لذاتها، ويقول: يمتنع زوالها بسبب امتناع زوال علتها، فإن اكتفيتَ أنت بجواز زوالها نظرًا إلى ذاتها كانت الملازمة بيّنة في نفسها، لا منع عليها؛ لكن يبقى الكلام في أن زوال الجملة بزوال الوجوب هل يستلزم لذاته ذلك المحال -أعني: إمكان[6] الواجب- أم لا. فنقول: لو كان هناك استلزام ذاتي لكفى أن يقال: لا يجوز أن يكون الوجوب على تقدير وجوده ممكنًا، وإلا لكان جائز الزوال في ذاته. وليس كذلك؛ لاستلزامه اتصاف الواجب بالإمكان.

والتحقيق: أن عدم صفة الوجوب في نفسها لا يستلزم عدم اتصاف الواجب بها؛ ليلزم اتصافه بالإمكان، فإن الصفات قد تكون عدمية مع اتصاف الموصوفات بها في نفس الأمر؛ بل في الخارج أيضًا. نعم، عدمها بعد كونها موجودة يستلزم ذلك المحال، وكذا الحال في الجملة المركبة من ذات الواجب وصفة الوجوب الموجودة. واستلزام عدم الشيء بعد كونه موجودًا للمحال لا ينافي إمكان عدمه، ولا يقتضي وجوب وجوده. أَوَلا يرى أن عدم الزمان بعد وجوده يستلزم محالًا، كما بيّن في موضعه، مع أنه لا ينافي إمكان عدمه، ولا يقتضي وجوب وجوده.

[1] كذا في **الشرح**، وفي جميع نسخ **الحاشية**: لكان.
[2] غ - معنى، صح هامش.
[3] ض ب ك - فرض، صح هامش ك.
[4] هذا الرد لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٩و-١٩٩ظ.
[5] غ: لا لذاته ولا لغيره.
[6] ض: إمكان، صح هامش.

أجيب بأن علة الوجوب لو كانت هي[1] الذات لزم تقدمها على الوجوب بالوجوب والوجود؛ ضرورة تقدم العلة على المعلول بالوجوب والوجود، فيلزم أن يكون للواجب

[1] ج – هي، صح هامش.

حاشية الجرجاني

فعلى هذا، إذا قلتَ:[1] "الوجوب إما أن يكون صفة عدمية أو وجودية، والثاني باطل، وإلا لكان ممكنًا، وهو محال؛ لاستلزام عدمه المحال،[2] فتعيّن الأول، وهو المطلوب." قلنا: إن زعمتَ أن عدمه مطلقًا يستلزم ذلك المحال منعناه، وقد مرّ سنده،[3] وإن زعمتَ أن عدمه بشرط كونه وجوديًا يستلزمه سلّمناه، ولا يجديك نفعًا؛ لأنه لا ينافي إمكانه كما عرفته.[4]

ولا يجديك أيضًا أن تقول:[5] الوجوب صفة لازمة لذات الواجب، ولا شك أن عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم، فإمكان عدم الوجوب يكون مستلزمًا لإمكان عدم الواجب؛ ضرورة أن إمكان الملزوم ملزوم لإمكان لازمه،[6] / وإمكان عدم[7] الواجب محال، فإمكان عدم الوجوب أيضًا محال، فلا يكون الوجوب وجوديًا، وهو المطلوب. **لأنا نقول:** هذه الصفة من حيث هي -سواء كانت وجودية أو عدمية-[8] لازمة لذات الواجب، فلا يكون عدمها مستلزمًا لإمكان الواجب، فلا يتم الاستدلال. وأيضًا: في استلزام[9] إمكان الملزوم لإمكان اللازم كلام، فإن عدم المعلول الأول ممكن لذاته، ولازمه -أعني: عدم الواجب- محال لذاته. [٤٢ظ]

[٣٨. ٣.] **(قوله: ضرورة تقدم العلة على المعلول بالوجوب والوجود)** أما التقدم بالوجود فظاهر؛ لأن[10] الإيجاد متأخر بالذات عن وجود العلة، ومتقدم على وجود المعلول. وأما التقدم بالوجوب فلأن الشيء ما لم يجب وجوده إما بالذات أو بالغير[11] لم يُوجَد، فوجوب العلة متقدم على وجودها، فيتقدم على وجود المعلول بثلاث مراتب.

قيل: الحكم بتقدم العلة فيما ذكر[12] إنما يصح في لوازم الوجود دون لوازم الماهية، والوجوب من لوازم الماهية، فلا يتوقف على وجودها ووجوبها.[13] **وهو ساقط**؛ لأن المفروض كون الوجوب موجودًا في الخارج،

[1] قال طاشكبري زاده في **حاشيته**: «هذا دليل آخر على كون الوجوب معدومًا. **وتقريره**: أن الوجوب لو كان موجودًا لكان ممكنًا؛ لأنه حينئذٍ صفة محتاجة إلى موصوفها. والتالي باطل؛ لأن الممكن ما لا يلزم من فرض وقوع كل من طرفيه محال. وههنا قد لزم من فرض عدمه محال، وهو إمكان الواجب. **وتقرير الجواب**: أنك إن أردت أنه يلزم من عدمه الأصلي محال، فلا نسلم لزومه، وقد مرّ سنده، وهو جواز اتصاف الموصوفات بالصفات العدمية في نفس الأمر؛ بل في الخارج أيضًا؛ وإن أردت أنه يلزم من عدمه اللاحق محال، فلزومه مسلم؛ لكن لا يفيد ذلك بطلان التالي؛ إذ لا تنافي هذه الاستحالة إمكانه في نفسه كما عرفته في عدم الزمان بعد وجوده». انظر: **حاشية على حاشية شرح التجريد** لطاشكبري زاده، ١٥١و.

[2] ب: للمحال.

[3] وهو جواز اتصاف الموصوفات بالصفات العدمية في نفس الأمر بل في الخارج أيضًا.

[4] ض: عرفت.

[5] قال طاشكبري زاده في **حاشيته**: «هذا أيضًا دليل آخر على عدمية الوجوب. **وتقريره**: أن صفة الوجوب لازمة للموصوف، أعني: الواجب، وكما أن وجود اللازم لازم لوجود الملزوم، يكون عدمه ملزومًا لعدم الملزوم، فإمكان عدم الوجوب يلزمه إمكان عدم الواجب. واللازم محال قطعًا، فكذا الملزوم، وهو إمكان عدم الوجوب، فيثبت أن لا يكون للوجوب وجود، وهو المطلوب. **وتقرير الجواب**: أن صفة الوجوب -وجودية كانت أو عدمية- لازمة لذات الواجب، فلا يكون عدم تلك الصفة ملزومًا لعدم الواجب». انظر: **حاشية على حاشية شرح التجريد** لطاشكبري زاده، ١٥١و.

[6] ك + وإمكان الواجب محال.

[7] ب – عدم.

[8] غ: من حيث هي وجودية كانت أو عدمية.

[9] ب: استلزام.

[10] ض – أما التقدم بالوجود فظاهر لأن، صح هامش.

[11] غ ك: إما لذاته أو لغيره.

[12] ك: بما ذكره.

[13] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٩ظ.

وجوب آخر أو تقدم الوجوب على نفسه، وكلاهما محال؛ وإن كانت علة[1] الوجوب غير الذات يلزم جواز انفكاك الوجوب عن الذات، فيلزم الإمكان.

قيل: الوجوب نقيض اللاوجوب، واللاوجوب عدمي؛ لأنه صادق على المعدوم، فيلزم أن يكون الوجوب وجوديًا.

قلنا: لا نسلّم أن اللاوجوب عدمي. قوله «لأنه صادق على المعدوم» قلنا: صدقه على المعدوم لا يقتضي أن يكون عدميًا؛ لجواز أن يكون أعم من المعدوم، فيصدق على المعدوم وعلى الموجود، فلا يلزم أن يكون عدميًا مطلقًا؛ لجواز أن يكون بعض أفراده موجودًا وبعضها معدومًا. ولئن سلّمنا ذلك؛ لكن لا نسلّم أن نقيض العدمي يلزم أن يكون وجوديًا؛ لجواز أن يكون كل من النقيضين عدميًا،

[1] و - علة، صح هامش.

حاشيـة الجـرجاني

وحينئذٍ[1] يمتنع كونه(أ) لازمًا للماهية،[2] وإلا لكانت الماهية في الذهن متصفة بوجود خارجي، وهو محال؛ بل لابدّ أن يكون لوجود الماهية مدخل في وجود الوجوب؛ لاستحالة كون الماهية -من حيث هي- مُوجِدةً صفةً في الخارج قائمةً بها أو بغيرها ضرورةً واتفاقًا. والنزاع إنما وقع في جواز كونها من حيث هي مُوجدةً لنفسها، كما سيأتي. وأما كونها كذلك موجدةً لغيرها، سواء كانت صفة لها أو لا، فمما لم يَرْتَبْ في بطلانه أحدٌ.

[٣٨. ٤.] **(قوله: وكلاهما محال)** أما تقدم الوجوب على نفسه فظاهر. وأما ثبوت وجوب آخر للواجب فلاجتماعِ المثلين، وأدائِه إلى أن الوجوب الثاني لا يكون وجوبًا للواجب؛ إذ[3] كان قبله واجبًا بذلك الآخر.

[٣٨. ٥.] **(قوله: وإن كانت علة الوجوب غير الذات، يلزم جواز انفكاك الوجوب عن الذات)** أي: إذا نظر إلى الذات وقطع النظر عن ذلك الغير جاز انفكاكه عنه، فيلزم إمكانه.

قيل: يجوز أن يكون ذلك الغير من لوازم الذات، فلا يجوز انفكاك لازمه الذي هو الوجوب عن الذات.[4] **وليس بشيء**؛ لأن ذلك الغير لابدّ أن يكون موجودًا في الخارج؛ لأنه موجد للوجوب في الخارج، فموجد ذلك الغير إما الذات فيلزم تقدم الذات بالوجود والوجوب على ذلك الغير المتقدم على الوجوب، ويعود المحذور، وإما غير الذات فيلزم جواز الانفكاك ولا يتسلسل.[5]

[٣٨. ٦.] **(قوله: لجواز أن يكون كل من النقيضين عدميًا)** أي: معدومًا / في الخارج. وما يقال من أنه يلزم حينئذٍ ارتفاع النقيضين، فجوابه أن المستحيل ارتفاع النقيضين[6] في الصدق بأن لا يصدق شيء منهما في نفس الأمر، لا ارتفاعهما بحسب الوجود الخارجي بأن لا يكون شيء منهما موجودًا خارجيًا، فإن المفهوم الاعتباري وسلبه متناقضان[7] قطعًا، ولا وجود لشيء منهما أصلًا. [٩٤ظ]

[1] ض - حينئذ، صح هامش.
[2] غ - للماهية، صح هامش.
[3] ض غ ك: إذا.
[4] هذا سند لمنع الملازمة المذكورة. **تقريره:** أنا لا نسلم لزوم جواز الانفكاك على التقدير المذكور، وهو أن تكون علة الوجوب غير الذات؛ إذ يجوز أن يكون ذلك الغير من لوازم الذات. انظر: **حاشية على حاشية شرح التجريد لطاشكبري زاده**، ١٥٢ظ.
[5] وما ذكره السيد الشريف بقوله «وليس بشيء» إثبات للملازمة المذكورة. وحاصله: أن الغير الذي هو علة الوجوب لابدّ وأن يكون موجودًا؛ لكونه علةً للموجود، فموجده إما الذات، فيعود المحذور الذي ذكره الشارح، وهو أن يكون للوجوب وجوب آخر أو تقدم الشيء على نفسه؛ أو غير الذات ولا يمكن التسلسل حتى لا تخلو الذات عن الوجوب، فعند الانقطاع يلزم الانفكاك. انظر: **حاشية على حاشية شرح التجريد لطاشكبري زاده**، ١٥٢ظ.
[6] غ - فجوابه أن المستحيل ارتفاع النقيضين، صح هامش.
[7] ب ك: يتناقضان.

منهوات

(أ) وفي هامش ض ب س د: يعني: أنه مأخوذًا مع وجوده الخارجي يمتنع كونه إلخ. "منه رحمه الله".(١) | (١) ب - منه رحمه الله.

فإن اللاممكن بالإمكان الخاص[1] -لصدقه على الممتنع- عدمي، والممكن الخاص أيضًا -لصدقه على المعدوم الممكن- عدمي.

[٣٩.] **قال: ولو كان الامتناع ثبوتيًا لزم إمكان الممتنع.**

أقول: هذا دليل مختص بالامتناع. **تقريره**: لو كان الامتناع ثبوتيًا -أي: موجودًا في الأعيان- لزم إمكان الممتنع. والتالي باطل.

أما الملازمة فلأنه لو كان الامتناع موجودًا في الأعيان لكان ممكنًا؛ إذ هو صفة، والصفة مفتقرة إلى موصوفها الذي هو غيرها، فيكون ممكنًا، وإذا كان الامتناع ممكنًا يكون موصوفه -وهو الممتنع أيضًا- ممكنًا؛ لاستحالة[2] إمكان الصفة مع امتناع الموصوف.

وأما بيان بطلان التالي فلأنه لو أمكن الممتنع يلزم الانقلاب، وهو محال.[3]

[٤٠.] **قال: ولو كان الإمكان ثبوتيًا لزم سبق كل ممكن على إمكانه.**

أقول: هذا دليل مختص بالإمكان. **تقريره**: لو كان الإمكان ثبوتيًا لزم سبق كل ممكن على إمكانه. والتالي باطل.

أما الملازمة فلأنه لو كان موجودًا في الأعيان لكان صفة للممكن، فيكون الممكن متقدمًا بالوجود على إمكانه؛ ضرورةَ تقدمِ الموصوف على الصفة بالوجود.

١ ج - بالإمكان الخاص، صح هامش.
٢ ج: لامتناع.
٣ ج: ممتنع.

حاشيـة الجـرجاني

فإن قيل: قد تقرر في مباحث التقابل أن العدميين[1] لا تقابل بينهما، وأن المتقابلين إما وجوديان معًا كالمتضادّين والمتضايفين، وإما[2] أحدهما وجودي فقط كالسلب والإيجاب، والعدم والملكة، وأن التناقض إنما هو[3] بين السلب والإيجاب. فعلم أنه لابدّ في المتناقضين[4] أن يكون أحدهما وجوديًا، وذلك منافٍ لما ذكرتم.

أجيب بأن معنى الوجودي هناك ما ليس السلب جزءًا لمفهومه سواء كان موجودًا في الخارج أو لا، والمراد بالوجودي[5] ههنا هو[6] الموجود الخارجي، فلا منافاة.[7]

[٣٨. ٧.] **(قوله: فإن اللاممكن بالإمكان الخاص -لصدقه على الممتنع- عدمي) قيل**: استعمال[8] هذه المقدمة ههنا على طريقة الإلزام للمستدل حيث استعملها في دليله،[9] فلا يتجه عليه السؤال الذي أورده على المستدل بجواز فردين عدمي ووجودي،[10] على أن استعمالها ههنا لتوضيح سند المنع، ولا فائدة للقدح فيه.

[٣٩. ١.] **(قوله: لو كان الامتناع ثبوتيًا -أي: موجودًا في الأعيان- لزم إمكان الممتنع إلخ.)** أخصر من هذا أن يقال: لو كان الامتناع موجودًا في الأعيان لكان موصوفه -أعني: الممتنع- موجودًا فيها؛ لامتناع وجود الصفة بدون وجود الموصوف، هذا خلف؛ لكن الشارح راعى ما ذكر

١ ض: العدمين.
٢ ك: أو أن.
٣ ض: يكون.
٤ غ + من.
٥ ك: بالموجود.
٦ ك - هو.
٧ هذا الاعتراض وجوابه كلاهما لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٩ظ.
٨ ض: استعمل.
٩ كما أن الطوسي قال في إثبات اعتبارية الوجوب والإمكان والامتناع: «والثلاثة اعتبارية لصدقها على المعدوم». انظر: الفقرة ٣٧.
١٠ هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ١٩٩ظ.

وأما بيان بطلان التالي فلأنه لو كان الممكن متقدمًا على الإمكان بالوجود يلزم أن لا يكون الممكن ممكنًا حالةَ الوجود وقبله، فيلزم الانقلاب.

[٤١.] **قال: والفرق بين نفي الإمكان والإمكان المنفي لا يستلزم ثبوته.**

أقول: هذا جواب دليل على أن الإمكان موجود. **تقريره:** أنه لو لم يكن الإمكان ثابتًا[١] لم يكن فرق بين نفي الإمكان والإمكان. والتالي باطل؛ لأنا نفرق بين الإمكان ونفيه بالضرورة.

أما الملازمة فلأنه لو لم يكن ثابتًا لكان منفيًا، فلا يكون بين نفي الإمكان والإمكان فرق حينئذٍ؛ إذ الأعدام لا تتمايز.

تقرير الجواب: أنا لا نسلم الملازمة؛ فإن الفرق بين نفي الإمكان والإمكان على تقدير كونه منفيًا ثابتٌ، فإن[٢] الإمكان على هذا التقدير هو الإمكان العدمي،[٣] ونفي الإمكان هو نفي ذلك الإمكان العدمي، وفرق بين الشيء العدمي وبين رفع الشيء العدمي. قوله «الأعدام لا تتمايز» قلنا: ممنوع؛ فإن عدم العلة متميز عن عدم المعلول، وإذا كانت الملازمة ممنوعة لم يلزم من نفي التالي نفي المقدم، فلا يلزم من الفرق بين الإمكان ونفيه ثبوت الإمكان.

ولفظ "المنفي" بعد لفظ[٤] "الإمكان" زائد، لعلّه وقع سهوًا من الناسخين؛

[١] ط: ثبوتيًا.
[٢] ح - الفرق بين نفي الإمكان والإمكان على تقدير كونه منفيا ثابت فإن، صح هامش.
[٣] ج - العدمي، صح هامش.
[٤] ج - لفظ، صح هامش.

حاشية الجرجاني

في متن الكتاب إظهارًا للمحال، فإن الحكم باستحالة وجود الممتنع إنما هو لاستلزامه انقلابه إلى الإمكان أو الوجوب.

[٤٠. ١.] **(قوله: يلزم أن لا يكون الممكن ممكنًا حالة الوجود وقبله)**[١] إن أريد بذلك سلب الإمكان عنه في زمان الوجود وقبله،[٢] فالأخير في الممكنات الحادثة ظاهر دون الأول؛ لأن تقدم الموصوف بالوجود على الصفة لا يجب أن يكون بالزمان؛ بل يكفي هناك التقدم الذاتي، وإن أريد سلبه عنه في مرتبة الوجود وما قبلها -أعني: مرتبة الإيجاد- فلا شبهة في صحتهما معًا في جميع الممكنات الموجودة، سواء قيل بحدوث الجميع، كما سيأتي بيانه، أو قيل بقدم بعضها زمانًا، كما ذهب إليه الفلاسفة.

[٤١. ١.] **(قوله: والتالي باطل؛ لأنا نفرق بين الإمكان ونفيه بالضرورة)** وأيضًا: إذا لم يكن بينهما فرق، لم يكن بين قولنا "إمكانه لا" وقولنا "لا إمكان له"[٣] فرق، فيلزم أن لا يكون الممكن ممكنًا، هذا خلف.(أ)

[٤٣ظ] / [٤١. ٢.] **(قوله: وفرق بين الشيء العدمي وبين رفع الشيء العدمي)** كما أن فرقًا بين الأمر[٤] الوجودي وبين رفع الأمر الوجودي؛ ضرورة أن الشيء ورفعه متناقضان، سواء كان الشيء عدميًا أو وجوديًا، فهما متمايزان قطعًا.

[١] ب ك + قيل.
[٢] ب - إن أريد بذلك سلب الإمكان عنه في زمان الوجود وقبله، صح هامش.
[٣] غ: إمكانه لا ولا إمكان له.
[٤] غ: الشيء.

منهوات

(أ) وفي هامش د: والحل أن يقال: قولنا "إمكانه لا" معناه أنه متصف بصفة عدمية هي الإمكان، وقولنا "لا إمكان له" معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه. وكما أن فرقًا بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافها بها، كذلك أيضًا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها. "منه رحمه الله".

فإن الخصم لم يدَّعِ استلزام عدمية الإمكان لعدم[1] الفرق بين نفي الإمكان والإمكان المنفي، حتى يلزم[2] من الفرق بينهما ثبوت الإمكان، بحكم استلزام نقيض التالي لنقيض المقدم، فإن الفرق[3] بين نفي الإمكان والإمكان المنفي غير ثابت على زعمه، بناء على أن الأعدام لا تتمايز عنده، فلا يكون استثناء نقيض التالي صادقًا عنده، على[4] تقدير أن يكون التالي عدم الفرق بين نفي الإمكان والإمكان المنفي، فلا يلزم نقيض المدعى الذي هو مطلوبه؛ لكن لو حذف المنفي عن الإمكان، ويكون اللازم لنقيض المدعى هو عدم الفرق بين نفي الإمكان والإمكان، يصدق[5] استثناء نقيض[6] التالي حينئذٍ على زعمه، فيصدق نقيض المقدم الذي هو المدعى.

[١.١.٢٨. انقسام الوجوب والامتناع إلى ما بالذات وما بالغير]

[٤٢.] قال: والوجوب شامل للذاتي وغيره، وكذا الامتناع، ومعروض ما بالغير منهما ممكن. ولا ممكن بالغير؛ لِما تقدم في القسمة الحقيقية.[7]

أقول: الوجوب ينقسم إلى وجوب بالذات، وهو الذي استند إلى الذات من غير التفات إلى أمر آخر؛ وإلى وجوب بالغير، وهو الذي حصل للذات باعتبار غيره، وكذا الامتناع ينقسم / إلى الامتناع بالذات وإلى الامتناع بالغير. [١٢و]

١ ج – عدمية الإمكان لعدم، صح هامش.
٢ ح: يلزمه.
٣ و – بينهما ثبوت الإمكان بحكم استلزام نقيض التالي لنقيض المقدم فإن الفرق، صح هامش.
٤ ح: وعلى.
٥ ج: فيصدق.
٦ ج – نقيض، صح هامش.
٧ انظر: الفقرة ٣٣.

حاشية الجرجاني

[٤١. ٣.] (قوله: **فإن الفرق بين نفي الإمكان والإمكان المنفي غير ثابت على زعمه، بناء على أن الأعدام لا تتمايز عنده، فلا يكون استثناء نقيض التالي صادقًا عنده**) قد[1] يتمحّل لتصحيح صدقه بأن وصف الإمكان بالمنفي ليس بحسب نفس الأمر؛ بل بحسب الفرض، فكأنه قال:[2] لو لم يكن الإمكان ثابتًا بل منفيًا لم يكن فرق بين نفي الإمكان والإمكان الذي فرضناه منفيًا؛ لكن الفرق ثابت في الواقع، فلا يكون فرض كونه منفيًا مطابقًا للواقع. وفائدة وصفه بالمنفي فرضًا إظهار الملازمة؛ لأنه بهذا الفرض اندرج هو ونفيه تحت الأعدام التي لا تمايز فيها.

قيل: ويمكن أن يقرّر الدليل هكذا، وهو أن يقال: لو لم يكن فرق بين نفي الإمكن والإمكان المنفي، لكان الإمكان ثبوتيًا؛ لكن المقدم حق؛ لعدم التمايز في الأعدام، فالتالي مثله. بيان الملازمة: أنه لو لم يكن ثبوتيًا على ذلك التقدير لكان عدميًا، فيلزم أن[3] الممكن لا إمكان له؛ إذ التقدير عدم الفرق بين الإمكان المنفي ونفي الإمكان، فإذا تحقق الأول -أعني: الإمكان المنفي- تحقق الثاني -أعني: نفي الإمكان-؛ لكن كون الممكن لا إمكان له تناقض محال،[4] وحينئذٍ لا[5] يكون لفظ المنفي مستدركًا. **وتقرير الجواب:** بأنا نمنع تحقق المقدم، وما ذكر في بيانه غير مسلم؛ بل المتحقق نقيضه، وهو الفرق بين نفي الإمكان والإمكان المنفي.[6]

[٤١. ٤.] (قوله: **فلا يلزم نقيض المدعى الذي هو مطلوبه**) يريد به نقيض مدعانا، لا نقيض مدعى الخصم، فإن ذلك لا يكون مطلوبه قطعًا. ولو قال: نقيض المقدم الذي هو مطلوبه، كما يوجد في بعض النسخ لكان أظهر. وأراد بقوله «ويكون اللازم لنقيض المدعى» نقيض مدعى الخصم، كما لا يخفى.

١ ض: وقد.
٢ ض: قيل.
٣ ض + يكون، صح هامش.
٤ نقل صاحب **المواقف** هذا الدليل عن ابن سينا كذا: «الثالث -وهو لابن سينا-: أن إمكانه لا، ولا إمكان له واحد، فلو كان الإمكان عدميًا لم يكن الممكن ممكنًا». انظر: **المواقف** للإيجي، ص ٧٠.
٥ ك + يلزم أن.
٦ هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٠و.

ومعروض الوجوب بالغير والامتناع بالغير هو الممكن، لا الواجب بالذات والممتنع بالذات؛ إذ الممكن بالذات إذا اعتبر معه وجود علّته يعرض له الوجوب بالغير، وإذا اعتبر معه عدم علّته يعرض له الامتناع بالغير. والواجب[١] بالذات يمتنع أن يعرض له الوجوب بالغير والامتناع بالغير، وكذا الممتنع بالذات يمتنع أن يعرضا له؛ لِما سنبيّن.[٢] ولا يمكن أن يكون ممكنٌ بالغير؛ لأنه لو كان ممكنٌ بالغير فهو إما واجب بالذات، أو ممتنع بالذات، أو ممكن بالذات؛ لضرورة الحصر، والأقسام بأسرها باطلة، وإلا يلزم الانقلاب، وقد تقدم بطلان ذلك في القسمة الحقيقية.[٣]

فإن قيل:[٤] لِمَ لم يلزم من طريان الوجوب[٥] أو الامتناع بالغير على الممكن بالذات الانقلاب، ولزم من طريان الإمكان بالغير[٦] على الواجب بالذات أو الممتنع بالذات الانقلاب؟

أجيب بأن الممكن بالذات لم يقتضِ الوجود والعدم، وكل منهما بالنسبة إليه على السواء، فإذا وُجِد علة أحد الطرفين فوجب أو امتنع به،[٧] لم يصر الممكن بالذات غير ممكن بالذات، فلم يلزم الانقلاب. وأما الواجب لما اقتضى الوجود بالذات، فلو طرأ عليه الإمكان بالغير لما بقي الوجود واجبًا، وإلا لم يطرأ عليه الإمكان، وإذا لم يبقَ[٨] الوجود واجبًا فقد زال مقتضاه، فيلزم الانقلاب. وكذا القول في الامتناع.[٩]

[١] و: الواجب.
[٢] انظر: الفقرة ٥٤.
[٣] انظر: الفقرة ٣٣.
[٤] ج - فإن قيل، صح هامش.
[٥] ط + بالغير.
[٦] ج - على الممكن بالذات الانقلاب ولزم من طريان الإمكان بالغير، صح هامش.
[٧] ط: بها. | كذا في جميع النسخ، مع أنه لو قيل "بها" لكان أظهر، ولعل الضمير يرجع إلى وجود العلة المفهوم من الجملة.
[٨] ج: يكن.
[٩] ج - وكذا القول في الامتناع.

حاشية الجرجاني

[٤٢. ١.] **(قوله: وإلا يلزم الانقلاب)** لزوم الانقلاب -على تقدير كونه واجبًا بالذات أو ممتنعًا بالذات- ظاهر. وأما على تقدير كونه ممكنًا بالذات فلأن الثابت بالغير يرتفع بارتفاعه، فلو كان ممكنًا بالغير فإذا قطع النظر عنه ارتفع إمكانه، فلا يكون ممكنًا في ذاته؛ بل واجبًا أو ممتنعًا.(أ) وفيه بحث؛ لأن اللازم ارتفاع إمكانه الحاصل من الغير، لا ارتفاع إمكانه المستند إلى ذاته، فالأولى أن يقال: ما ثبت للشيء بالنظر إلى ذاته لا يثبت له[١] بالنظر إلى غيره، فاستواء الوجود والعدم بالقياس إلى ذاته لما كان ثابتًا له لذاته لم يتصور ثبوته له بواسطة الغير، وإلا لتوارد[٢] علتان على معلولٍ واحدٍ بالشخص؛[٣] إذ لا تعدد في مفهوم ذلك الاستواء بالنظر إلى شيءٍ واحدٍ،(ب) كما يظهر بالتأمل الصادق.[٤]

[١] ب - له.
[٢] ض: توارد.
[٣] ب: شخصي.
[٤] اعترض نصير الحلّي على هذا بأن يقول: «إنما يلزم الانقلاب لو نافى ثبوت الإمكان بالذات ثبوته بالغير، وهو ممنوع. لا يقال: لو اجتمعا لزم جواز زوال ما بالذات عند ارتفاع الغير، ولزم توارد علتين على معلول واحد، وهما محالان؛ لأنا نقول: إنما يلزم جواز الزوال المذكور أن لو كان ارتفاع الغير ممكنًا وهو ممنوع، وتوارد علتين على معلول واحد بالشخص على البدل غير محال». انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٠و.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك: أقول: الإمكان بالغير عبارة عن أن تكون علة الاتصاف بالإمكان هي الغير، فلو فرض انتفاء الغير يلزم انتفاء الإمكان؛ ضرورة انتفاء المعلول عند انتفاء العلة، فيلزم الانقلاب جزمًا، وهو مثل قولهم "لا يكون الواجب بالذات واجبًا بالغير، ولا يكون الممتنع بالذات ممتنعًا بالغير"، وهذا ظاهر لا سترة فيه. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش ر ك د طاش: فمفهوم الاستواء بالنسبة إلى شيء واحد(١) معلول واحد شخصي، وإن كان متعددًا بالنسبة إلى الأشياء المتعددة. "منه رحمه الله". | (١) د + شخصي.

فإن قيل: لم لا يجوز أن لا يكون[1] الوجود واجبًا بالنظر إلى الغير، ويكون واجبًا بالنظر إلى الذات؟

أجيب بأنه لو جاز ذلك لجاز عدمه بالنظر إلى الغير، فيجوز زوال ما بالذات بحسب الغير، فيلزم الانقلاب.

[١.١.٢٩. عروض الإمكان والوجوب والامتناع للماهية]

[٤٣.] قال: وعروضُ الإمكان عند عدم اعتبار الوجود والعدم بالنظر إلى الماهية وعلّتها، وعند اعتبارهما بالنظر إليهما يَثْبُت ما بالغير. ولا منافاةَ بين الإمكان والغيري.

أقول: الإمكان إنما يعرض للماهية من حيث هي هي، لا باعتبار وجودها وعدمها، ولا باعتبار وجود علّتها وعدمها.

لا يقال: الإمكان إنما يعرض لماهية الممكن بالقياس إلى الوجود والعدم، فكيف يستقيم قولكم "إنما يعرض لها من حيث هي هي، لا باعتبار وجودها وعدمها"؟!

لأنا نقول: الإمكان وإن كان عروضه بالقياس إلى الوجود والعدم،[2] لكن[3] لم يكن عروضه بالقياس إلى الوجود والعدم[4] بالنظر إلى الماهية، أي: بالنظر إلى أن الماهية موجودة أو معدومة، وبين الأمرين فرقٌ، فإن اعتبار مفهوم الوجود غيرُ اعتباره من حيث إنه حاصل للماهية، واعتبارُ الأول شرطٌ في الإمكان دون الثاني.

وعند اعتبار الوجود والعدم[5] بالنسبة إلى الماهية أو علّتها يعرض ما بالغير، أي: الوجوب بالغير والامتناع بالغير. فإنه إذا اعتبر وجود الماهية أو وجود علّتها يعرض الوجوب بالغير، أما[6] باعتبار وجود الماهية فيعرض[7] الوجوب اللاحق، وأما[8] باعتبار وجود العلة فيعرض[9] الوجوب السابق، وكلاهما وجوبٌ بالغير. وإذا اعتبر عدم الماهية أو عدم علّتها يعرض الامتناع بالغير.

ولا منافاة بين الإمكان والغيري، أي: الوجوب بالغير والامتناع بالغير، فإن الممكن يجوز أن يعرض له الوجوبُ بالغير أو الامتناع[10] بالغير[11] بالنظر إلى وجود علّته

[1] ح ف: يكون.
[2] ج: أو العدم.
[3] ج: ولكن.
[4] ج ف: أو العدم.
[5] ج و ف: أو العدم.
[6] ط: إما.
[7] ج: يعرض.
[8] ط: وإما.
[9] ج: يعرض.
[10] ف: والامتناع.
[11] و - فإن الممكن يجوز أن يعرض له الوجوب بالغير أو الامتناع بالغير، صح هامش.

حاشيـة الجرجاني

/ [٢.٤٢.] (قوله: **فإن قيل: لم لا يجوز أن لا يكون الوجود واجبًا بالنظر إلى الغير**) هذا سؤال على قوله «فلو طرأ عليه الإمكان بالغير لما بقي الوجود واجبًا إلخ.». يعني: أن اللازم من طريان إمكانه بالغير أن لا يكون وجوده واجبًا نظرًا[1] إلى ذلك الغير، ولا ينافي ذلك وجوبه نظرًا[2] إلى الذات، فلا يلزم زوال مقتضى الذات والانقلاب. وعبارة السؤال في بعض النسخ هكذا: «فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون الوجود ممكنًا بالنظر إلى الغير، ويكون واجبًا بالنظر إلى الذات»، والمآل واحد. [٤٤و]

[١.٤٣.] (قوله: **وإذا اعتبر عدم الماهية أو عدم علّتها يعرض الامتناع بالغير**) فالذي يعرض لها بسبب عدمها يسمّى الامتناع اللاحق، والذي يعرض لها بسبب عدم علّتها يسمّى الامتناع السابق، على قياس ما ذكر في الوجود. فكل ممكنٍ موجودٍ محفوفٌ بوجوبيْن سابقٍ ولاحقٍ، وكل ممكنٍ معدومٍ محفوفٌ بامتناعَيْن سابقٍ ولاحقٍ.[3] وشيء منهما لا ينافي إمكانَ الماهية في حدّ ذاتها.

[1] غ: بالنظر.
[2] غ: بالنظر.
[3] غ: بامتناعين كذلك.

أو عدمها، ويعرض له الإمكانُ بالنظر إلى ذاته؛ بل المنافاة بين الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي والإمكان الذاتي، كما بيّنا.[1]

[٤٤.] قال: وكل ممكن العروض ذاتيٌّ، ولا عكس.

أقول: الممكن قد يكون ممكنَ الثبوت في ذاته كالمجردات، وقد يكون ممكنَ الثبوت لشيء آخر.

«وكل ممكن العروض» أي: ممكن الثبوت لشيء آخر[2] «ذاتي» أي: ممكن الثبوت في نفسه؛ لأن إمكانَ ثبوت الشيء لشيء آخر فرعُ إمكان ثبوت الشيء في ذاته.

«ولا[3] عكس» أي: ليس كلُّ ما هو ممكن الثبوت في ذاته ممكنَ العروض لشيء آخر، فإن المجردات ممكنةُ الثبوت في ذاتها،[4] ولا تكون ممكنةَ العروض[5] لشيء آخر.

[١.١.٣٠. حاجة الممكن إلى المؤثر]

[٤٥.] قال: وإذا لحظ الذهنُ الممكنَ موجودًا[6] طلب العلّةَ[7] وإن لم يتصوّر غيرَه، وقد يتصوّر وجودَ الحادث فلا يطلبها. ثم الحدوث كيفيةُ الوجود، فليس علّةً لما تقدّم عليه بمراتب.

[1] انظر: الفقرة ٣٣.
[2] ج - وكل ممكن العروض أي ممكن الثبوت لشيء آخر، صح هامش.
[3] و: فلا.
[4] ج: نفسها.
[5] ج: الثبوت.
[6] ح: وجودًا.
[7] ج: العلم.

حاشية الجرجاني

[٤٤. ١.] **(قوله: الممكن قد يكون ممكنَ الثبوت في ذاته)** كما أن الوجود إما وجود الشيء في نفسه كوجود الجسم مثلًا، وإما وجوده[1] لغيره كوجود السواد للجسم مثلًا؛ كذلك الإمكان إما إمكان وجود الشيء في نفسه، وإما إمكان وجوده لغيره.

والمدّعى أن كل ما هو ممكن الوجود لشيءٍ آخر، سواء كان حالًّا فيه[(أ)] حلولَ الأعراض في محالّها أو حلولَ الصور في موادّها، فهو ممكن الوجود في ذاته؛ إذ لو كان ممتنعَ الوجود في حدّ ذاته لامتنع وجودُه لغيره، ولو كان واجبَ الوجود في حدّ[2] ذاته لما أمكن حلولُه في غيره؛ ضرورةَ أن الحلول يستلزم احتياجَ الحالّ في وجوده أو تشخّصه إلى محلّه، فإن المستغني فيهما عن غيره لا يحلّ فيه بالضرورة، فظهر أن إمكانَ وجود شيء لآخر -سواء كان إمكانًا خاصًّا أو إمكانًا[3] عامًّا لا في ضمنه-[4] فرعٌ لإمكان وجوده في نفسه، أعني: إمكانه الخاصّ.[5]

[٤٤. ٢.] **(قوله: ولا تكون ممكنةَ العروض لشيء آخر)** أي: لا يمكن[6] حلولها في غيرها حلولَ الأعراض

[1] ب: وجود.
[2] ب - حد.
[3] غ - إمكانًا.
[4] وقال طاشكبري زاده في حاشيته: «وإنما قال: "لا في ضمنه" إشارةً إلى أنه لا يجب من كون الشيء ممكنًا خاصًّا أن يكون ثبوته لشيء آخر بالإمكان الخاص أيضًا؛ بل يجوز أن يكون ممكنًا عامًّا موجودًا في ضمن الوجوب، لا في ضمن الإمكان الخاص، ككون ثبوت الاستدارة للفلك واجبًا؛ وأيضًا يجوز أن يكون موجودًا في ضمن الامتناع على ما هو المشهور من وجود جوهر موجود يمتنع حلوله في شيء آخر، وهو الجواهر المجردة. وعند الإمام لا دليل على امتناع حلول بعضها في بعض؛ ولذا قال بعض المحققين: الأولى التمثيل بالهيولى والأجسام، فإنها ممكنةٌ في ذاتها غيرُ ممكنة الحلول في غيرها». انظر: **حاشية على حاشية شرح التجريد** لطاشكبري زاده، ١٥٨ظ.
[5] انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٠ظ.
[6] غ: يكون.

منهوات

(أ) وفي هامش ك: احتراز عن مثل إمكان وجود العمى للأعمى، وعن إمكان وجود الوجود للموجود؛ فإنه من المعقولات الثانية، فلا يمكن وجوده في الخارج، فتأمل.

أقول: اختلف الناس في أن علة افتقار الممكن إلى المؤثر هي الإمكان أو الحدوث؟ فذهب[1] جمهور العقلاء إلى أن علة الافتقار هي الإمكان،[2] واختار المصنف هذا. وذهب جماعة من المتكلمين إلى أن علة الافتقار هي الحدوث.[3] وذهبت طائفة أخرى إلى أن علة الافتقار مجموعُ الإمكان والحدوث. وذهب طائفة إلى أن علة الافتقار هي الإمكان بشرط الحدوث.[4]

واحتجّ المصنف على المختار بوجوه: الأول: أنا إذا التفتنا إلى الممكن الموجود علمنا أنه مفتقرٌ إلى العلة، فطلبنا علةَ وجوده وإن لم نتصوّر منه غيرَ أنه ممكن، فلو لم تكن / علةُ الافتقار الإمكانَ لما علمنا افتقارَه عند تصور الإمكان، فما طلبنا علّته بمجرد تصور الإمكان. والتالي باطل بالضرورة. [١٢ظ]

الثاني: الحدوث لا يكون علةً، ولا جزءَ علة، ولا شرطَها؛[5] لأنا قد نتصور وجودَ الحادث ولا نطلب علةَ وجوده، وذلك إذا لم يتصوّر إمكان وجود الحادث؛ لأنه إذا لم يتصوّر إمكان وجود الحادث لم يعتبر العقلُ أنه غير واجب، فلم يعلم أنه مفتقرٌ إلى علةٍ.

الثالث: الحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم، فيكون كيفيةً للوجود[6] متأخرةً عن الوجودِ، المتأخرِ عن الإيجادِ، المتأخرِ عن افتقار الممكن إلى الموجِدِ، المتأخرِ عن علة الحاجة، وإذا كان الحدوث متأخرًا عن الافتقار لا يكون علةً له، ولا جزءَ علةٍ له،[7] ولا شرطَها.

وعُورِض بأن الإمكان صفةٌ للممكن بالقياس إلى وجوده، فيكون متأخرًا عن الوجود، فلا يكون علةً للافتقار المتقدم عليه بمراتب.

[1] و: وذهب.
[2] و - أو الحدوث فذهب جمهور العقلاء إلى أن علة الافتقار، صح هامش.
[3] و - وذهب جماعة من المتكلمين إلى أن علة الافتقار هي الحدوث، صح هامش.
[4] ج - وذهب طائفة إلى أن علة الافتقار هي الإمكان بشرط الحدوث، صح هامش.
[5] و ح - ولا جزء علة ولا شرطها، صح هامش و.
[6] ح: الوجود.
[7] ج: علّته.

حاشية الجرجاني

في موضوعاتها؛ لأنها جواهر، ولا حلولَ الصور في هيولاتها؛ لأنها مجردة.

[٤٥. ١.] **(قوله: فلو لم تكن علةُ الافتقار الإمكانَ لما علمنا افتقارَه عند تصور الإمكان) لا يقال**: العلم بوجود المعلول يستلزم العلمَ بوجود العلة، وليس وجوده علةً لوجودها، فانتقض ما ذكرتم من أن استلزامَ العلم بإمكان الشيء العلمَ بافتقاره إلى المؤثر يقتضي أن يكون الإمكان علةً للافتقار.[1]

لأنا نقول: العلم بوجود المعلول لا يستلزم العلمَ[2] بوجود علةٍ معيّنةٍ؛[3] بل بوجود علةٍ ما.

وأيضًا: كون الإمكان معلولًا للافتقار ظاهرُ البطلان، وكونهما معلولَي علةٍ واحدةٍ ينافي العلمَ بالافتقار بمجرد العلم بالإمكان، على أنا نقول: البديهةُ تشهد بأن افتقار الممكن / إما لإمكانه أو لحدوثه، على معنى أن علة الافتقار ليست خارجةً عنهما، فلما استلزم العلمُ بالإمكان وحده العلمَ بالافتقار عُلِم أنه العلة، وأن الحدوث ليس معتبرًا في العلية، لا استقلالًا ولا جزءًا ولا شرطًا. [٤٤ظ]

[٤٥. ٢.] **(قوله: لأنا قد نتصور وجودَ الحادث)** هذا الدليل إنما يدلّ على أن الحدوث ليس علةً، لا على أنه ليس جزءًا منها أو شرطًا لها.[4] فالأولى أن يقتصر على نفي العلية فيقال: "الحدوث ليس علة؛ لأنا قد نتصور"، كما وُجِد في بعض النسخ. وأما الدليل الأول فيدلّ على نفي الكل، كما تبيّن.[5]

[1] ك: الافتقار.
[2] غ - العلم، صح هامش.
[3] ك: العلة المعينة.
[4] انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٠ظ.
[5] حيث قال الشارح في الوجه السابق: «وإن لم نتصور منه غيرَ أنه ممكن».

أجيب بأن الإمكان صفةٌ لماهية الممكن من حيث هي هي،[1] من غير اعتبار وجودها وعدمها، فلا يكون متأخرًا عن وجود الماهية في الخارج؛ بل عروضه للماهية من حيث هي يتوقّف على اعتبار وجودٍ وعدمٍ، لا على اعتبار وجودها أو عدمها.

[٤٦.] قال: ولا تتصوّر الأولويةُ لأحد الطرفين بالنظر إلى ذاته. ولا تكفي الخارجيةُ؛ لأن فرضها لا يُحِيل المقابلَ، فلابدّ من الانتهاء إلى الوجوب، وهو سابقٌ، ويلحقه وجوبٌ آخر لا تخلو عنه قضيةٌ فعلية.

أقول: لا تتصوّر أولويةُ أحد طرفي الممكن بالنظر إلى ذاته؛ لأنه لو تَحقّق أَوْلَوية أحد الطرفين لذاته، فإن لم يمكن طريان الطرف الآخر لزم الانقلاب؛ وإن أمكن لا لسبب يلزم ترجيح[2] المرجوح بلا سبب، وهو أفحشُ عند العقل بالنسبة إلى ترجيح[3] أحد المتساويين بلا مرجح؛ أو لسبب، فإن لم يصِر ذلك الطرف أولى به لم يكن السبب سببًا، وإن صار تلزم مرجوحية الطرف الأَوْلى لذاته، فيزول ما بالذات بالغير، وهو ممتنع، فلابدّ لأولوية أحد طرفيه من مرجّحٍ غيرِ ذاته.

١ ج ف - هي.
٢ ج: ترجّح.
٣ ج: ترجّح.

حاشيـة الجـرجاني

[٤٥. ٣.] **(قوله: أجيب بأن الإمكان صفةٌ لماهية الممكن) ردّ ذلك بأن الإمكان صفةٌ للوجود**، فإن الوجود ينقسم إلى واجب وممكن، فيتأخّر عنه؛ بل هو كيفيةٌ لنسبة الوجود إلى الماهية، فيتأخّر عنهما. **ثم قيل:** لا يقال: الإمكان في العقل متأخر[1] عن الوجود، لا في الخارج؛ إذ لا تحقّق للإمكان إلا في العقل، فلا يتمّ الكلام؛ لأنا نقول: الحدوث أيضًا اعتباري مثله، فما يرد على أحدهما يرد على الآخر.[2]

أقول: الإمكان متأخر عن الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود أيضًا؛ لكونه كيفيةً للنسبة بينهما؛ لكنه ليس متأخرًا عن كون الماهية موجودةً، ولهذا يوصف الماهية ووجودها بالإمكان قبل اتصافها بالوجود. وأما الحدوث فلا يوصف به الماهية ولا وجودها إلا حال كونها موجودةً، ولا شكّ في تأخره عن الإيجاد، ولهذا صحّ أن يقال: "أوجد فحدث". وبذلك يتمّ المطلوب،[3] سواء قلنا بتأخره عن الوجود أيضًا أو لا.

وليس لك أن تفسّر الحدوث بكون الشيء بحيث لو وجد لكان وجوده مسبوقًا بعدمه،[4] حتى لا يلزم تأخره عن وجود الماهية -أي: كونها موجودةً- بل عن الماهية ومفهوم الوجود، كما في الإمكان بعينه؛ لأنه إذا فسّر الحدوث بذلك يلزم أن يكون الممكن المعدوم حالَ عدمه حادثًا، كما كان ممكنًا، هذا خلف.

وإذا تحقّقت ما قرّرناه تبيّن لك أن انقسام الوجود إلى الواجب والممكن لا يستلزم إلا تأخّرَ الإمكان عن مفهوم الوجود مطلقًا أو مقيّدًا بماهيةٍ مخصوصةٍ، لا عن اتصاف الماهية بالوجود، أعني: كونها موجودةً. وبذلك يضمحلّ ما تخيّله الرادُّ لذلك الجواب، ويتّضح الفرقُ بين الحدوث والإمكان اتضاحًا تامًّا.

[٤٦. ١.] **(قوله: وإن أمكن لا لسبب يلزم ترجيح المرجوح بلا سبب)** يعني: يلزم إمكانُ ترجيح المرجوح بلا سبب، وكما أن هذا الترجيح محالٌ، كذلك إمكانه أيضًا محال؛ ضرورة استحالة إمكان المحال، وإلا لما كان محالًا.[5]

[٤٦. ٢.] **(قوله: وإن صار تلزم مرجوحية الطرف الأَوْلى لذاته)** قد تقدّم تقريرُ هذا المبحث ودفعُ ما يتعلّق به من الاعتراضات مستوفًى،[6] وقد أعيد ههنا بعضُها بعبارة أخرى، وهي أن السبب إنما يجعل / مسبّبه أولى إذا كان -أي: السبب- واقعًا؛ إذ لو اقتضى ذاتُ السبب مع قطع النظر عن وقوعه [٤٥و]

١ ب: يتأخر.
٢ هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢٠٠ظ.
٣ ك: المقصود.
٤ ك: بالعدم.
٥ انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢٠٠ظ.
٦ انظر: الفقرة ٣٣ من الشرح.

ولا تكفي العلةُ الخارجية[1] ما لم يجب صدورُ الممكن من المرجح؛ لأنه لو لم يجب بقي على إمكانه؛ إذ لا وجهَ لامتناعه، فلا يحيل العقلُ الطرفَ الآخر المقابل له، فيحتاج إلى مرجحٍ. ولا يتسلسل؛ لأنه محال، فلابدّ من الانتهاء إلى الوجوب، فثبت أنه لا تكفي العلةُ الخارجية في تحقّق ذلك الطرف بدون الوجوب.

[1] ج + فيه.

حاشية الجرجاني

أولويةَ المسبب، لكان كلُّ واحد من طرفي الممكن أولى في زمان واحد؛ إذ لابدّ من احتياجهما إلى سببٍ، وذلك محال. وحينئذٍ نقول: جاز أن لا يقع سببُ الطرف المرجوح أصلًا، فلا يصير المرجوح أولى، فلا تزول الأولويةُ المستندةُ إلى الذات. **لا يقال**: يكفينا إمكانُ وقوع السبب؛ فإنه يستلزم إمكانَ زوال ما بالذات، وهو محال؛ **لأنا نمنع** إمكانَ سبب الممكن؛ فإنه كما جاز أن تكون علة الممكن واجبةً بالذات، كالعلة الأولى والموجودات الممكنة[1] المستندة إليها، جاز أن تكون علة الممكن ممتنعةً بالذات، كعدم العلة الأولى وعدم معلولها؛ فإن عدم العلة علةٌ لعدم المعلول، كما مرّ.[2]

ويمكن أن يجاب[3] بأن الطرف المرجوح إذا كان ممكنًا كان له سببٌ قطعًا، سواء كان ممكنًا أو ممتنعًا،[4] فتتوقّف أولويةُ الطرف الراجح على عدم ذلك السبب، فلا تكون مستندةً إلى الذات وحدها، والمقدّر خلافه.

وبذلك يندفع أيضًا ما قيل من أنه يجوز أن يكون[5] الذات مبدأ لاستيجاب الأولوية،[6] لا مبدأ لوجودها، فلا يمتنع زوالها.[7]

وبيانه: أن الكلام في الأولوية الحاصلة للممكن نظرًا إلى ذاته، فلابدّ أن تكون علةً تامة لها ومبدأ لوجوبها. والمقصود من نفي هذه الأولوية دفعُ توهّم جواز وقوع الممكن نظرًا إلى ذاته من غير احتياج إلى غيره.

وأما أن الممكن لا يستحقّ في ذاته حصولَ أولويةٍ لأحد طرفيه[8] من غيره فلا يتعلّق به غرضٌ؛ لأن الممكن مع هذا الاستحقاق وبدونه محتاجٌ في طرفيه إلى غيره. وبذلك يتمّ الاستدلال بوجوده على وجود الصانع.[9]

[٤٦. ٣.] **(قوله: ولا تكفي العلةُ الخارجية)** الظاهر من عبارة متن الكتاب أن يقال: "ولا تكفي الأولوية الخارجية"، أي: الحاصلة من خارج الممكن، والمآل واحد.(أ)

[٤٦. ٤.] **(قوله: فيحتاج إلى مرجحٍ) قد يُمنع** الاحتياج إلى مرجّح: لم لا يكفي في وقوع الطرف الراجح رجحانُه الحاصل من تلك العلة الخارجية؟ وليس هذا بممتنع بديهةً، إنما الممتنع بها وقوعُ أحد المتساويين أو المرجوح.

فالأولى أن يقال: العلة التي يقع بها الوجود -أعني: العلة التامّة له- لابدّ أن يتعيّن الوجود بها؛ إذ لو لم يجب لجاز الوجود والعدم معها.[10] فلنفرض معها الوجودَ في وقتٍ والعدمَ في وقتٍ آخر، فاختصاصُ أحدهما

[1] غ - الممكنة.
[2] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢٠١و. | انظر: الفقرة ٢٨. ٢.
[3] غ + عنه.
[4] غ: ممكنًا كان أو ممتنعًا.
[5] ض: كون.
[6] قال طاشكبري زاده في حاشيته: «أراد بالاستيجاب طلب وجوب الأولوية لا من ذاته؛ بل من غيره». انظر: حاشية على حاشية شرح التجريد، ١٦١ظ.
[7] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢٠١و.
[8] ك - لأحد طرفيه.
[9] وفي هامش د: جواب عن سؤال مقدّر.
[10] ك - معها.

— منهوات

(أ) وفي هامش د: لعل مراد الشارح هذا؛ لكن عبارته قاصرة عن بيانه. "منه رحمه الله".

وهذا[1] هو الوجوب السابق على الوجود؛ لأنه وجب أولًا ثم وُجِد، ثم إذا وُجِد الممكن يلحقه بسبب الوجود وجوبٌ آخر؛ لأن كل ممكنٍ موجودٍ يجب وجوده بشرط كونه موجودًا، ويسمى هذا الوجوب بالوجوب اللاحق؛ لأنه يلحقه بعد الوجود، وهو الذي يسمّيه المنطقيون: "الوجوب بشرط المحمول". ولا تخلو قضية فعلية عن هذا الوجوب، فإن القضية الفعلية إن كانت موجبة يكون المحمول فيها ثابتًا بالفعل، فيلحقه وجوبُ الوجود، وإن كانت سالبة يكون السلب فيها بالفعل، فيلحقه وجوبُ العدم.

وقد وقع في بعض النسخ قبل قوله «ولا تتصوّر الأولويةُ» قولُه[2] «والحكم باحتياج الممكن ضروري»، وهو[3] زائد؛ لأن هذا الحكم مذكور في آخر هذا الفصل مع ما يتعلق به.

[٤٧.] **قال: والإمكان لازمٌ، وإلا تجب الماهيةُ أو تمتنع. ووجوبُ الفعليات يقارنه جوازُ العدم، وليس بلازم. ونسبةُ الوجوب إلى الإمكان نسبةُ تمامٍ إلى بعضٍ.**[4]

أقول: الإمكان لازم لماهية الممكن؛ لأنه لو لم يكن لازمًا لجاز انفكاكُه عنها،

١ و + الوجوب.
٢ ج - قوله، صح هامش.
٣ و: وهذا.
٤ ط: نقص.

حاشية الجرجاني

بالوجود إن لم يكن بمرجّح لم يوجد في الوقت الآخر، لزم ترجيح[1] أحد المتساويين على الآخر بلا سبب؛(أ) وإن كان بمرجّح لم يوجد في الآخر،(ب) لم يكن ما فرضناه علةً تامة علةً تامة،[2] هذا خلف.

فإن قيل: ما ذكرتم إنما يتمّ في العلة التامة، والكلام في العلة المقيّدة للأَوْلَوية، ولا يجب أن تكون تامةً؛ لجواز حصول الأولوية ببعض ما يتوقّف عليه / المعلول، فحينئذٍ[3] جاز وقوع الطرف الأولى، كما ذكرتم أولًا. [٤٥ظ]

قلنا: حصولُ أولوية الوجود مع انتفاء شيء مما يتوقّف عليه محالٌ؛ إذ مع ذلك يكون العدم[4] أولى به لحصول علّته التامة، فالأولوية لا تحصل إلا بحصول جميع ما يتوقّف عليه، وهو العلة التامّة.

أو نقول: لو وقع مع تلك الأولوية في وقتٍ دون[5] آخر، لزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر بلا مرجّح؛ إذ فرضنا أن ليس في الوقتين غيرُ تلك الأولوية.

[٤٦. ٥.] **(قوله: وهذا هو الوجوب السابق) قيل:** كيف يتصوّر سبقُ وجوب الممكن على وجوده، وهو قبل وجوده معدوم، فيكون ممتنعًا بالغير. وقد تبيّن فيما سبق أن بين الوجوب بالغير والامتناع بالغير منعُ الجمع. **وأجيب** بأن سبقَ الوجوب على الوجود سبقٌ ذاتي، وسبقَ العدم على الوجود سبقٌ[6] زماني، وليس الوجوب إلا في زمان الوجود، وليس الامتناع إلا في زمان العدم، فلا اجتماع.[7]

وبهذا الجواب يندفع أيضًا ما قيل من أنه كيف يجوز اتصافُ الممكن حالَ عدمه بالوجوب الذي هو صفة ثبوتية؛ بل الوجوبُ السابق حالُ العلة قبل وجود المعلول.[8]

١ ب: ترجح.
٢ غ ب - علة تامة، صح هامش.
٣ غ: وحينئذ.
٤ غ - العدم، صح هامش.
٥ غ: دون وقت، صح هامش.
٦ ض غ - سبق.
٧ هذا الاعتراض وجوابه كلاهما لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠١و.
٨ هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠١و.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك: وأيضًا: في الوقت الآخر الذي لم يحدث له الوجود -بل حدث العدم- يلزم ترجيحُ المرجوح على الراجح بلا مرجّح ووقوعُ الشيء بدون علّته. "أبو المعين".

(ب) وفي هامش د: أي: لم تكن الأولوية الشاملة للوقتين كافيةً للوقوع، والمقدّر خلافه. "منه رحمه الله".

فحينئذٍ تكون ماهية الممكن واجبة أو ممتنعة، فيلزم القلب، بخلاف الوجوب بالغير أو الامتناع بالغير، فإنه غير لازم لماهية الممكن؛ إذ يجوز انتفاء الوجوب بالغير عند انتفاء العلة، وكذا يجوز انتفاء الامتناع بالغير عند وجود العلة. ووجوب الفعليات -أعني: الوجوب اللاحق- يقارنه جوازُ العدم، فلا ينافي الإمكانَ، وهو غير لازم لماهية الممكن؛ لأنه ينفكّ عنها عند فرض عدم العلة.

ونسبة الوجوب بالغير إلى الإمكان نسبةُ تمام إلى بعض،[1] فإن الوجوب بالغير إذا حصل وُجِدت الماهية بالفعل، بخلاف الإمكان، فإنه ما لم يقارن الوجوبَ تكون موجودة بالقوة.

[١.١.٣١.١. الإمكان الذاتي والاستعدادي]

[٤٨.] قال: والاستعداد قابلٌ للشدّة والضعف، ويُعدَم ويُوجَد للمركبات، وهو غير الإمكان الذاتي.

أقول: الإمكان إما أن يُعتبر بالنسبة إلى ذات الممكن، ويسمّى الإمكان الذاتي، وإما أن يُعتبر بالنسبة إلى قُربه من الوقوع[2] وبُعده، بحسب اجتماع كثرة شرائطه وقلّتها، وبحسب ارتفاع كثرة موانعه وقلّتها، ويسمّى الاستعداد، وبعضهم يسمّيه بالإمكان الوقوعي.

والاستعداد غير لازم للممكن، فإنه قد يُوجَد للمركبات كاستعداد / الإنسان في مادة العلقة مثلًا، وقد يُعدَم فيها كانتفاء استعداد الإنسان عنها إذا فسدت صورةُ العلقة ولم تحصل فيها صورة المضغة؛ بل تحلّل أجزاؤها وانفكّ بعضها عن البعض. [١٣و]

وهذا الإمكان الاستعدادي غير الإمكان الذاتي؛ لأن الإمكانَ الذاتي غيرُ قابل للشدة والضعف، بخلاف الإمكان الاستعدادي، فإنه قابل لهما، فإن استعداد النطفة للإنسانية أضعف من استعداد العلقة لها، واستعداد الإنسان للكتابة أشدّ وأقوى[3] من استعداد النطفة لها.

[1] ط: نقص.
[2] ج: الوجود.
[3] ج - وأقوى، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[٤٧. ١.] **(قوله: ووجوب الفعليات -أعني: الوجوب اللاحق- يقارنه جوازُ العدم)** ردّ عليه بأن قولنا "الواجب لذاته موجود" قضيةٌ فعلية، ولا تخلو فعليةٌ عن الوجوب اللاحق، فههنا وجوبٌ لاحقٌ مع أنه لا يقارنه جوازُ العدم.[1]

والجواب: أن المراد الوجوبُ اللاحق في الممكنات؛ إذ المقصود بيان أن الوجوب اللاحق لا ينافي الإمكان الذاتي؛ بل الممكن مع وجوبه اللاحق باقٍ على طبيعة[2] إمكانه، فيقارنه جوازُ العدم نظرًا إلى الذات، وإذا لم ينافِ الوجوبُ اللاحق الإمكانَ الذاتي -بل قارنه- كان الوجوب السابق أولى بذلك.

[٤٧. ٢.] **(قوله: لأنه ينفكّ عنها عند فرض عدم العلة)** الأنسب أن يقال: "عند فرض عدم الماهية". وما ذكره أنسب ببيان عدم لزوم الوجوب السابق. ولو حُمِل "العلة" على علة الوجوب دون علة الماهية رجع المعنى إلى ما ذكرنا.

[٤٨. ١.] **(قوله: الإمكان إما أن يُعتبر بالنسبة)** هذه العبارة تُوهِم الاشتراك المعنوي، والحق أن الاشتراك لفظي.

[٤٨. ٢.] **(قوله: فإن استعداد النطفة للإنسانية... واستعداد الإنسان للكتابة)** نبّه بالمثالين على أن الإمكان الاستعدادي يوجد للأعراض، كما يوجد للجواهر.

[1] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢٠١و.
[2] ك: صفة.

[١.١.٣٢.١. القدم والحدوث]

[٤٩.] قال: والوجود إن أُخِذَ غيرَ مسبوقٍ بالغير أو بالعدم فقديمٌ، وإلا فحادثٌ.

أقول: أراد أن يقسم الوجودَ باعتبار القدم والحدوث، فقال: الوجود إن كان غيرَ مسبوقٍ بغيره أو بالعدم فهو قديمٌ، وإن كان مسبوقًا بغيره أو بالعدم فهو حادثٌ.

حاشية الجرجاني

واعلم أن الاستعداد القائم بالنطفة مثلًا إذا نُسب إليها يسمّى استعدادها للإنسانية، وإذا نُسب إلى الإنسانية يسمّى إمكانها في النطفة، فالإمكان[١] الوقوعي قائمٌ بمحلّ الممكن؛ لأنه المتصف بالاستعداد والقرب والبعد حقيقةً، وإنما يوصف به الممكن لتعلّقه به وانتسابه إليه لا لقيامه به، / ومن ههنا يظهر فرقٌ آخر[٢] بين الإمكان الاستعدادي والإمكان الذاتي. [٤٦و]

ومنهم من فصّل الكلام في الاستعدادي وقال: إذا كان لمحلٍّ من شأنه أن يحلّ فيه صورةٌ أو عرضٌ[٣] موانعُ تمنع من حصول ذلك الحالّ فيه أو شرائطُ يتوقّف ذلك الحصول عليها، فبحسب ارتفاع ذلك الموانع وحصول تلك الشرائط تحصل في ذلك المحل كيفيةٌ مهيّئة له لوجود ذلك الحالّ فيه، فتلك الكيفية تسمّى استعدادًا، والقبول اللازم لذلك الاستعداد يسمّى إمكانًا استعداديًا. والقرب والبعد إضافتان عارضتان لذلك الاستعداد الذي هو عدّ[٤] من مقولة الكيف. ولابدّ للاستعداد من مادةٍ؛ لأنه تدريجي ينتقل من الضعف إلى القوة، ومن البعد إلى القرب. وكل تدريجي حادثٌ، وكل حادث لابدّ له من مادة، وكل مادي مركب، فلا استعداد إلا في المركبات. والشارح جعل الاستعداد متناولًا لغير االمركبات، وجعل قوله «ويعدم ويوجد للمركبات» تمثيلًا لا حصرًا. وما ذكرناه أوفق لما قالوه.[٥](أ)

[٤٩. ١.] (قوله: إن كان غيرَ مسبوقٍ بغيره أو بالعدم فهو قديمٌ، وإن كان مسبوقًا بغيره أو بالعدم فهو حادثٌ) لا شكّ أن سبق العدم على الوجود سبقٌ لا يجامع فيه السابقُ المسبوقَ، وهو المسمّى بالسبق الزماني.

١ ك: فإن الإمكان.
٢ ك: الفرق الآخر.
٣ ك + هناك.
٤ ب - عد.
٥ ك + من أن الإمكان الذاتي يكون للبسيط والمركب بخلاف الإمكان الوقوعي فإنه لا يكون إلا للمركبات. | هذا القول لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢٠١و-٢٠١ظ.

منهوات

(أ) وفي هامش غ: أي: ما ذكرنا من قولنا «واعلم أن الاستعداد القائم» أوفق لما يفصّل ونحوه، ووجه الأوفقية جعلُه محلَّ الاستعدادي محلَّ الممكن، لا الممكن؛ لأن المتفهّم منه ظاهرًا أن لا يكون الاستعداد إلا في المادي. فحينئذٍ يجوز أن لا يكون معنى التفصيل مرادًا، فكأنه قال: ما ذكرنا موافقٌ لما قالوه، لا ما ذكره الشارح؛ لأنه لم يحصر بالمادي؛ ويجوز أن يكون مرادًا، ويكون المعنى: ما ذكره الشارح موافقًا أيضًا؛ لكنه غير ظاهر؛ لأنه يحتاج إلى أن يقال: مراده إثبات الاستعداد لغير المركبات ظاهرًا؛ إذ في الحقيقة راجع إلى المركبات؛ أو يكون المعنى: ما ذكرناه غير موافق له أيضًا؛ لكنه أقرب إلى الموافقة مما ذكره الشارح؛ لأن ما ذكره المحشّي لا يدلّ دلالة قطعية على أن الاستعداد إنما يكون للمركبات، يجوز أن يكون استعداد الإنسان ونحوه راجعًا إلى المحل بخلاف غيره. **فإن قيل:** لا معنى للتخصيص؛ فإن النفس الناطقة مستعدّة لإدراكاتها، وليست مادية. **قلت:** ليس الاستعداد للنفس؛ بل للإنسان، وهو مادي؛ يدل على ذلك قول المحشّي في مباحث العلم «استعداد الإنسان لأن تفيض على نفسه الناطقة الصور».[١] ولا يجوز أن يقال: كلام الشارح موافق أيضًا بقرينة قوله «وإما أن يعتبر بالنسبة إلى قربه من الوقوع وبعده»، فإن هذا لا يكون إلا في المادي؛ لأن هذا يكون في غير المادي أيضًا كالنفس، فإنها بعيدةٌ من الوقوع في الهيولى الأولى، وقريبةٌ قربًا ما وبعيدةٌ بعدًا ما منه في العناصر، وقريبةٌ في النطفة، وأقرب في العلقة إلى غير ذلك. ولا يبعد أن يكون القرب باعثًا للشارح إلى تعميم الاستعداد، وأن يكون ما ذكرنا من السؤال السابق أيضًا باعثًا له إليه. ويجوز أن يكون مراده من «ما ذكرنا»: ما ذكرنا وما ذكره المفصِّل، أو ما ذكره المفصِّل فقط. وهذا أوفق لما قال القوم في مقام بيان الاستعداد، فإن الظاهر من كلام القوم التخصيص. ويجوز أن لا يكون مرادهم التخصيص، فيكون كلام الشارح موافقًا لكلامهم، فكأن الشارح قال: >

[٥٠.] قال: والسبق ومقابله[١] إما بالعلّية،[٢] أو بالطبع، أو بالزمان، أو بالرتبة الحسّية أو العقلية، أو بالشرف، أو بالذات. والحصرُ استقرائيّ.

أقول: لما ذكر السبق في تعريف القديم والحادث أشار إلى أقسامه وأقسام مقابله،[٣] أي: المعيّة والتأخر. وأقسام السبق خمسةٌ على رأي الحكماء، ستةٌ[٤] على رأي المتكلمين: الأول: السبق بالعلية،[٥] وهو سبق المؤثر الموجِب على معلوله، كسبق حركة الإصبع على حركة الخاتم.

الثاني: السبق بالطبع، وهو كون الشيء بحيث يحتاج إليه شيء آخر، ولا يكون مؤثرًا موجِبًا له، كسبق الواحد على الاثنين. وهذان يشتركان في معنى واحد، وهو السبق بالذات.

١ وفي هامش و: مقابلاه (نسخة).
٢ ج ف: بالعلة.
٣ وفي هامش و: مقابليه (نسخة).
٤ و: وستة.
٥ ج ح ف: بالعلة.

حاشية الجرجاني

فإن أريد بكون الوجود مسبوقًا بالغير كونه مسبوقًا به هذا السبق، فلابدّ أن يكون مسبوقًا بالعدم أيضًا، فالتعريفان للحادث متساويان؛ إذ كل مسبوق بالعدم مسبوقٌ بالغير قطعًا؛ لأن القديم موجود وهو سابق عليه ذلك السبق، وكذا كل مسبوق بالغير مسبوق بالعدم، لما عرفت؛ والتعريفان للقديم أيضًا متساويان.

وإن أريد به كونه مسبوقًا بالغير سبقًا ذاتيًا[١] كان التعريف الأول للحادث أعمّ؛ لأن المعلول القديم[٢] إن ثبت -كما ذهب إليه الفلاسفة- كان حادثًا بهذا المعنى الذي يسمّى حدوثًا ذاتيًا؛ لكونه مسبوقًا بمن يُوجِده[٣] سبقًا بالذات،[٤] دون المعنى الثاني المسمّى بالحدوث الزماني، وكان التعريف الثاني للقديم أعمّ من الأول.

[٥٠. ١.] **(قوله: وهو سبق المؤثر الموجِب)** أي: المؤثر المستلزم لمعلوله، كالعلة الفاعلية المستجمعة لشرائط التأثير وارتفاع موانعه.

[٥٠. ٢.] **(قوله: وهو كون الشيء بحيث يحتاج إليه شيء آخر، ولا يكون مؤثرًا موجِبًا له)** هذا الذي ذكره هو[٥] معنى العلّية الناقصة. وأما السبق بالطبع[٦] فهو ما يلزم هذا المعنى، أعني: الترتّب[٧] العقلي الذي بين الواحد والاثنين مثلًا؛ فإن العقل يحكم بأن الواحد ما لم يتمّ له الوجود، لم يوجد الاثنان قطعًا. وكذا السبق بالعلّية هو الترتّب[٨] العقلي الذي بين المؤثر الموجِب ومعلوله، وهو الذي يُعبّر عنه بـ"الفاء" / في مثل قولك "تحركت[٩] الإصبع فتحرك الخاتم"، وإن كان الحركتان توجدان معًا في الزمان.[١٠] وكذا السبق بالذات المشترك بين السبق بالعلّية والسبق[١١] بالطبع هو الترتب[١٢] العقليُ بين المحتاج إليه والمحتاج، المجوِّزُ لاستعمال "الفاء" داخلة على المحتاج.(أ)

[٤٦ظ]

١ ض + في الجملة.
٢ غ - القديم، صح هامش.
٣ ض ب: عن موجده.
٤ ك: ذاتيًا.
٥ ض - هو.
٦ ض ب - بالطبع، صح هامش.
٧ غ: الترتيب.
٨ غ: الترتيب.
٩ ك: حركت.
١٠ ك: زمان واحد.
١١ غ ك: وبين السبق.
١٢ غ: الترتيب.

— منهوات

« وإن كان المتفهّم ظاهرًا من كلامهم التخصيص؛ لكن ليس مرادهم؛ لظهور الاستعداد لفيضان الصور لنفس النفس حقيقةً [هو] قائمٌ بها لا بغيرها. هذا الذي ذكرناه مما يمكن في هذا المقام، ففيه تدبّر. "زيرك". | (١) انظر: الفقرة ٢١٨. ١.

(أ) وفي هامش غ: كونه مجوّزًا لاستعمال الفاء إما بناء على العموم أو على الخصوص -أي: العلة التامة-، فإن كان الثاني فالأمر ظاهر، وإن كان الأول فالوجه فيه أن يقال: إذا قلت "وجدت العلة الناقصة فوجد المعلول" كان صحيحًا، إما بناء على أن وجود المعلول متعقّب لوجود العلة الناقصة إن وجد به سائر العلل الناقصة، وإما بناء على أنه متعقّب للناقصة الأخيرة، وإما بناء على أن ذكر الفاء تنبيه على التأخر على أنه ينبغي أن يكون حاصلًا عقيب العلة وإن كان متراخيًا. **لا يقال:** إذا كان التعقيب على تقدير وجود سائر العلل أو على تقدير وجود الأخيرة كان ذلك التعقيب بالنظر إلى العلة التامة فقط. **لأنا نقول:** يكون بالنظر إلى الناقصة أيضًا. "زيرك".

....

واعلم أن العلة التامة إن كانت هي العلة الفاعلية وحدها[أ] -كما في البسيط الصادر عن الموجب-[ب] بلا اشتراط أمر في تأثيره ولا تصوّر مانع منه،[1][ت] أو مع اعتبار شيء معها من شرط وارتفاع[2] مانع، أو كانت هي العلة الفاعلية مع الغائية -كما في البسيط الصادر عن المختار- سواء اعتُبِرَ هناك شرطٌ أو لا، فهي متقدّمةٌ على معلولها تقدمًا بالعلية.

وأما إن كانت العلة التامة هي الفاعلية مع المادية والصورية -سواء كان هناك علةٌ غائية كما في المركب الصادر عن المختار، أو لا كما في المركب الصادر عن الموجب- ففي تقدّمها على معلولها نظرٌ؛ لأن مجموع الأجزاء المادية والصورية عينُ الماهية بالذات، فلا يتصوّر تقدمها عليها؛ لاستحالة تقدم الشيء على نفسه، فكيف يتصوّر تقدمها عليها مع انضمام أمرين آخرين إليها.[ث] نعم، هي مركبة من أمورٍ كل واحد[3] منها مقدّم[4] على معلولها تقدمًا بالطبع، فإنه لازم للعلة[5] الناقصة؛ وتقدمًا بالذات أيضًا، لأنه أعمّ منه،كما مرّ.[6]

ومنهم من سمّى التقدم الطبيعي تقدمًا ذاتيًا وقال: «لا يعقل ذات الاثنين وهو ذات هذا الواحد وذاك الواحد، ولا يتمّ له ذاتٌ إلا بذاتهما، سواء فرضنا لهما وجودًا أم لا، فهذا التقدم حكمٌ باعتبار ذات الشيء وحقيقته؛ بخلاف الأول»،[7] فإنه باعتبار الوجود، فعلى هذا يكون التقدم الطبيعي مخصوصًا بجزء الشيء دون سائر علله الناقصة.

فإن قلت: العلة القريبة علةٌ ناقصة حقيقةً؛ لأن العلة التامة هي جميع ما يتوقّف عليه الشيء مطلقًا، فيندرج فيها جميع علله القريبة والبعيدة، مع أن تقدّمها على معلولها تقدمٌ بالعلية لا بالطبع، كتقدّم حركة اليد على حركة المفتاح، فلا يكون التقدم الطبيعي لازمًا للعلة[8] الناقصة.

[1] ك: عنه.
[2] ب ك: أو ارتفاع.
[3] ك - واحد.
[4] ك: متقدم.
[5] ب: للعلية.
[6] انظر: الفقرة ٥٠ من الشرح.
[7] أراد بـ"الأول" التقدم بالعلية. انظر: **المواقف في علم الكلام** للإيجي، ص ١٨٠.
[8] ب: للعلية.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك: **قيل:** هذا مجرد فرض لا يجوز وقوعه؛ إذ كل معلول مسبوقٌ وجودُه بالوجوب السابق، فله مدخل في وجوده، فيكون جزءًا من علّته التامة. اللّهم إلا أن يراد بالعلة التامة ههنا العلة التامة بالنظر إلى وجوب المعلول، لا إلى وجوده، فتأمل؛ فإنه بحث نفيس. "لي [يعني: ناسخ ك]".

(ب) وفي هامش ك: بشرط أن يكون جوهرًا غير حالّ في محل، كما سيجيء في أوائل بحث العلة والمعلول. "لي [يعني: ناسخ ك]".

(ت) وفي هامش د: أي: لا جزء له أصلًا، فيكون بمعنى المجرد؛ إذ هو الذي لا مادة له ولا صورة له. "منه رحمه الله".

(ث) وفي هامش غ ر ك م د جار: **قيل عليه:** إن العلة التامة المتقدّمة هي مجموع الأجزاء الأربعة، لا المادة والصورة مقيّدة مع الأخرين، أعني: الفاعلية والغائية. والمجموع من حيث هو مجموع غير الجزأين،(1) فلا يلزم ما ذكر. **فإن قيل:** إذا كان المجموع متقدّمًا على المعلول، ومن جملة أجزاء المجموع المادة والصورة التي(2) هي عين المعلول، فيلزم ما ذكر من تقدّم(3) الكل على جزئه.(4) **قلنا:** الذي هو المعلول مجموع الجزأين من حيث هو، والذي هو جزء من العلة التامة هو كل واحد واحد لا مجموع الجزأين؛ إذ لو كان كذلك يلزم كون(5) المعلول عينَ العلة. "منه رحمه الله". | (1) ك + المنضمين إلى جزئين آخرين؛ (2) غ - التي؛ (3) غ: وتقدم؛ (4) ر: الجزء؛ (5) ر د: أن يكون. | | وفي هامش د: فيه أنه لا يلزم من مجرد كونه جزءًا من العلة التامة وتقدّم الكل على الجزء أن يكون المعلول عين العلة؛ لأن المقتضي هو أن يكون محتاجًا -لا مجرد الوقوع جزءًا-، ومجموعَ كل واحد من آحاد متتالية -لا مجموعه من حيث هو مجموع-، وحال العلة التامة عند هذا النظر هو هذا المعنى، لا غير. وأما إذا اعتبر تقدم المجموع من حيث [هو] يلزم تقدم كل جزء منه على ما تقدم عليه ذلك المجموع، فتدبّر. وقد أنكر البعض من الأفاضل هذه الحاشية من الشريف رحمه الله، ولعلّ وجه الإنكار هذا المنع. "من خط جار الله چلبي تلميذ الفاضل حسن چلبي الفناري".

والمعنى المشترك هو أن يكون الشيء محتاجًا إلى آخر في تحققه، ولا يكون الآخر محتاجًا إلى ذلك الشيء، فالمحتاج إليه هو السابق بالذات. ثم لا يخلو إما أن يكون المحتاج إليه -مع ذلك- هو الذي بانفراده[1] يُعطِي وجودَ المحتاج أو لا، فالمحتاج إليه بالاعتبار الأول سابقٌ بالعلية، وبالاعتبار الثاني سابقٌ بالطبع.

الثالث: السبق بالزمان، وهو أن يكون السابق قبل المتأخر، قبليةً لا يجامع القبلُ فيها مع البَعْد، كسبق الأب على الابن.

الرابع: السبق بالرتبة، وهو أن يكون الترتيب معتبرًا فيه. والرتبة إما حسيةٌ كسبق الإمام على المأموم؛ أو عقليةٌ كسبق الجنس على النوع إذا ابْتُدِئَ[2] من الطرف الآخر.

الخامس: السبق بالشرف، كسبق العالِم على المتعلّم. فأقسام السبق عند الحكماء هي[3] هذه الخمسة، والحصر استقرائي.[4]

وأما المتكلمون فقد أثبتوا قسمًا آخر، وهو سبقُ بعضِ أجزاء الزمان على البعض، ويسمّون هذا السبق بالسبق بالذات، وزعموا أنه غير عائدٍ إلى شيء من الأقسام الخمسة؛ وذلك لأنه ليس بالزمان؛ إذ[5] يمتنع أن يكون للزمان زمانٌ آخر، ولا بالعلية؛[6] إذ بعضُ أجزاء الزمان ليس بعلةٍ للبعض، ولا بالطبع لذلك، ولا بالشرف، ولا بالرتبة؛ لأنها إما وضعيةٌ، وليس للزمان وَضْعٌ؛

[1] ج - بانفراده، صح هامش.
[2] ج: اعتبر.
[3] ج - هي.
[4] الحصر: إن كان بحيث يجزم به العقل بمجرد ملاحظة مفهوم القسمة مع قطع النظر عن الأمور الخارجية فهو عقلي، وإلا فهو استقرائي. انظر: **كشاف اصطلاحات الفنون** للتهانوي، ١/٦٨٠.
[5] ح: لأنه.
[6] ح: بالعلة.

حاشية الجرجاني

قلت: العلة[1] القريبة في حكم العلة التامة؛ لأنها مؤثرة مستلزمة للمعلول، وقد يسمّى علّة تامة أيضًا نظرًا إلى الظاهر. ويمكن أيضًا تأويل ذلك المثال بأن المراد تقدّم حركة اليد مع ما يتوقّف عليه من عللها على حركة المفتاح. وقِسْ على ذلك سائرَ نظائره من الأمثلة.

[٥٠. ٣.] **(قوله: والمعنى المشترك هو أن يكون الشيء محتاجًا إلى آخر في تحقّقه، ولا يكون الآخر محتاجًا إلى ذلك الشيء) هذا مردود** بما قيل من أن القيد الثاني -أعني: أن لا يكون الآخر محتاجًا إلى ذلك الشيء-[2] لا مدخل له في مفهوم السبق بالذات؛ ولذلك يقولون في إبطال الدور: لو احتاج كل منهما إلى الآخر لزم سبق كل منهما على صاحبه؛ ولو[3] اعتُبِرَ القيد الثاني في مفهوم السبق لم يصح هذا / الحكم، فهو مستدرك؛ بل مخلّ بكون التعريف جامعًا.[4] [٤٧و]

[٥٠. ٤.] **(قوله: فأقسام السبق عند الحكماء هي هذه الخمسة) قيل عليه**: إن أريد بالسبق معناه لغةً[5] فذلك غير حاصل في الشرف أصلًا، وإن أريد به معنى آخر فلابدّ من بيانه.[6] **وقد اعتذر عنه** بأن زيادة الفضل والشرف سبب للتقدم في المجالس غالبًا، ويلزم منه أن يكون معنى السبق في الشرف راجعًا إلى السبق بالرتبة الحسية، فلا يكون[7] قسمًا برأسه.

[٥٠. ٥.] **(قوله: إذ بعضُ أجزاء الزمان ليس بعلةٍ للبعض)** أي: ليس علة موجبة له؛ إما لعدم الاجتماع، وإما لتساويهما في الحقيقة، فلا يكون جعل بعضها علةً وبعضها معلولًا أولى من العكس، فلا علّية ولا معلولية بينهما[8] بحسب الماهية، ولا بحسب تشخّصاتها أيضًا؛[9] لأن الزمان

[1] ك - العلة، صح هامش.
[2] غ - الشيء، صح هامش.
[3] ض: فلو.
[4] انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠١ظ.
[5] ك: اللغوي.
[6] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠١ظ.
[7] غ - يكون.
[8] ض: ههنا؛ ك: بينها.
[9] ك - أيضًا.

وإما طبيعيةٌ، وليس في طبع بعض أجزاء[1] الزمان أن يكون أسبق من بعض.

هذا ما قالوه، والحق أنه عائدٌ إلى التقدم الزماني؛ لأن التقدم الزماني لا يقتضي أن يكون كلٌّ من المتقدم والمتأخر في زمان غيرهما؛ بل التقدم الزماني يقتضي أن يكون السابقُ قبلَ المتأخر قبليةً لا يجامع فيها القبلُ مع البعد، وأجزاء الزمان بعضها بالنسبة إلى البعض كذلك، فيكون سبقُ بعضها على البعض بالزمان؛ لكن ليس بزمان زائد على السابق؛ بل بزمانٍ هو نفسُ السابق. وأيضًا: يجوز أن يكون سبقُ[2] بعض أجزائه على البعض بالرتبة، فإن الأمس سابقٌ على اليوم بالرتبة إذا ابْتُدِئَ من طرف الماضي، وبالعكس إذا ابْتُدِئَ من طرف المستقبل.

ولما عُلِم أقسام السبق عُلِم أقسام المعيّة والتأخر. فالمع بالذات بأن يكونا معلولَي علةٍ واحدةٍ، أو علّتي معلولٍ واحدٍ لكن بالنوع؛ أو بالطبع بأن يكونا

[1] ج - بعض أجزاء، صح هامش.
[2] ج - سبق، صح هامش.

متصل واحد، فلا يكون أجزاؤه إلا مفروضة.

وأما نفي السبق بالطبع فلذلك -أي: فلعدم العلّية الناقصة- للوجه الثاني -أعني: التساوي في الماهية- دون الأول -أعني: عدم الاجتماع-؛ لجواز أن يكون بعضها علة معدّة للبعض، فلا يجامعه، كالأمس لليوم.

[٥٠. ٦.] **(قوله: لكن ليس بزمان زائد على السابق؛ بل بزمانٍ هو نفسُ السابق)** يريد أن هذا السبق إن عَرَضَ لغير أجزاء الزمان كان بواسطة زمانٍ مغايرٍ للسابق والمتأخر؛ وإن عرض لأجزاء الزمان[1] لم يحتج إلى زمانٍ مغايرٍ لهما؛ وذلك لأن السبق والتأخر بهذا المعنى من الأعراض الذاتية الأولية للزمان، وعروضهما لغيره بواسطته، فهما يعرضان لأجزاء الزمان أولًا وبالذات ولغيرها ثانيًا وبالعرض.

يدلّك على ذلك أنه إذا[2] قيل: "وجود زيد متقدمٌ على وجود عمرو" اتّجه أن يقال: "لماذا قلتَ إنه متقدمٌ عليه؟"، فلو أجيب بأن وجودَ زيد كان مع الحادثة الفلانية، ووجودَ عمرو مع الحادثة الأخرى، وتلك الحادثةُ كانت متقدمةً على هذه، اتّجه أيضًا أن يقال: "لم قلتَ إن تلك متقدمةٌ على هذه؟"، فلو أجيب بأن[3] تلك كانت أمس، وهذه كانت اليوم، وأمس متقدمٌ على اليوم، لم يصح أن يقال: "لماذا قلتَ بتقدّمه[4] عليه؟". وسيرد عليك إن شاء الله في تحقيق عروضهما لأجزاء الزمان بالذات كلامٌ.[5]

[٥٠. ٧.] **(قوله: فإن الأمس[6] سابقٌ على اليوم بالرتبة)** أي: بالرتبة العقلية، أعني: ما هو بإزاء الحسية.

وقد يقال: المتقدم بالرتبة -عقليةً كانت أو حسيةً- يجامع المتأخر في الوجود؛ وأجزاء الزمان ليست كذلك. **وقيل أيضًا:** يجوز أن يكون تقدّم بعضها على بعض بالطبع؛ لأن وجود اليوم مشروط بوجود الأمس وانقضائه.[7] وقد مضى إشارة إلى دفع ذلك.

[٥٠. ٨.] **(قوله: عُلِم أقسام المعيّة والتأخّر)** لا إشكال في أقسام التأخر، فإنه مضايف للسبق؛ فإذا عرض سبقٌ بمعنى من تلك المعاني لشيء بالقياس إلى آخر، عرض للآخر تأخرٌ هو مضايف لذلك[8] السبق بلا اشتباه.

[٤٧ظ] / ولا إشكال أيضًا في المعية الزمانية العارضة لشيئين وُجِدا في زمانٍ واحد؛ ولا في المعية الرتبية، سواء كانت عقليةً -كمفهومَيْن متساويين واقعين

[1] غ - كان بواسطة زمان مغاير للسابق والمتأخر وإن عرض لأجزاء الزمان، صح هامش.
[2] ب: لو.
[3] ك: إن.
[4] ك: إنه متقدم.
[5] انظر: الفقرة ٨١. ١٩.
[6] كذا في الشرح، وفي جميع نسخ الحاشية: أمس.
[7] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢٠١ظ.
[8] غ - لذلك، صح هامش.

جزأين لشيء واحد؛ أو بالزمان، وهو ظاهر؛ أو بالرتبة كالمأمومين بالنسبة إلى إمام واحد إذا تساويا في التأخر عن الإمام. والباقي ظاهر.

[٥١.] **قال: ومَقُوليَّتُه بالتشكيك. وتنحفظ[١] الإضافةُ بين المضافَيْن في أنواعه. وحيث وُجِد التفاوتُ امتنع جنسيَّتُه.**

١ ج: وتتحفّظ.

حاشية الجرجاني

في مرتبةٍ واحدة من المفهومات المرتّبة[١] في العموم والخصوص-[٢] أو حسيةً -كمأمومَيْن متحاذيين-؛ ولا في المعية بالشرف، وهو ظاهر؛ ولا في المعية بالطبع العارضةِ[٣] لعلّتين ناقصتين لمعلولٍ واحد كجزئَيْن لشيء واحد، فإنهما معًا في العلية لذلك الشيء، أو العارضةِ لمعلولَي علةٍ واحدة ناقصة، فإنهما معًا أيضًا في المعلولية لتلك العلة الناقصة.

إنما[٤] **الإشكال** في المعية بالعلية؛ وذلك أن المعَيْن بالعلية إن كانا علّتين لا يجوز أن يكونا بالقياس إلى شيء واحد؛ لاستحالة أن يكون لشيء واحد علّتان مستقلتان اتفاقًا؛ وإن كانا معلولَين لا يمكن أن يكونا معلولَي علة واحدة من جهة واحدة بشرط واحد؛ بل لابدّ من الاختلاف هناك على زعم الحكماء، فهما في التحقيق معلولا علّتين عندهم. وحينئذٍ[(أ)] إذا كان أحدهما علةً لشيء والآخر معلولًا لشيء آخر يكونان أيضًا[(ب)] معًا في العلية، فيلزم أن لا يكون موجودان إلا وأحدهما علةٌ للآخر، أو هما معًا في العلية.

وأجيب بالتزام ذلك؛ فإن كل موجودين إما أن يكون أحدهما علةً للآخر،[٥] وإما أن يكونا معلولَي علةٍ واحدةٍ؛ لانتهاء العلل إلى واجب الوجود.[(ت)]

١ ب: المترتبة.
٢ وفي هامش ك: كالحساس والمتحرك بالإرادة مثلًا.
٣ غ: العارضين.
٤ ك: وإنما.
٥ غ - أو هما معًا في العلية وأجيب بالتزام ذلك فإن كل موجودين إما أن يكون أحدهما علة للآخر، صح هامش.

— منهوات

(أ) وفي هامش غ د جار: أي: على تقدير كون[(١)] كل[(٢)] منهما معلولًا لشيء واحد؛ لأن المعية بالعلية بأحد الأمرين: أحدهما أن يكون كل منهما علة لشيء واحد، والآخر أن يكون كل منهما معلولًا لشيء واحد. "منه رحمه الله". | [(١)] جار: أن يكون؛ [(٢)] د + واحد.

(ب) وفي هامش جار: أي: كما أنهما علّتان أو معلولان لشيء واحد. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش ل ض غ ت ق ب س ش ك د جار: لا يجدي ههنا المناقشة في أن الكلام[(١)] في العلة التامة،[(٢)] والواجب ليس كذلك بالقياس إلى الكل. "منه رحمه الله". | [(١)] غ: فلا يناقش بأن الكلام؛ [(٢)] غ - التامة. || وفي هامش غ ر ك د جار طاش: واعلم أن هذا الجواب والإشكال ليس بجواب ولا إشكال[(١)] في الحقيقة؛ بل هما دليلان على المعية بالعلية من جانب المعلول فقط، لا من جانب العلة؛ لأنه قال في حاصله:[(٢)] «فيلزم أن لا يكون موجودان إلا وأحدهما علة للآخر»، فهذا[(٣)] ليس معًا في العلية؛ لأن أحدهما معلول والآخر علة، «أو هما معًا في العلية»، وهذا هو المعية بالعلية من جانب المعلول فقط. وأما الحاصل من الجواب الأخير فهو أن[(٤)] المعية بالعلية تكون تارةً من جانب المعلول، وتارةً من جانب[(٥)] العلة، كما عرفت. فحينئذٍ يكون معنى قوله «وهذا أقرب» أن الجواب الذي في الحقيقة[(٦)] دليلٌ أقربُ إلى الحق.[(٧)] وإنما قلنا: "أقرب"؛ لأن من الجواب علم أن المعية[(٨)] بالعلية تكون تارةً من جانب العلة، وتارةً من جانب المعلول. وأما في الإشكال فلا تكون إلا من جانب المعلول. وإنما قلنا:[(٩)] «ولكلٍ وجهٌ»؛ لأن كلا منهما ليس بخطأ؛ بل أحدهما أقرب إلى الحق من الآخر. "منه رحمه الله".[(١٠)] | [(١)] غ ك: وإشكال؛ [(٢)] غ: في حاصل الإشكال؛ [(٣)] غ: وهذا؛ [(٤)] غ - وأما الحاصل من الجواب الأخير فهو أن؛ غ + وفي هذا الجواب التزام ما ذكر؛ [(٥)] غ - المعلول وتارةً من جانب؛ [(٦)] ر: في المعية؛ [(٧)] غ: أن هذا الجواب أقرب إلى الحق من الجواب الذي هو في الحقيقة دليل؛ [(٨)] غ: لأن من هذا الجواب أن المعية؛ [(٩)] غ: قال؛ [(١٠)] ك + والحق أنه ليس من كلام الشريف قطعًا؛ بل هو افتراء عليه.

أقول: اختلفوا في أن مقولية السبق على هذه الأقسام بالاشتراك اللفظي أو بالاشتراك المعنوي على سبيل التشكيك. فذهب طائفة إلى الأول، والأخرى إلى الآخر، وهو المختار عند المصنف، فإنا نعلم اشتراكَ هذه الأقسام في معنى السبق؛ لكن لا على سبيل التساوي، فإن إطلاق السبق على السبق بالعلية أولى من إطلاقه على غيره، وما هذا شأنُه يكون مقولًا بالتشكيك.

حاشية الجرجاني

وقوله «أو علّتَي معلولٍ واحدٍ لكن بالنوع» فيه إشارة إلى أن المعتبرَ الوحدةُ النوعية، فلا يلزم أن كل علّتين لمعلولَيْن مطلقًا يكونان معًا، كما أن في قوله «بأن يكونا معلولَي علةٍ واحدةٍ» إشارة إلى أن المعتبر في المعَيْن من المعلولين أن تكون ذاتُ العلة واحدةً وإن اختلفت الجهات، فلا يلزم أن كل معلولين مطلقًا يكونان معًا.[أ]

وبالجملة، المعيّة سلب التقدم والتأخر في المعنى الذي نُسِب إليه التقدم والتأخر، فإن لم يكن ذلك المعنى أمرًا إضافيًّا، كالزمان والشرف، فلا حاجة هناك إلى ملاحظة أمر آخر؛ وإن كان أمرًا إضافيًّا كالعلّية التامة والناقصة والرتبة، فلابدّ هناك من ملاحظةِ أمرٍ آخر واحدٍ إما[1] بالشخص أو بالنوع؛

[1] ك + واحد.

— منهوات

(أ) وفي هامش غ ر ك م د جار طاش: والحاصل أن كل العلتين اللتين معلولهما[(1)] واحد بالنوع يكونان معًا في العلية، فإن معنى "معًا في العلية" على هذا التقدير هو أن يكون معلولهما[(2)] واحدًا في الحقيقة النوعية، فحينئذٍ لا يلزم أن كل علّتين مطلقًا يكونان معًا، مثلًا على تقدير أن تكون الحرارة واحدة بالنوع يكون الشمس والنار معًا في العلية؛ لأن معلولهما[(3)] واحد بالنوع،[(4)] لا النار والماء؛ لأن معلولاهما[(5)] ليسا بواحد بالنوع، وهما الحرارة والبرودة. وكذلك معنى "معًا في العلية" من جانب المعلول[(6)] هو أن تكون علّتهما واحدة في الحقيقة، مثلًا إن الفلك الأول والعقل الثاني معًا في العلية بمعنى أن علّتهما واحدة في الحقيقة -وهو[(7)] العقل الأول- وإن كان مختلفًا بالجهة. وأما الحرارة والبرودة فليستا معًا في العلية؛ لأن علّتهما ليست بواحدة في الحقيقة، فحينئذٍ لا يكون كل معلولين مطلقًا معًا في العلية؛ بل كل معلولين تكون علّتهما واحدة في الحقيقة. "منه رحمه الله". | [(1)] ر: معلولاهما؛ [(2)] ر: معلولاهما؛ [(3)] ر: لكون معلولهما؛ [(4)] ر - بالنوع؛ [(5)] ر ك: معلولهما؛ [(6)] غ + لأن معنى معًا في العلية من جانب المعلول؛ [(7)] غ: وهذا. || وفي هامش غ: والحاصل أن المعَين بالعلية إما بكونهما علّتين لشيئين أو بكونهما معلولين لشيئين، وإذا كانا معلولين لهما، فإذا كان أحد المعلولين علة لشيء آخر يكون هذان الشيئان معًا أيضًا، كالمعلولين في العلية؛ لأن أحد الشيئين علة لأحد المعلولين والآخر معلول للآخر أيضًا، فإذا كانا معًا كانا معًا بالضرورة. «فيلزم أن لا يكون موجودان...»؛ لأن كل موجودين إما أن يكون أحدهما علة للآخر وهو القسم الأول، وإما أن يكونا علّتين، أو يكونا معلولين، أو يكون أحدهما علة والآخر معلولًا، والكل يكون معًا في العلية، وهو القسم الثاني. وإنما قال: «إذا كان أحدهما علة لشيء والآخر معلولًا لشيء آخر» ولم يقل: "معلولًا له"؛ لأن المعلول له لا يجوز أن يكون معًا مع علّته، ولا يختلجنّ، ويمكن أنه يجوز أن لا يكون أحد المعلولين علة، فلا معنى لكلامه؛ لأن مراده أن يقال: "يجوز أن يكون أحدهما علة، وإذا كان العلية فالحال ما ذكرناه"، وهذا كافٍ في مقصوده؛ لأن مقصوده إثبات المعية في العلية لشيئين أحدهما علة لشيء والآخر معلولًا لآخر، وهذا حاصل سواء كان المعلولان متصفين بصفة المعلولية فقط أو بصفة العلية أيضًا. وحاصل الجواب: أنه التزم فألزم؛ لأن العلل تنتهي إلى الواجب، وحينئذٍ كل موجودين أحدهما علة للآخر إن كان أحد ذينك الموجودين واجب الوجود، ومعلولين لعلة واحدة إن كان كل منهما غير الواجب، فتدبّر وتبصر وكن من الفاطنين، ولا تكن من الغافلين. "زيرك". || وفي هامش د: يعني: إذا لم يوجد معلولَا علّةٍ واحدةٍ ولا علّتا معلولٍ واحدٍ، حتى يقال لهما: "معَين في العلية" بذلك الاعتبار؛ فلو قيل لهما: "معَين في العلية" فلا يكون ذلك الاعتبار كونهما معَين في علية مطلقة بحيث يكون كل منهما علة لشيء ما أو معلولًا لشيء ما، فحينئذٍ إذا كان أحدهما علة لشيء والآخر معلولًا لشيء آخر يوجد فيه الاشتراك في العلية المطلقة؛ لأن الاشتراك في مطلق العلية ليس باعتبار أن يكون كل منهما علة فقط؛ بل وباعتبار كونهما معلولين، أو أحدهما علة والآخر معلولًا، فحينئذٍ يلزم أن تكون الصورة المفروضة من قبيل المعَين في العلية، فيلزم أن لا يكون موجودين إلا وأحدهما علة للآخر. "من خط خضرشاه أفندي".

واعلم أن أنواع التشكيك ثلاثةٌ: الأَوْلَوية والأقدمية والأشدّية. وتنحفظ الإضافةُ بين المضافَيْن / في أنواع التشكيك، يعني: إذا كان أحدُ المضافين في قسم من أقسام السبق موصوفًا بأحد أنواع التشكيك بالإضافة إلى قسم آخر من أقسام السبق،[1] يكون المضافُ للقسم الأول من السبق -أعني: التأخر[2] المقابل له- موصوفًا بذلك النوع من التشكيك بالإضافة إلى المضاف للقسم الثاني، أعني: التأخر[3] المقابل له، فتكون الإضافةُ التي بين السبقَيْن منحفظةً بين تأخّريهما المضافَيْن لهما. [١٣ظ]

هذا هو المراد بقوله «وتنحفظ الإضافةُ بين المضافَيْن في أنواعه» يعني: **وتنحفظ الإضافة التي بين السبقَيْن في هذا النوع من التشكيك بين المضافَيْن، أعني: بين تأخّريْهما المقابلَيْن لهما. مثلًا: إذا كان "أ" سابقًا على "ب" بالعلية، و"ج" على "د" بالطبع، فـ"أ" أولى بالسبق بالإضافة إلى "ج"؛ لأن السبق بالعلية[4] أولى[5] بالسبق بالإضافة إلى السبق بالطبع، فهذه الإضافة التي بين "أ" و"ج"[6] في هذا النوع من التشكيك -وهو الأَوْلَوية- محفوظةٌ بين تأخّريْهما،**

١ و - موصوفًا بأحد أنواع التشكيك بالإضافة إلى قسم آخر من أقسام السبق، صح هامش.
٢ و ح: المتأخر.
٣ ح: المتأخر.
٤ و - و"ج" على "د" بالطبع فـ"أ" أولى بالسبق بالإضافة إلى "ج" لأن السبق بالعلية، صح هامش.
٥ ج - أولى، صح هامش.
٦ و: وبين "ج".

حاشية الجرجاني

وهذا أقرب، ولكلٍ وجهٌ.[1](أ) وأما المعية في القسم السادس -أعني: معية أجزاء الزمان بالذات- فغير معقول.

[٥١. ١.] **(قوله: واعلم أن أنواع التشكيك ثلاثةٌ: الأَوْلَوية والأقدمية والأشدّية) قيل**: هذه الثلاثة أسبابٌ للتشكيك، لا أنواعٌ له؛ لعدم حمله عليها، ولأنه من أحوال اللفظ، وهذه الثلاثة من أحوال المعنى، فلا يكون أنواعًا له. وإن سلّم كونها أنواعًا له فأيّ دليل دلّ على انحصاره فيها؟ وما الدليل على الانحفاظ المذكور؟[2]

والجواب: أن في الكلام محذوفًا[3] تقديره: "تشكيك الأَوْلَوية وتشكيك الأقدمية وتشكيك الأشدية"، فالأنواع / هي التشكيكات الحاصلة بهذه الأسباب، وهذا مما لا يرتاب فيه. وإن الدليل على الانحصار هو الاستقراء، وكذا الدليل على الانحفاظ المذكور هو الاستقراء التامّ في أنواع السبق وأنواع التأخر مقيسةً بعضها إلى بعض، أعني: السبق إلى السبق، والتأخر إلى التأخر، كما أن انحصار السبق في أقسامه الخمسة بالاستقراء أيضًا.(ب) [٤٨و]

[٥١. ٢.] **(قوله: لأن السبق بالعلية أولى بالسبق بالإضافة إلى السبق بالطبع)** وذلك لأن الاحتياج إلى العلة المؤثرة الموجبة أقوى وأكمل من الاحتياج إلى علةٍ غيرها، فما يتفرّع عليه من الترتّب العقلي يكون أولى وأكمل. وهما -أعني: السبق بالعلية والسبق بالطبع- أولى بمفهوم السبق من غيرهما، كالسبق بالشرف وبالرتبة وبالزمان؛ إذ يجوز في هذه الثلاثة أن يصير السابق فيها متأخرًا، وهو هو بعينه،

١ ب + قوله.
٢ هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢٠١ظ.
٣ ب: حذفًا.

— منهوات

(أ) وفي هامش غ: ولنا بيان وجه وجه الكل وبيان وجه الأقربية: أما الأول فلأن المعية في العلية تكون لها معنى بالقياس إلى أيّ معلولين كانا وإلى أيّ علتين كانتا، وأما الثاني فلأن الأولى والأظهر والأقرب إلى الحس أن يكون المعنى بالقياس إلى الشيئين الذين لهما وحدة نوعية؛ لأن العقل الأول بالقياس إلى الثاني أو الفلك الأول، والعقل العاشر بالقياس إلى معلوله في معيتهما بالعلية كما لا يخفى، وكذا في معية معلولهما فيها، فتأمل حقّ التأمل وصحّح به النظر ليظهر لك من الحديث الأثر. "زيرك".

(ب) وفي هامش ل ك م د: مثلًا إذا قلنا:(١) "العلة سابقة على المعلول بالأقدمية"(٢) ينبغي أن يكون المعلول أيضًا(٣) متأخرًا عن العلة بالأقدمية، وإذا قلنا: "العلة سابقة على المعلول بالأولوية" ينبغي أن يكون المعلول متأخرًا عن العلة بالأولوية؛ لتكون(٤) الإضافة التي بين المضافين(٥) منحفظة في النوع الذي(٦) وقع فيه أحد المضافين. "منه رحمه الله". | (١) ل: كان؛ (٢) ك - الأقدمية، صح هامش؛ (٣) م - أيضًا؛ (٤) ك: فتكون؛ (٥) ك - التي بين المضافين؛ (٦) ل - الذي.

أعني: تأخر "ب" عن "أ" وتأخر "د" عن "ج"، فإن تأخر "ب" عن "أ" أولى بالتأخر بالنسبة إلى تأخر "د" عن "ج"، فانحفظت الإضافةُ التي بين السبقَيْن في الأَوْلَوية بين المضافَيْن، أعني: تأخر "ب" عن "أ" وتأخر "د" عن "ج". هذا ما فهمتُه، فاعْتَبِرْ ما ذكرنا في النوعين الآخرين من التشكيك.

وكل ما هو مقولٌ على الأشياء بالتفاوت -أي: بالتشكيك- امتنع جنسيَّتُه للأشياء؛ لِما ستعرف.[١] فالتقدم المقولُ على هذه الأقسام الخمسة بالتشكيك لا يكون جنسًا لها، وكذا المعيّة والتأخر بالنسبة إلى أقسامهما.[٢]

[٥٢.] قال: **والتقدّم دائمًا بعارضٍ زمانيٍ أو مكانيٍ أو غيرهما. والقدمُ والحدوث الحقيقيان لا يُعتبر فيهما الزمانُ، وإلا تسلسل.[٣] والحدوثُ الذاتي متحقّق.**

أقول: اعلم أن عروض التقدم لذات المتقدم لأجل أمرٍ عارضٍ زماني أو مكاني أو غيرهما، لا[٤] للماهية من حيث هي؛ فإنا إذا نظرنا إلى ماهية المتقدم من حيث هي، لم تكن متقدمةً على غيرها. فالمتقدم بالزمان إنما يعرض له التقدم من حيث وقوعه في زمان أول، ووقوعُه في زمان أول أمرٌ عارضٌ له. والمتقدم بالرتبة إنما يعرض له التقدم بسبب كونه أقربَ مما هو مبدأٌ بالوضع إن كانت الرتبةُ وضعيةً، أو بالطبع إن كانت الرتبةُ عقليةً. والتقدم بالعلية إنما يعرض لماهية العلة بسبب تأثيرها في المعلول. والتقدم بالطبع إنما يعرض للمتقدم بالطبع بسبب كونه محتاجًا إليه. والتقدم بالشرف إنما يعرض للمتقدم بالشرف باعتبار الفضيلة. وأما عروض التقدم

١ انظر: الفقرة ٩٢.
٢ و: أقسامها.
٣ ح: لتسلسل.
٤ ح - لا، صح هامش.

حاشيـة الجـرجاني

بخلاف السبق بالعلية والطبع؛[١] ولذلك قيل: هما سبقان حقيقيان، كما سيحقّقه.[٢]

وحاصل ما ذكره من انحفاظ الإضافة بين المضافين في أنواع التشكيك أنه إذا كان سبقٌ بالقياس إلى سبقٍ آخر أولى بمفهوم السبق، كان[٣] التأخّرُ الذي هو مضايف السبق الأول بالقياس إلى التأخر الذي هو مضايف السبق[٤] الثاني أولَى بمفهوم التأخر. وهكذا الحال في الأشدّية والأقدمية، فالإضافة بين سبقين إذا كانت بنوعٍ من أنواع التشكيك كانت تلك الإضافة منحفظةً بين مضايفهما.[٥]

[٥٢. ١.] **(قوله: فالمتقدم بالزمان إنما يعرض له التقدم من حيث وقوعه في زمان أول) قيل:** أجزاء الزمان متقدّم[٦] بعضها على بعض تقدمًا زمانيًا، وليس عروض التقدم لها من حيث وقوعها في زمان أوّل.[٧]

وهذا[٨] ليس بمتّجه؛ لأنه أراد بالمتقدم بالزمان ما وراء أجزاء الزمان؛ ولذلك قال بُعيْدَ هذا الكلام: «وأما عروض التقدم لبعض أجزاء الزمان المفروضة فلذاته، لا[٩] لأمر آخر». فاستثنى عما ذكره المصنّف من أن التقدم دائمًا يكون بعارض أجزاءَ الزمان، فإن التقدم فيها لذاتها لا بعارضٍ،[١٠] كما سيجيء.[١١] وعلى هذا[(أ)] ينبغي أن يكون تقدّم بعض أجزاء الزمان على بعض أولى بمفهوم السبق مما عداه.

١ ض: وبالطبع.
٢ انظر: الفقرة ٥٢ من الشرح.
٣ ض - إلى سبق آخر أولى بمفهوم السبق كان، صح هامش.
٤ ض - الأول بالقياس إلى التأخر الذي هو مضايف السبق، صح هامش.
٥ ض ك: مضافيهما.
٦ ب ك: يتقدم.
٧ هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢٠١ظ.
٨ غ: هذا.
٩ غ - لا.
١٠ ض ب ك: لعارض.
١١ انظر: الفقرة ٨١. ١٩.

— منهوات

(أ) وفي هامش ل: هذا سؤال بـ"على" العلاوة، يعني: يلزم على تقدير أن يكون تقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض لذاتها أن يكون أولى من غيره بمفهوم السبق، وهو خلاف ما ذكر فيما سبق. "منه رحمه الله".

لبعض أجزاء الزمان المفروضة فلذاته،[١] لا لأمر آخر غيره، كما سيجيء.[٢]

والتقدّمُ الذاتي بالمعنى المشترك بين التقدم بالعلية وبين التقدم[٣] بالطبع هو تقدّمٌ حقيقيّ، وما سواه ليس بحقيقي؛ لأن المتقدم بالزمان أو بالرتبة أو بالشرف يمكن أن يصير بالفرض متأخرًا، وهو هو؛ لأن المقتضي لتقدّمه هو أمرٌ عارضٌ لا يمتنع أن ينفكّ عن الذات. وأما المتقدم بالذات[٤] فلا[٥] يمكن أن يُفرض متأخرًا، وهو هو؛ لأن المقتضي لتقدّمه وإن كان عارضًا للذات؛ لكن يمتنع انفكاكُه عنها؛ ولهذا يقال لهذا التقدم: إنه[٦] الذي يكون باستحقاقِ الوجود.

والقدم والحدوث يُطلَقان على المعنيَيْن المذكورَيْن، ويسمّيان الحقيقيَّيْن، وقد يُطلَقان على معنيَيْن[٧] آخرَيْن، ويسمّيان القدم والحدوث بالمجاز. أما القدم المجازي: فهو أن يكون ما مضى من زمانِ وجودِ شيءٍ أكثرَ مما مضى من زمان وجود[٨] آخر. وأما الحدوث المجازي فمقابله.

ولا يُعتبر الزمان في مفهوم القدم الحقيقي والحدوث الحقيقي، وإلا لزم التسلسل في الزمان، وهو محال.

بيان الملازمة: أنه لو اعتُبِرَ الزمان في ماهية القدم والحدوث الحقيقيَّيْن، فلا يخلو إما أن يكون الزمان قديمًا أو حادثًا، وعلى التقديرين يلزم أن يكون للزمان زمانٌ آخر؛ إذ التقدير كون القدم والحدوث الحقيقيَّيْن بحيث يُعتبر في مفهومهما الزمانُ، فينقل الكلام إلى هذا الزمان ويلزم التسلسل.

١ في جميع النسخ: لذاته؛ والصحيح ما أثبتناه.
٢ انظر: الفقرة ٨١.
٣ ج: والتقدم.
٤ ح - بالذات، صح هامش.
٥ ج: لا.
٦ ج: هو.
٧ ج - المذكورين ويسمّيان الحقيقيين وقد يطلقان على معنيين، صح هامش.
٨ وفي هامش و + شيء (نسخة).

حاشية الجرجاني

فإن قلت: تقدّمه وإن كان عارضًا لذاته؛ لكنه يمكن[١] فيه انقلاب المتقدم متأخرًا وهو هو بعينه؛ فإن الأمس متقدمٌ على اليوم إذا ابتُدِئَ من الماضي، ومتأخرٌ عنه إذا ابتُدِئَ من المستقبل.

قلت: فحينئذٍ لا يكون تقدّمه بالذات؛ بل بعارضٍ هو الرتبة، وما ذكرناه إنما هو على تقدير كون[٢] تقدّمه بالذات.

[٥٢. ٢.] **(قوله: ويسمّيان القدم والحدوث بالمجاز)** يعني: في الاصطلاح. وأما في اللغة فالظاهر الحقيقة؛ لأن هذين المعنيين هما المتبادران فيهما من لفظَي القدم والحدوث إذا أُطلِقَا. ويحتمل أن يراد / بكون المعنيين المذكورين سابقًا حقيقيَّيْن أنهما ليسا بإضافيَّيْن، بخلاف المعنيين المذكورين ههنا، فإنهما إضافيان؛ إذ لا يوصف شيءٌ بأحدهما إلا مقيسًا إلى شيءٍ آخر متصفٍ بالآخر، فالقديم بهذا المعنى قديم[٣] بالقياس إلى حادث هو حادث بالقياس إلى ذلك القديم، فهما متضايفان. [٤٨ظ]

[٥٢. ٣.] **(قوله: لو اعتُبِرَ الزمان في ماهية القدم والحدوث الحقيقيَّيْن)** اعتبار الزمان في مفهوم الحدوث بأن يقال: هو كون وجود الشيء مسبوقًا بعدمه في زمانٍ؛ وفي مفهوم القدم[٤] بأن يقال: هو كون وجود الشيء مستمرًّا في جميع الأزمنة الماضية. وحينئذٍ لا يمكن وصف الزمان بشيء منهما لِما ذكره، فيلزم أن لا يكون بين الحادث والقديم منعُ الخلوّ في الموجودات.

قال الإمام في **الملخص**: «قد يراد بالحدوث حصول الشيء بعد عدمه في زمانٍ ماضٍ،[٥] وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثًا؛ لاستحالة أن يكون عدم[٦] الشيء

١ غ - يمكن، صح هامش.
٢ ض غ + مفهوم.
٣ ض غ - قديم، صح هامش غ.
٤ ض - القدم، صح هامش.
٥ ض: مضى.
٦ ب - عدم، صح هامش.

والحدوث الذاتي متحقّق؛ وذلك لأن الموجود بالغير يتقدّم[1] لا استحقاقية[2] وجودِه بالذات على وجوده؛ وذلك لأن الموجود بالغير لو اعتُبِرَ ذاته[3] من حيث هي منفردة عن الغير لم يستحقّ الوجودَ، لا أنه يستحقّ اللاوجودَ، فإن اللاوجود أيضًا له بالغير. وأما وجوده فهو بحسب الغير؛ فلا استحقاقيةُ وجودِه من ذاته، ووجودُه من الغير، فيكون لا استحقاقيةُ الوجود الذي هو حالٌ من ذاته قبلَ وجوده الذي هو حالٌ عن غيره قبليةً بالذات؛ لأن ارتفاعَ حالِ الشيء بحسب ذاته يستلزم ارتفاعَ ذاته، وذلك يستلزم ارتفاعَ الحال التي تكون بحسب الغير. وأما ارتفاع الحال / التي تكون بحسب الغير[4] لا يقتضي ارتفاعَ الحال التي تكون بحسب الذات، فيكون وجودُه مسبوقًا بلا استحقاقية الوجود سبقًا ذاتيًا، وهذا هو الحدوث الذاتي، وكل ما هو واجبٌ بالغير لا ينفكّ عن الحدوث الذاتي. [١٤و]

[٥٣.] **قال: والقدم والحدوث اعتباران عقليّان ينقطعان بانقطاع الاعتبار.**

أقول: ذهب المحقّقون إلى أن القدم والحدوث اعتباران عقليان، يحصُلان في العقل عند اعتبار عدم تأخّر وجود الشيء عن الغير أو العدم، وعند اعتبار تأخّره، ولا وجود لهما في الأعيان. وذهبت طائفة من المتكلمين إلى أنهما وصفان موجودان في الخارج، زائدان على الوجود.

١ ف: مقدّم.
٢ ج: استحقاقه.
٣ ج - ذاته، صح هامش.
٤ ج - وأما ارتفاع الحال التي تكون بحسب الغير، صح هامش.

حاشية الجرجاني

مقارنًا لوجوده؛[أ] وقد يراد به احتياج الشيء في وجوده إلى غيره، دامت تلك الحاجة أو لم تدم. وللقدم معنيان مقابلان لمفهومَي الحدوث».[1]

قيل: يعلم من هذا أن القدم المقابل للأول من مفهومَي الحدوث هو أن لا يكون وجود الشيء مسبوقًا بعدمه في زمانٍ، وحينئذٍ جاز وصف الزمان بالقدم بهذا المعنى مع اعتبار الزمان فيه بلا تسلسل، كما جاز وصفه بالحدوث بمعنى احتياجه في وجوده إلى غيره بلا[2] محذور. **ثم قيل:** يمكن دفعه بأن الزمان معتبرٌ حينئذٍ في مفهوم القدم مسلوبًا لا مثبتًا، والمراد أن اعتباره مثبتًا يستلزم التسلسل، فلا إشكال.[3]

[٥٢. ٤.] **(قوله: والحدوث الذاتي متحقق)** فسّره الإمام وغيره باحتياج الشيء في وجوده إلى غيره،[4] وتَحقُّقه بهذا المعنى مكشوفٌ لا يحتاج إلى بيان؛ إذ كل ممكن موجود متصفٌ به قطعًا؛[ب] لكن الظاهر أن الحدوث -بأيّ معنى كان- يُعتبر في مفهومه المسبوقية، فلا يكون نفس الاحتياج المذكور؛ بل ما يلزمه من كون الشيء مسبوقًا في وجوده عن غيره[5] سبقًا ذاتيًا، فكأنه[6] المراد من ذلك التفسير،[ت] وتَحقُّقه أيضًا بيّن تبعًا لتحقق ملزومه، فلا يحتاج إلى تكلّف في إثباته.

١ انظر: **الملخص** للرازي، ٥٧و. هذا النقل ذكره أيضًا نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠١ظ.
٢ ض: فلا.
٣ انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠١ظ-٢٠٢و.
٤ انظر: **الملخص** للرازي، ٥٧و.
٥ ك - عن غيره.
٦ ض ب: وكأنه.

— منهوات —

(أ) وفي هامش غ: يعني: على هذا التقدير لو كان الزمان حادثًا تلزم مقارنة عدم الشيء لوجوده، وهو محال. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش ل غ ب س ش ك م د جار طاش: وإنما قال: «كل[1] ممكن موجود»؛ لأن الممكن المعدوم أزلًا[2] لا يوصف بالحدوث وإن احتاج في كونه[3] موجودًا إلى سبب؛ بل الموجود بالفعل إذا كان في وجوده الحاصل له محتاجًا إلى غيره يوصف بالحدوث الذاتي. "منه رحمه الله". | [1] ب: إذ كل؛ [2] ل - أزلًا؛ [3] ل: غيره.

(ت) وفي هامش غ د: أي: كأن اللازم -وهو المسبوقية- هو المراد. هذا اعتذار من الإمام. "منه رحمه الله".

والذي يدلّ على امتناع وجودهما في الخارج أنهما لو وُجِدَا فالموجود من القدم إما قديمٌ أو حادثٌ؛ إذ لا واسطة بينهما. والثاني باطل، وإلا يلزم حدوث القديم، والأول يوجب التسلسل. وكذا الموجود من الحدوث إما حادثٌ أو قديمٌ. والثاني باطل، وإلا يلزم قدم الحادث، والأول يوجب التسلسل.

فإن قيل: لو كانا عقليَّيْن يلزم التسلسل بعين ما ذكرتم.

أجيب بأن القدم والحدوث قد يعتبرهما العقلُ من حيث هما حالَان لغيرهما،[1]

[1] و – حالان لغيرهما، صح هامش.

حاشية الجرجاني

ومنهم من قال: مسبوقية الوجود بالعدم إن كانت بالزمان فهي حدوثٌ زماني، وإن كانت بالذات فحدوثٌ ذاتي. **وفيه بحث**؛ لأن العدم لا تقدّم له على الوجود تقدمًا ذاتيًا،(أ) كما لا يخفى.

ومنهم من قال: الحدوث الذاتي هو مسبوقية استحقاقية الوجود بلا استحقاقيته، وهو قريب مما ذكر[1] في **الشرح** من أنه مسبوقية الوجود بلا استحقاقية[2] الوجود سبقًا ذاتيًا، والدليل فيهما واحد، وهو أن الوجود أو استحقاقيته حالٌ للشيء من غيره، ولا استحقاقية الوجود[3] حالٌ له من ذاته – / إلى آخر ما قرّره. **وفيه بحث**؛ [٤٩و] لأن غايته أن ارتفاع حال الذات يستلزم ارتفاعَ حاله بحسب الغير دون العكس، ولا يلزم منه تقدّم الأول على الثاني، إلا إذا ثبت أن ارتفاعه سببٌ لارتفاعه؛(ب) وذلك إنما يثبت إذا كان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته سببًا موجبًا لارتفاع ذاته، كما أن ارتفاع ذاته سببٌ موجب لارتفاع حاله بحسب الغير؛ لكن الأول ظاهر البطلان؛ لأن ارتفاع الذات هو السبب[4] لارتفاع حاله بحسب الذات دون العكس وإن كان الاستلزام حاصلًا من الطرفين.[5]

[٥٣. ١.] **(قوله: والثاني باطل، وإلا يلزم حدوث القديم)** وذلك لأن القدم صفة لازمة للقديم؛(ت) إذ لا يتصوّر أن ذات القديم لم يكن متصفًا بالقدم، ثم اتصف به؛ وإذا كانت الصفة اللازمة مسبوقةً بالعدم، كان ملزومها كذلك قطعًا. وأما كون القدم حادثًا حدوثًا ذاتيًا فلا يستلزم كونَ موصوفه كذلك.(ث)

[٥٣. ٢.] **(قوله: والأول يوجب التسلسل)** قد عرفت ما فيه قياسًا على ما مرّ من جواز كون قدم القدم عينَ القدم بالذات ومغايرًا له بالاعتبار، فلا يلزم تسلسل. وأيضًا: جاز أن تكون طبيعة القدم موجودةً في الخارج في ضمن بعض أفرادها فقط،(ج) ويكون[6] قدم القدم أمرًا اعتباريًا معدومًا في الخارج، فلا تسلسل إلا بحسب الاعتبار، فينقطع بانقطاعه.[7]

[٥٣. ٣.] **(قوله: قد يعتبرهما العقلُ من حيث هما حالَان لغيرهما)** يعني: أن العقل قد يلاحظ مفهومَ القدم والحدوث من حيث إنهما وصفان

[1] ض: ذكره.
[2] ك: بلا استحقاق.
[3] ض – الوجود.
[4] ك: سبب.
[5] انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٢و.
[6] غ: فيكون.
[7] ك: بانقطاع الاعتبار. | انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٢و.

— منهوات

(أ) وفي هامش غ م د: لأن التقدم بالذات إما تقدم بالعلية أو بالطبع، وكلاهما منتفٍ.(١) "منه رحمه الله". | (١) د + فيه.

(ب) وفي هامش د: أي: ارتفاع الأول سببًا لارتفاع الثاني، ولم يثبت. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش د: فيلزم من حدوثها حدوثه. "منه رحمه الله".

(ث) وفي هامش غ ر ك م د جار طاش: لأنه لا يلزم من احتياج(١) الصفة إلى الغير كون الموصوف محتاجًا إلى الغير؛ فإن صفة الله(٢) تعالى محتاجة إلى الله تعالى مع أن ذاته ليس بمحتاج إلى الله ولا إلى غيره أصلًا. "منه رحمه الله". | (١) ر: إضافة؛ (٢) ك: صفاته.

(ج) وفي هامش غ ر م د طاش: فإن بعض أفراد النوع الواحد جاز أن يكون موجودًا(١) والبعض الآخر ليس بموجود، فحينئذٍ يجوز أن يكون القدم موجودًا وقدم القدم غير موجود. "منه رحمه الله". | (١) م – موجودًا.

وبهذا الاعتبار لا يعتبر العقلُ وجودَهما، فضلًا عن كيفية وجودهما التي هي القدم والحدوث. وقد يعتبر من حيث هما موجودان، وينظر بهذا الاعتبار في أنفسهما، فيجوز حينئذٍ[1] أن يعتبر القدم والحدوث لهما، فحينئذٍ يكون بهذا الاعتبار للقدم قدمٌ وللحدوث[2] حدوثٌ؛ لكن ينقطع[3] اعتبار العقل؛ إذ لا يمكن للعقل أن يعتبرهما باعتبار الثاني إلى غير النهاية، فينقطع التسلسل بانقطاع اعتبار العقل.

[٥٤.] **قال: وتصدُق الحقيقيةُ منهما، ومن الذاتي والغيري.**

أقول: أي: تصدُق منفصلةٌ حقيقيةٌ من القدم والحدوث في الموجود؛ وذلك لأن الموجود إما لم[4] يسبقه العدمُ أو لا، ولا يجوز الجمع بينهما، ولا الخلوّ عنهما. وكذا تصدق منفصلةٌ حقيقيةٌ من الوجوب الذاتي والوجوب الغيري في الموجود؛ إذ كل موجود إما واجب لذاته أو واجب لغيره على سبيل منع الجمع والخلوّ. أما منع الجمع فلأن الواجب لذاته لا يرتفع بارتفاع غيره، والواجب لغيره يرتفع بارتفاع غيره، ويمتنع أن يكون الموجود الواحد مرتفعًا بارتفاع غيره، غيرَ مرتفعٍ بارتفاع غيره. وأما منع الخلوّ فلأن الموجود إما أن يكون وجوده من غيره أو لا،[5] ولا واسطة بينهما،

[1] ج - حينئذٍ، صح هامش.
[2] و - للحدوث، صح هامش.
[3] ط + بانقطاع.
[4] ح: أن.
[5] ج - أو لا، صح هامش.

حاشية الجرجاني

قائمان بذات القديم والحادث، وبهذا الاعتبار لا يعتبر العقلُ وجودَهما في أنفسهما، فضلًا عن اعتبار كيفية وجودهما، أعني: القدم والحدوث العارضين لوجودهما؛[1] وقد يلاحظهما من حَيث هما موجودان، وينظر في أحوالهما، فيجوز أن يعتبر لهما حينئذٍ قدمًا وحدوثًا آخرين؛ لكن ينقطع هذا التسلسل بانقطاع الاعتبار كما في سائر الاعتباريات[2] من الإمكان والوحدة والحصول ونظائرها.(أ)

وههنا بحث، وهو أن القدم والحدوث إنما يوصف بهما الشيءُ بحسب وجوده في الأعيان، كما أشار إليه. وإذا كانا اعتباريين لم يُوجَدا في الأعيان، فكيف يوصفان بالقدم والحدوث؟ وإن جاز وصفهما بهما نظرًا إلى وجودهما في الذهن فلا فرق بينهما إذن؛ لأن وجودهما في الأذهان حادثٌ وفي علم الله قديم، فلا يصحّ قوله «فحينئذٍ يكون بهذا الاعتبار[3] للقدم قدمٌ وللحدوث حدوثٌ». ولا مخلص إلا أن يقال: ذلك باعتبار اتصاف القديم والحادث بهما في نفس الأمر،[4] فيكون معنى قولك "القدم قديم" أن ثبوته للقديم واتصافَ القديم به قديمٌ، أي: غير مسبوق بعدم الثبوت والاتصاف. وقِسْ على ذلك معنى كون / الحدوث حادثًا.(ب) [٤٩ظ]

[1] ض - فضلا عن اعتبار كيفية وجودهما أعني القدم والحدوث العارضين لوجودهما، صح هامش.
[2] ك: الاعتبارات.
[3] ض - يكون بهذا الاعتبار؛ ب - بهذا الاعتبار.
[4] ض: في الخارج.

منهوات

(أ) وفي هامش غ ر ك م د جار: فعلم(١) من البحث المذكور في هذا المقام سقوطُ الاعتراض المذكور في **الشرح** من جانب المتكلمين، وهو قولهم «فإن قيل: لو كانا عقليين يلزم التسلسل بعين ما ذكرتم»؛ لأنه على تقدير أن يكونا عقليين لا يكونان(٢) موجودين في الخارج، فحينئذٍ لا يتصفان بالقدم والحدوث؛ لأن المتصف بهما هو الموجود في الخارج،(٣) فلا يلزم التسلسل ولا محذور آخر.(٤) "منه رحمه الله". | (١) غ: فهم؛ (٢) غ - عقليين لا يكونان؛ (٣) ك: الموجود الخارجي؛ (٤) ك - آخر.

(ب) وفي هامش م د جار: **أقول:** له مخلص غير ما ذكر، وهو أن ما ذكر إنما هو في القدم والحدوث الثابتين في الواقع،(١) لا في الثابتين في الاعتبار. والدليل على ما ذكرنا هو قوله «فيجوز حينئذٍ أن يعتبر القدم والحدوث».(٢) فافهم. "نور الله".(٣) | (١) د + المغايرين في نفس الأمر؛ (٢) جار + لهما؛ (٣) جار: "منه رحمه الله".

والأول هو الواجب بالغير، والثاني هو[١] الواجب بالذات، فيمتنع الخلوّ عنهما. وكذا تصدق منفصلةٌ حقيقيةٌ من الامتناع الذاتي والامتناع بالغير[٢] بمثل ما ذكرنا.

ويمكن أن يكون المراد بالذاتي والغيري القدمَ الذاتي والقدمَ الغيري، وحينئذٍ ينبغي أن تُحمَل الحقيقية على القسمة[٣] الحقيقية -وهي التي لا يمكن أن[٤] يتبدّل أحد القسمين بالآخر- ليستقيم؛ لأن القدم الذاتي والغيري لا[٥] يكون بينهما انفصالٌ حقيقي.[٦] اللّٰهم إلا أن يُجعل مَورِد التقسيم القديمَ،[٧] لا الموجود.[٨] وعلى تقدير أن يكون المرادُ بالذاتي القدمَ الذاتي تكون جميعُ الأحكام التي[٩] للوجوب الذاتي أحكامًا للقدم الذاتي. والقدم الذاتي والوجوب الذاتي متلازمان متعاكسان، فيكونان متوافقَيْن في الأحكام. والوجوب الغيري أعمّ مطلقًا من القدم الغيري.[١٠] والثاني أنسبُ بسياق الكلام؛ لأنه ذُكِر في بحث القدم والحدوث، والأول أنسب بحسب الاصطلاح، فإن انقسام القدم بالذاتي والغيري غيرُ متعارف عند أهل العلم.

١ و ح ف - هو.
٢ ط: الغيري.
٣ ح - الحقيقية على القسمة، صح هامش.
٤ ج - يمكن أن، صح هامش.
٥ ج + يمكن أن.
٦ ط + لجواز ارتفاعهما في الحادث الزماني.
٧ ج: القدم.
٨ ج و ح - لا الموجود، صح هامش ح.
٩ ج + تذكر.
١٠ ط + لأنه يصدق على الحادث الوجوبُ الغيري ولا يصدق القدمُ الغيري.

حاشية الجرجاني

والاعتراض بأنه لا معنى لقولك «حالَان لغيرهما»[(أ)] إلا أنهما صفتان موجودتان لغيرهما، فهذا الاعتبار لا ينفكّ عن اعتبار وجودهما للغير، وليس لهما وجودٌ مغاير لذلك، فلا فرق بين الاعتبارين[١] - متجهٌ على ظاهر كلامه؛ لإشعاره بأن لهما وجودًا في أنفسهما مغايرًا لثبوتهما لغيرهما، وذلك منافٍ لكونهما اعتباريين، كما لا يخفى.

وقد يتكلّف لدفعه بأن مراده أن العقل في الاعتبار الأول لا يعتبر حالَ وجودهما أصلًا، فضلًا عن هاتين الحالتين، وأنه في الاعتبار الثاني يلاحظ حالَ وجودهما، أي: ثبوتهما لغيرهما، فيعتبر للقدم قدمًا وللحدوث حدوثًا.[(ب)]

[٥٤. ١.] (قوله: ويمكن أن يكون المراد) هذا كلام[٢] ملحق بالشرح، وهو احتمالٌ بعيد؛ لأن حملَ الحقيقية[٣] على ما ذكره من القسمة الحقيقية التي تتباين أقسامها، بخلاف القسمة الاعتبارية التي تتداخل أقسامها - مستبعَدٌ. كيف وقد سبق انقسام كل واحد من الوجوب والامتناع إلى الذاتي والغيري دون انقسام القدم إليهما؛[٤] بل لم يجرِ[٥] بذلك اصطلاحٌ،[٦] كما ذكره.[٧]

١ هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٢و.
٢ ك: الكلام.
٣ ب: الحقيقة.
٤ انظر: الفقرة ٥٤ من الشرح.
٥ غ - لم يجر.
٦ ض: الاصطلاح.
٧ انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٢و-٢٠٢ظ.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك م د جار: **أقول**: معنى قوله «حالَان لغيرهما» أنهما آلتان لملاحظة غيرهما، فلا يمكن للعقل اعتبار وجودهما،[(١)] والحمل على ما ذكر غير مستقيم؛ لأنه يمكن للعقل أن يلاحظ وجودهما مع أنهما حالَان[(٢)] للغير. ومن تأمل فيما يقابله أنصف[(٣)] أن المعنى على ما ذكرنا. "نور الله".[(٤)] | [(١)] د + حينئذٍ؛ [(٢)] د - حالان؛ [(٣)] د: أيقن؛ [(٤)] ك م جار: "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش د: والجواب الصحيح هو أن معنى قوله «حالَان لغيرهما» ما ذكرنا من كونهما آلتين لملاحظة الغير، وهو لا يستلزم وجودهما، وهو ظاهر. "نور الله".

[١.١.٣٣. خواص الوجوب الذاتي]

[٥٥.] قال: ويستحيل صدقُ الذاتي على المركّب، ولا يكون الذاتي جزءًا من غيره، ولا يزيد وجودُه عليه، وإلا لكان ممكنًا. والوجود المعلوم هو المقول بالتشكيك، أما الخاصُّ به فلا، وليس طبيعةً نوعيةً على ما سَلَفَ، فجاز اختلافُ جزئيّاتِه في العروضِ وعدمِه. وتأثيرُ الماهية من حيث هي في الوجود غيرُ معقولٍ، والنقضُ بالقابل ظاهرُ البطلان.

أقول: ذكر للوجوب الذاتي خواصّ:

[١] منها: أنه يستحيل أن يصدُق الوجوبُ الذاتي على المركب؛ لأن كل مركب مفتقرٌ إلى أجزائه التي هي غيره، والمفتقر إلى الغير ممكن، والوجوب الذاتي لا يصدق على الممكن.

فإن قيل: هذا إنما يدلّ على عدم صدقه على المركب في الخارج، ولا يدلّ على عدم صدقه على المركب في العقل، فيجوز أن يكون الواجب لذاته في العقل مركبًا.

لا يقال: لا يجوز أن يكون[١] في العقل مركبًا؛ لأن التركيب العقلي إن كان مطابقًا للخارج يلزم التركيب في الخارج، وإلا يلزم الجهل.

لأنا نقول: لا نسلّم أن التركيب في العقل إذا لم يكن مطابقًا للخارج يلزم الجهل، وإنما يلزم الجهل أن لو حَكَمَ العقلُ[٢] بالتركيب الخارجي ولم يكن / في الخارج، وهو ممنوع، فإن التركيب العقلي لا يقتضي حكمَ العقلِ بالتركيب الخارجي، وإلا لكان جهلًا؛ بل يقتضي التركيب في العقل، فجاز أن يكون التركيب في العقل ولا يكون في الخارج، فلا يحكم العقل بالتركيب الخارجي. [١٤ظ]

لا يقال: لو تحقّق التركيب في العقل ولم يتحقّق في الخارج، يلزم أن تكون صورتان عقليتان مطابقتان لشيء بسيط، وهو محال؛ إذ مطابقةُ إحداهما له تَمنع أن تُطابِقَه الأخرى.

لأنا نقول: إنما يلزم ذلك أن لو كان كلٌّ من الصورتين مطابقةً للبسيط. وليس كذلك؛ فإن مجموع الصورتين مطابقٌ للبسيط، لا كلٌّ منهما، وهو غير مستحيل.

١ و + الواجب لذاته، صح هامش.
٢ ف – العقل، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[٥٥. ١.] (**قوله: فإن مجموع الصورتين مطابقٌ للبسيط، لا كلٌّ منهما، وهو غير مستحيل**) **فإن قلت:** البسيط في الخارج إذا لم يكن[١] في ذاته شيئان فكيف يتصوّر أن يطابقه صورتان متغايرتان،[٢] والبديهة شاهدة باستحالته.

أجيب بأن الشاهدَ بالاستحالة بديهةُ الوهم؛ وذلك لإِلْفِكَ بالصور المحسوسة كالمنقوشة على الجدار، وبالصور الثابتة في الخيال؛ إذ تستحيل مطابقة صورتين منهما لشيء واحد. وأما الصور[٣] التي ينتزعها العقلُ من الجزئيات بحسب استعداداتٍ وشروطٍ تتحصّل بكثرة مشاهدة النفس للجزئيات أو قلّتها وتنبُّهها لمشاركات ومباينات بينها، فلا استحالة فيها أن تنتزع النفس صورةً مطابقة لشخص بخصوصه،[٤] وصورةً أخرى تطابقه وبني[٥] نوعه، وصورةً ثالثة[٦] تطابقه وبني[٧] جنسه.

١ ض – يكن، صح هامش.
٢ ك: متفاوتان.
٣ ك: الصورة.
٤ غ ك: مخصوص.
٥ غ ك: مطابقة لبني. | وفي هامش ك: «وفي بعض النسخ "تطابقه وبني نوعه"، وهو الأنسب لما قاله في **حاشية المطالع** نقلًا عن **رسالة تحقيق الكليات**، وتأمل». انظر: **رسالة تحقيق الكليات** لقطب الدين الرازي، ص ٢٩.
٦ ض غ: أخرى.
٧ غ: مطابقة كذلك لبني.

أجيب بأن واجب الوجود لا يشارك شيئًا من الأشياء في ماهية ذلك الشيء؛ لأن كل ماهية لما سواه مقتضيةٌ لإمكان الوجود، فلو شارك غيرَه في ماهية[1] ذلك الشيء يلزم إمكانه، وهو محال. وإذا لم يكن مشاركًا لغيره في ماهية من الماهيات لم يَحتَج في العقل إلى أن ينفصل عن غيره بفصلٍ ذاتي، فلم يكن مركبًا في العقل.

لا يقال: لم لا يجوز أن يكون مركبًا من أمرين متساويين في العقل، ويكون المجموع مطابقًا للأمر الواحد البسيط في الخارج؟

لأنا نقول: إن العقل لا يحتاج في تعقّل[2] ذاته -التي هي الوجود الخاصّ- إلى أمرين يُقوِّمانه؛ إذ لا اشتراك له مع الغير في ذاتي، ولا جزء[3] له في الخارج حتى يحتاج في تعقّله إلى انتزاع صورتين من الجزأين، فيستحيل تركّبه في العقل مطلقًا.

[٢] ومن خواصّ الوجوب الذاتي: أن لا يكون الواجب[4] بالوجوب الذاتي جزءًا من غيره، حتى تحصُل منه ومن غيره حقيقةٌ واحدة محصَّلة؛ وذلك لأن أحدهما إن لم يكن حالًّا في الآخر امتنع أن تحصُل منهما حقيقةٌ

١ و - ذلك الشيء لأن كل ماهية لما سواه مقتضيةٌ لإمكان الوجود فلو شارك غيره في ماهية، صح هامش.
٢ ج: تصور.
٣ و: جزأين.
٤ ج - الواجب، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[٥٥. ٢.] **(قوله: لأن كل ماهية لما سواه مقتضيةٌ لإمكان الوجود)** هذا مبني على برهان التوحيد، وإن ما عدا الواجب تعالى من الماهيات -سواء كانت نوعيةً أو جنسيةً أو فصليةً- مقتضيةٌ لإمكان الوجود، فلا[1] تجوز مشاركة الواجب لما عداه في شيء منها، وإلا لكان متصفًا بالإمكان؛ لأن الأجزاء العقلية متحدة مع المركب بحسب الخارج.

قيل: عدم مشاركته لشيء من الماهيات في ماهيته لا يدلّ على أنه لا جنس له؛ لجواز أن يكون له جنس منحصر في نوعه بحسب الخارج(أ) وإن كان له أنواع كثيرة في العقل، وبرهان التوحيد لا ينافي ذلك.[2]

[٥٥. ٣.] **(قوله: إن العقل لا يحتاج في تعقّل ذاته -التي هي الوجود الخاصّ- إلى أمرين يُقوِّمانه) قيل**: هم معترفون / بأن ذاته التي هي الوجود الخاصّ غير معقولة للبشر، فمن أين عُرِف عدم احتياج العقل في [٥٠و] تعقلها إلى أمرين يقوّمانه؟ والاستدلال عليه بأنه لا اشتراك له مع الغير في ذاتي ليس بتمام؛[3] لم لا يجوز أن يكون بعض المفهومات الصادقة عليه وعلى غيره كالعاقل والمعقول مثلًا، ذاتيًا عامًا أو لازمَ ذاتي عامّ لهما. وأيضًا: عدم الاشتراك مع الغير في ذاتي وعدم الأجزاء الخارجية[4] لا يقتضيان عدمَ تركّبه عقلًا؛[5] لجواز أن يكون له أجزاء محمولة مساوية[6] غير منتزعة من أجزاء خارجية، فلا يصحّ حينئذٍ قوله «فيستحيل تركّبه في العقل مطلقًا».[7]

[٥٥. ٤.] **(قوله: أن لا يكون الواجب بالوجوب الذاتي جزءًا من غيره)**

قال الإمام في **المحصل**: «وإلا لكان بينه وبين الجزء الآخر من المركب علاقة، والواجب لذاته لا علاقة له بالغير».[8]

١ غ: ولا.
٢ هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٠٢ظ.
٣ ض ب: بتامّ.
٤ ض: الخارجة.
٥ ك - عقلًا، صح هامش.
٦ ب + له.
٧ هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٠٢ظ.
٨ انظر: **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين** للرازي، ص ٦٧.

— منهوات

(أ) وفي هامش غ د طاش: غايته أن يكون هذا الجنس جنسًا وفردًا،(١) وهو جائز. "منه رحمه الله". | (١) د: منفردًا. | | وفي هامش غ: هذا إن سلم برهان التوحيد، وإلا لجاز كون الأنواع الباقية في الخارج أيضًا. "منه رحمه الله".

واحدة متحصِّلة، وهذا ضروري؛ وإن كان أحدهما حالًّا في الآخر فلا يخلو إما أن يكون أحدهما محتاجًا إلى الآخر أو لا، فإن لم يكن امتنع حلولُ أحدهما في الآخر، فيمتنع التركيب بينهما؛ وإن كان أحدهما محتاجًا فلا يخلو إما أن يكون الواجب حالًّا في الآخر أو بالعكس.

والأول باطل؛ لأن الواجب لذاته إن كان هو المحتاجَ يلزم الانقلاب، وإلا يكون بقِوَامه وتعيُّنه مستغنيًا عن الآخر، فلم[1] يتصوّر حلولُه فيه؛ لأنه حينئذٍ لا يخلو إما أن يكون للمحل تشخّصٌ آخر مستقلٌّ أو لا، والأول يوجب أن يكون الحالّ والمحلّ شخصين متغايرين، فلم يتحصّل منهما حقيقةٌ واحدة؛ وإن كان متشخّصًا بتشخّص الحالّ يلزم أن يكون له مدخلٌ في ذلك التشخص، فلا يكون واجب الوجود مستغنيًا في التشخص عن غيره، وهو محال.[2]

والعكس أيضًا محال؛ لأنه لو كان المحل هو الواجبَ -وهو مستغنٍ عن الحالّ- يكون الواجبُ هو الموضوعَ، والأمرُ الآخر هو العَرَضَ، فلم تحصُل منهما حقيقةٌ محصّلة؛ بل غايتُه أن تحصل منهما حقيقةٌ اعتبارية؛ لأنه حينئذٍ يكون الواجب الذي هو المحل مستقلًّا بقِوَامه وتشخّصه، والأمر الآخر عَرَضَ له بعد تحصّله وتشخّصه، فلم تحصل منهما حقيقةٌ واحدة إلا بالاعتبار، وقد فُرِض بخلافه، هذا خلف.

[1] ج: فلا.
[2] ف - لأنه حينئذٍ لا يخلو... وهو محال، صح هامش.

حاشية الجرجاني

وقال المصنف في نقده: «إن الواجب له علاقة العلية والمبدئية بالغير، فإن أراد بالتركيب الانضمامَ إلى الغير في مثل قولنا "الموجودات بأسرها، والواجب المطلق الشامل للواجب بالذات وبالغير" فهو جائزٌ؛ وإن أراد أن يكون بينه وبين غيره فعلٌ وانفعال،[1] كما في الممتزجات فذلك محال عليه؛ لأنه لا ينفعل عن غيره».[2]

وقال[3] **الشارح**: إن الواجب لا يكون جزءًا من غيره على معنى أنه لا يمكن أن يحصل منه ومن شيء آخر ينضمّ إليه حقيقةٌ واحدة وحدةً حقيقية بحيث يكون المجموع شخصًا واحدًا، واحتاج في بيانه إلى الإطناب.[4]

[٥٥. ٥.] **(قوله: وهذا ضروري)** أي: الحكم بامتناع حصول حقيقة واحدة وحدةً حقيقية من جزئين لا يكون أحدهما حالًّا في الآخر معلومٌ بالضرورة، وربما مثّلوا في ذلك بأمثلة جزئية، كالإنسان الموضوع بجنبه الحجر، وادّعوا أنها لتوضيح القاعدة لا لإثباتها، ومنهم من منع كونها ضرورية زاعمًا أنه لابدّ لها من دليل.[5]

[٥٥. ٦.] **(قوله: والأمرُ الآخر هو العَرَض) قيل**: إنما يكون الأمرُ الآخر عرضًا إن لو احتاج في وجوده إلى محلّه، وهو ممنوع؛ لجواز أن يحتاج إليه في تشخّصه لا في وجوده، فيكون صورةً لا عرضًا.[6]

وقد يجاب[7] بأنه إن[8] كان صورةً احتاج إليه محلُّه في وجوده أو تشخّصه، وكلاهما مستحيل في[9] الواجب بذاته، فتعيّن أن يكون الحالّ فيه[10] عرضًا لا غير.

وزبدة ما أطنب فيه أن يقال:[11] لا تركيب حقيقيًّا مع عدم الحلول ضرورةً، ولا يجوز أن يحلّ الواجب في غيره؛ لاستغنائه عنه[12] بذاته

[1] ك: أو انفعال.
[2] انظر: **تلخيص المحصل** للطوسي، ص ٦٧.
[3] ب: قال.
[4] انظر: الفقرة ٥٥ من الشرح.
[5] هذا المنع لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٣و.
[6] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٣و.
[7] ض + عنه؛ غ: وأجيب.
[8] ض ب: إذا.
[9] ض: على.
[10] ك - فيه.
[11] ض + إنه.
[12] ض: عن غيره.

[٣] ومن خواصّ الوجوب الذاتي: أن ما هو واجب بالوجوب الذاتي لا يزيد وجودُه عليه، وإلا لكان الوجود صفةً له؛ لأنه إن لم يَقُم الوجود به لم يكن موجودًا، وإن قام به يكون صفةً له،[١] ....

١ ح - لأنه إن لم يقم الوجود به لم يكن موجودًا وإن قام به يكون صفة له، صح هامش.

حاشية الجرجاني

ووجوده وتعيّنه، والمستغني كذلك لا يمكن حلوله في غيره بديهةً، والحالّ في الواجب لا يكون إلا عرضًا، فلا يكون التركيب إلا اعتباريًا.

واعترض بأن كون الحالّ عرضًا والتركيب اعتباريًا إنما يلزم إذا كان الجزء الحالّ حالًّا في الواجب / وحده، [٥٠ظ] وأما إذا كان الواجب مع غيره جزءًا ماديًا وحلّ فيهما الجزء الصوري، فلا يلزم ما ذكر، كما في العناصر المجتمعة التي تحلّها الصور[١] المنوِّعة[٢] للمواليد الثلاثة؛ ودعوى الاحتياج أو الانفعال بين الأجزاء المادية غير مسموعة.[٣]

[٥٥. ٧.] **(قوله: لا يزيد وجودُه عليه)** وجود الواجب لا يجوز أن يكون جزءَه؛ لِما عرفت من امتناع تركبه؛ فإما أن يكون نفسَ ذاته أو يكون[٤] أمرًا زائدًا قائمًا بذاته تعالى. وتلخيص ما ذكره أنه لو زاد وجود[٥] الواجب على ذاته لزم أحد محالات خمس -لأن وجوده حينئذٍ ممكنٌ، كما قرّر-: فإما أن يستغني عن المؤثر فيلزم استغناء الممكن عن المؤثر، وهو أول المحالات؛ أو يحتاج إلى مؤثر، فذلك المؤثر إما غير ذاته تعالى فيلزم افتقاره في وجوده إلى غيره، وهو ثاني المحالات؛ وإما ذاته، فإما أن يؤثّر فيه باعتبار كونه موجودًا أو لا باعتباره، والثاني يستلزم[٦] تأثيرَ الشيء في الوجود لا من حيث هو موجود، وهو ثالثها؛ وعلى الأول، إما أن يكون تأثيره فيه من حيث إنه موجود بهذا الوجود فيلزم تقدّم الشيء على نفسه، وهو رابعها؛ أو من حيث إنه موجود بوجود آخر فيلزم التسلسل أو الدور، وهو خامسها. والمخالفون يختارون من هذه الأقسام كونَ ذاته من حيث هي هي -أي: لا باعتبار وجودها- مؤثرةً في وجودها، ويمنعون استحالتَه، كما سيأتي.[٧](أ)

[٥٥. ٨.] **(قوله: لأنه إن لم يَقُم الوجود به لم يكن موجودًا)** قيل: إن أراد قيامه به في الخارج فلا نسلّم أنه إن لم يقم به الوجودُ في الخارج لم يكن موجودًا في الخارج؛ فإنه شيء في الخارج مع أن الشيئية أمرٌ عقلي لاحق به في العقل؛(ب) وإن أراد[٨] أنه في الخارج بحيث إذا لاحظه[٩] العقل

١ ب ك: الصورة.
٢ ض: النوعية.
٣ هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٣و.
٤ ك - يكون.
٥ ض: وجوب.
٦ ض - يستلزم، صح هامش.
٧ انظر: في ضمن هذه الفقرة.
٨ غ + به.
٩ ض ب: لحظه.

منهوات

(أ) وفي هامش غ د جار طاش: وهذا الاختيار إنما(١) يبنى(٢) على هذا التقرير. وأما(٣) على تقرير الشارح وهو قوله «إما أن تكون مؤثرًا في الوجود إما حال كونها موجودة أو حال(٤) كونها معدومة» فلا.(٥) ولهذا غيّره إلى هذا. "منه رحمه الله". | (١) غ - إنما؛ (٢) جار: يبتنى؛ (٣) غ: أما؛ (٤) غ: وإما حال؛ (٥) د + يبنى؛ جار + يبتنى. || وفي هامش د: هذا القسم الذي اختاره المخالفون إنما يخرج من تقريره لا من تقرير الشارح؛ إذ الظاهر منه أن حقيقة الواجب إما أن تكون مؤثرة في الوجود بشرط كونها موجودة أو بشرط كونها معدومة، ومختار المخالف ليس شيئًا منهما؛ بل أن تكون مؤثرة من حيث هي، أي: لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم، كما سيجيء، ولهذا غيّر التعريف إلى ما قرّره حتى يمكن اختيار المخالف قسمًا منهما. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش غ ر ك م د جار طاش: والشيء موجود في الخارج مع أن الشيئية أمر عقلي ليس بقائم بالشيء في الخارج، فحينئذٍ لا يلزم من كون الوجود أمرًا عقليًا ليس بقائم بالواجب في الخارج أن لا يكون الواجب موجودًا. "منه رحمه الله".

والصفةُ تفتقر إلى موصوفها الذي هو غيرها، والمفتقر إلى الغير ممكن، فيكون الوجود ممكنًا، وكل ممكن فله علةٌ، فعلّته إن كانت غيرَ حقيقة الواجب يلزم افتقار واجب الوجود في وجوده إلى غيره، وهو محال؛ وإن كانت حقيقةَ الواجب فإما أن تكون مؤثرةً في الوجود[1] حالَ كونها موجودةً أو حالَ كونها معدومةً. فإن كان الأول فإما أن تكون موجودة بهذا الوجود[2] فلزم[3] تقدّم الشيء على نفسه، وإن كانت بغير هذا الوجود يكون الواجب موجودًا مرتين، ثم الكلام في ذلك الوجود كالكلام في الأول، فيلزم التسلسل. وإن كان الثاني -وهو أن تكون مؤثرةً حالَ كونها معدومةً- فهو محال أيضًا؛ لأنا نعلم بالضرورة أن المعدوم يمتنع أن يؤثر في الوجود، ولو جوّزنا ذلك لم يمكنّا الاستدلال بفاعلية الله تعالى على وجوده.

قوله «والوجود المعلوم هو المقول بالتشكيك» جوابُ معارضةٍ للدليل الدالّ على أن وجوده ليس بزائد.

تقريرها: أن وجوده معلوم؛ لأن وجوده هو الوجود المشترك المعلوم بالبديهة، وماهيته غير معلومة، والمعلوم غير ما ليس بمعلوم،[4] فوجوده غير ماهيته.[5]

[1] ح - في الوجود، صح هامش.
[2] ط + أو تكون موجودة بغير هذا الوجود فإن كانت موجودة بهذا الوجود.
[3] و: فيلزم.
[4] ج: والمعلومة ليس ما غير معلوم.
[5] هذه المعارضة للإمام الرازي، ذكرها في **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين**، ص ٦٧.

حاشية الجرجاني

وقاسه إلى الخارج حصل له في العقل حالةٌ هي الوجود فمسلّم، ولا يفيده.[1](أ)

[٥٥. ٩.] **(قوله: والصفةُ تفتقر إلى موصوفها) قيل:** هذا البيان موقوف على أن الوجود له عين خارجية، وإلا لم يفتقر إلى علة في الخارج،[2] وقد تقدّم أنه من المعقولات الثانية، وسيأتي أيضًا.[3]

لا يقال: ذلك هو الوجود المطلق وكلامنا في وجوده الخاصّ.

لأنا نقول: لابدّ من دليل على أن الخاصّ ليس من المعقولات الثانية؛ وكيف لا، وكونه في الخارج إضافةٌ له إلى الخارج.(ب) وإن عنى بوجوده الخاصّ أمرًا آخر فلابدّ من بيانه وبيانِ أنه متحقّق خارجًا.[4]

فإن قيل: مدّعاه أن وجوده ليس بصفة موجودة زائدة على ذاته، فيتمّ كلامه.

قلنا: لا يلزم من ذلك أن له وجودًا خارجيًّا هو عين ذاته تعالى، مع أنه مقصودهم الأصلي؛ لجواز أن يكون صدق ذلك المدّعى بانتفاء الوجود عينًا، لا بتحقّقه مع عدم زيادته.[5]

[1] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٣و.
[2] ب - علة في الخارج، صح هامش.
[3] انظر: الفقرة ٥٦ من الشرح.
[4] ب: في الخارج.
[5] هذا القول بتمامه، أي: من قوله «هذا البيان» إلى هنا لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٣و.

— منهوات

(أ) وفي هامش غ ر ك م د جار: أي: مسلم أن الواجب على تقدير عدم قيام الحالة العقلية به(١) يلزم أن يكون غير موجود، ولكن لا يفيده -أي: الحكيم-؛ لأن مراده إثبات أن الوجود الخارجي عينه، وهذ المقصود على هذا التقدير لا يحصل؛ لأن(٢) هذا الوجود -على تقدير أن يكون قائمًا بالواجب وممكنًا- لا يلزم أن يكون مفتقرًا ومحتاجًا إلى علة؛ لأن الذي ليس بموجودٍ في الخارج لا يحتاج إلى علة، ولأن احتياج الواجب إلى الغير(٣) في الذهن(٤) غير محال؛ لأن الواجب يجوز أن يكون ممكنًا في الذهن. "منه رحمه الله". | (١) ر - به؛ (٢) ر: ولأن؛ (٣) ر ك - إلى الغير؛ (٤) ر ك + على الغير.

(ب) وفي هامش غ ر د طاش: أي: كونُ الواجب إضافةً للواجب في الخارج، فحينئذٍ يكون وجوده الخاصّ من المعقولات الثانية. "منه رحمه الله".

وتقرير الجواب: أن الوجود المعلوم هو الوجود المشترك المقول بالتشكيك على وجوده الخاصّ ووجود الممكنات، وهو خارجٌ عن وجوده الخاص[1] ووجود الممكنات؛[2] لأن المقول بالتشكيك على الجزئيات يكون خارجًا عنها، والوجود الذي هو عين حقيقته -التي هي غير معلومة- هو وجوده الخاصّ به القائم بذاته الذي لا يمكن أن يُحمل على غيره، فلا[3] يلزم من مغايرة الوجود المشترك لحقيقته مغايرةُ وجوده الخاصّ الذي هو معروضٌ له.

قوله «وليس طبيعةً / نوعيةً» هذا جوابٌ عن[4] دليلٍ آخر على أن الوجود زائد. [١٥و]

تقرير الدليل: الوجود مشترك بين الواجب والممكن، فهو من حيث هو إما أن يقتضي العروضَ، أو اللاعروضَ، أو لا هذا ولا ذاك؛ والأول يقتضي العروضَ في الواجب أيضًا، والثاني يقتضي اللاعروضَ في الممكنات أيضًا، والثالث يقتضي أن يكون كلٌّ من العروض واللاعروض لعلّةٍ، فعدمُ العروض في الواجب لعلّةٍ، هذا خلف.[5]

أجيب عنه بأن المحتاجَ إلى العلة العروضُ، وأما اللاعروض فلا يحتاج إلى علة؛ بل يكفي فيه عدمُ سبب العروض.

١ و - ووجود الممكنات وهو خارجٌ عن وجوده الخاص، صح هامش.

٢ ح - بالتشكيك على وجوده الخاص ووجود الممكنات وهو خارج عن وجوده الخاص ووجود الممكنات، صح هامش.

٣ و: ولا.

٤ ح - عن.

٥ هذا الدليل للإمام الرازي، ذكره في **شرح الإشارات والتنبيهات**، ٢/٣٥٩.

حاشية الجرجاني

وأقول: إن قوله[1] «فلا نسلم أنه إن لم يقم به الوجودُ في الخارج / لم يكن موجودًا في الخارج» كلامٌ حق قد سبق منا تحقيقه؛[2] لكنه منافٍ لِما زعمه هناك من أنه إذا لم يثبت لشيء في الخارج وجودٌ لم يكن موجودًا فيه؛ بل عاريًا عن الوجود فيه. [٥١و]

ثم نقول: إذا كان وجوده تعالى زائدًا على ذاته فلابدّ أن يتصف به ذاته في نفس الأمر، وإلا لم يكن موجودًا فيها، واتصاف الشيء بالوجود لابدّ له من علةٍ[3] بها يصير متصفًا بالوجود، فتلك العلة إما ذات الشيء أو غيره - إلى آخر الدليل؛ وحينئذٍ يتمّ البيان بلا توقّف على أن الوجود له عين خارجية، ويكون مفيدًا للمطلوب، وهو أن وجوده عين ذاته.

[٥٥. ١٠.] **(قوله: والوجود الذي هو عين حقيقته -التي هي غير معلومة- هو وجوده الخاصّ) فإن قيل**: وجوده الخاصّ أيضًا معلوم، وذاته غير معلومة. **قلنا**: إن أردتم أن وجوده الخاصّ معلوم بالكنه منعناه،(أ) وإن أردتم أنه معلوم بوجه ما فذاته أيضًا كذلك.

[٥٥. ١١.] **(قوله: الذي لا يمكن أن يُحمل على غيره)** وذلك لأنه جزئي حقيقي، ويمتنع حمل الجزئي الحقيقي على شيء، كما يظهر بأدنى تأمّل؛ بل المفهومات الكلية تُحمل على الجزئيات الحقيقية.

[٥٥. ١٢.] **(قوله: يقتضي أن يكون كلٌّ من العروض واللاعروض لعلّةٍ)** أي: مغايرة للوجود.

١ يعني: نصير الحلّي.

٢ انظر: الفقرة ٢٠٦.

٣ ك + خارجية.

منهوات

(أ) وفي هامش د: لأن هذا الدليل لا يستلزم التركيب في الوجود المطلق؛ بل في الوجود الخاص لجريانه على أن الوجود الخاص ليس بزائد. وكيف لا، ولم يتبيّن فيما مضى فساد تركب الوجود المطلق؛ لأنه زيّف الدليل الدالّ على بساطته، فلا يصح قوله «وقد بان فسادهما»؛ إذ لم يتبيّن فساد تركيب الوجود المطلق. والحاصل أن القول باستلزام الدليل التركبَ في الوجود باطلٌ؛ لعدم إفادته المطلوب، وأن الحكم بفساد تركبه بما أسند على بساطته فيما مضى أيضًا باطل. "منه رحمه الله".

وأورد عليه بأنه حينئذٍ يحتاج الواجب[١] إلى عدم علة العروض، وهو غيره، فيفتقر الواجب[٢] إلى غيره، هذا خلف.

ويمكن أن يقال أيضًا: لو كان عدم العروض لعدم علة العروض، لكان واجبُ الوجود محتاجًا إلى عدمه؛ لأن علة عروضه هو الواجب.

والجواب عن الدليل: أن الوجود ليس طبيعةً نوعيةً حتى يلزم تساوي أفرادها في العروض واللاعروض؛ لأنه مقول بالتشكيك على أفراده التي هي ملزوماته، فلا يلزم تساوي أفراده التي هي ملزوماته في العروض واللاعروض؛ لاختلافها بالماهيات. واعتبِرْ النورَ المقول بالتشكيك على الأنوار، مع أن نور الشمس يقتضي إبصار الأعشى.

قيل: لا نسلّم أن الوجود مقول بالتشكيك، ولئن سلّم فالتشكيك لا يمنع

١ ج - الواجب.
٢ و - إلى عدم علة العروض وهو غيره فيفتقر الواجب، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[٥٥. ١٣.] **(قوله: ويمكن أن يقال أيضًا)** إشارة إلى أن عبارة القاضي البيضاوي -أعني: قوله «قيل: تجرده لعدم الموجب لعروضه. قلنا: فيحتاج[١] إلى عدمه.»-[٢] تحتمل وجهين: الأول:[٣] أن يكون الضمير في "عدمه" راجعًا إلى موجب العروض، فيلزم احتياج الواجب في وجوده المجرد الذي هو ذاته إلى أمر عدمي، وذلك أشدّ استحالةً؛ والثاني:[٤] أن يكون راجعًا إلى الواجب تعالى، فيلزم احتياج الشيء إلى عدمه، فيكون ممتنعًا قطعًا.

[٥٥. ١٤.] **(قوله: قيل: لا نسلّم)**[٥] نقل لكلام ذلك الفاضل.[٦] وقوله «لا نسلم» إذا حقق كان منعًا لسندٍ هو أخصّ من المنع الذي بُني عليه،(أ) ولا شكّ أن إبطال السند الأخصّ لا يجدي نفعًا، فضلًا عن مجرد منعه.[٧](ب)

نعم، لو استدلّ بكونه مقولًا بالتشكيك على اختلاف أفراده بالماهية اتّجه ذلك المنع.(ت) وقوله «فالتشكيك لا يمنع مساواة[٨] الأفراد في تمام الحقيقة»

١ ك + حينئذ.
٢ انظر: **طوالع الأنوار** للبيضاوي، ص ٧٩.
٣ ض: أحدهما.
٤ ض: وثانيهما.
٥ ب + هذا إلخ؛ ك + هذا.
٦ يعني: القاضي البيضاوي.
٧ انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٣ظ.
٨ ك: المساواة بين.

منهوات

(أ) وفي هامش ر جار طاش: والمنع الذي يكون السند سندًا له هو[١] قوله «لا نسلم أن الوجود طبيعة نوعية[٢] واحدة». واعلم أيضًا أن هذا السند أخص من هذا[٣] المنع؛ لأن رفعه لا يستلزم رفعه، فإن عدم كونه مقولًا بالتشكيك لا يستلزم أن يكون طبيعة نوعية؛ لأنه يجوز أن يكون عينه أو مباينًا له.[٤] "منه رحمه الله". | [١] جار - هو؛ [٢] ر - نوعية؛ [٣] ر - هذا؛ [٤] طاش - له.

(ب) وفي هامش غ د جار طاش: وتوضيح تحقيق ما[١] في الحاشية أن المعارض لما قال: «الوجود معلوم» قال المستدلّ: «لا[٢] نسلم أن الوجود الخاص معلوم، لم لا يجوز أن يكون المعلوم هو الوجود المطلق، وهو المقول على الوجود الخاص وغيره[٣] بالتشكيك». قوله «لا نسلم أنه مقول بالتشكيك»[٤] ظاهرٌ أنه[٥] منع[٦] سند المنع. وأما بيان أن هذا السند أخصّ فبأن يطرح قوله «وهو مقول بالتشكيك»، ويقال: لم لا يجوز أن يكون المعلوم هو الوجود المطلق[٧] المتواطئ أو ما هو أعمّ من المتواطئ والمشكّك. وإنما اختار[٨] السند الأخصّ مع أن الغرض[٩] يحصل بما هو أعمّ؛[١٠] لكون[١١] حصول المقصود أظهر على تقدير الاستدلال بالتشكيك بوجوب كون المشكك خارجًا عن جزئياته، بخلاف المتواطئ وما[١٢] هو أعم منه لعدم الوجوب. "منه رحمه الله". | [١] جار + قال؛ [٢] د: فلا؛ [٣] غ - وغيره؛ [٤] غ - قوله لا نسلم أنه مقول بالتشكيك؛ [٥] جار - أنه؛ [٦] د: يقع؛ [٧] جار - المطلق؛ [٨] جار: احتاج إلى؛ [٩] غ جار: العروض؛ [١٠] د + منه؛ [١١] جار: لكن؛ [١٢] جار - ما.

(ت) وفي هامش غ ر د: يعني: لو قال: "أفراد الوجود مختلفة بالماهية؛ لأن الوجود مقول على الأفراد بالتشكيك" كان[١] متوجهًا ومفيدًا. "منه رحمه الله". | [١] د + المنع. || وفي هامش ر م د جار طاش: فالأولى أن يقال:[١] المنع هو قوله «الوجود ليس طبيعة نوعية»، وسنده قوله «لأنه مقول بالتشكيك على أفراده». وهذا المنع أعمّ من هذا السند؛ لأنه يجوز أن يبيّن ذلك المنع بأنه لم لا يجوز أن يكون وجود كل شيء عينه فلا يكون[٢] لأفراده[٣] مماثلة فيه، حتى يلزم تساوي أفراده في العروض وعدمه. "منه رحمه الله". | [١] د - فالأولى أن يقال؛ [٢] د: ولا يكون؛ [٣] م: له.

مساواة الأفراد في تمام الحقيقة؛ لأنها إذا لم تكن متساوية[1] في تمام الحقيقة فلا يخلو إما أن تكون مشتركة في شيء من الحقيقة أو لا، والأول يوجب التركيب، والثاني يوجب المباينة الكلية بين الوجودين، وقد بان فسادُهما. وأيضًا: المقول على الأشياء بالتشكيك لابدّ وأن يكون من عوارضها، فالمعروضات إن تماثلت أو تجانست باعتبار آخر لزم التساوي أو التركيب، وقد بان فسادهما، وإن تباينت كان كل منها[2] مباينًا لغيره بالذات ومشاركًا له في مفهوم هذا العارض، وهو عينُ المدّعى.[3]

والجواب عن الأول: أنا بيّنا أن الوجود مقول بالتشكيك على الوجودات. وأما قوله «ولئن سلّم فالتشكيك لا يمنع مساواة الأفراد في تمام الحقيقة» فباطلٌ. قوله «وإلا يلزم التركيب أو المباينة الكلية» قلنا: المباينة الكلية في الحقيقة لا يلزم منها[4] عدم اشتراكها في الوجود، فإن التباين في الحقيقة لا ينافي الاشتراك في العارض، فجاز أن يكون الفردُ من الوجود -الذي هو عينُ حقيقة الواجب- مباينًا بالكلية للأفراد التي هي وجود الممكنات، مع اشتراك الجميع في الوجود المطلق الذي هو عارضٌ لتلك الأفراد. وأما قوله «وإن تباينت المعروضات كان كل منها مخالفًا لغيره بالذات، ومشاركًا له

[1] و: مساوية.
[2] ج: منهما.
[3] هذا الاعتراض ذكره البيضاوي في **طوالع الأنوار**، ص ٧٩.
[4] ج و: لا يستلزم. | ح - منها.

حاشية الجرجاني

يريد به[1] أنه لا يمنع المساواة بين الأفراد في تمام الحقيقة؛[2] بل المساواة[3] بينها واقعة على تقدير التشكيك «لأنها إذا لم تكن إلخ.».

[٥٥. ١٥.] **(قوله: والأول يوجب التركيب)** وذلك لأن الاشتراك في شيء من الحقيقة يوجب أن يكون هناك ما به تمتاز حقيقة بعضها عن بعض في حدّ ذاتها، فتتركّب حقائقها مما به الاشتراك وما[4] به الامتياز.

[٥٥. ١٦.] **(قوله: وقد بان فسادهما)** أما التركيب فلاستلزامه تركب الوجود الذي هو ذات الواجب تعالى فرضًا، لا لاستلزامه تركب مطلق الوجود الذي هو بسيط، كما توهّم؛[5] فإنه باطل قطعًا. وأما المباينة الكلية فلكون الوجود / مشتركًا بين أفراده، وسيأتي جوابه بأن الاشتراك في العارض لا ينافي المباينة الكلية في الحقيقة. [٥١ظ]

[٥٥. ١٧.] **(قوله: وأيضًا: المقول على الأشياء بالتشكيك) قد يقال:** كأنه أجاب عن جواب الحكماء بوجوه ثلاثة: الأول:[6] منع كون الوجود مقولًا بالتشكيك، والثاني:[7] منع كون التشكيك مانعًا عن التساوي[8] في الحقيقة، والثالث:[9] أن كونه مقولًا بالتشكيك يستلزم المطلوب، وهو كون الوجود زائدًا في الواجب أيضًا.

فأشار الشارح بقوله «والجواب عن الأول» إلى دفع الوجه الأول، وهو المنع الذي عبّر عنه بقوله «لا نسلم»؛ وأشار بقوله «وأما قوله "ولئن سلّم فالتشكيك لا يمنع"» إلى الجواب عن الوجه الثاني؛ وأشار بقوله «وأما قوله "وإن تباينت المعروضات"» إلى الجواب عن الوجه الثالث.

[1] ب - به.
[2] ك - يريد به أنه لا يمنع المساواة بين الأفراد في تمام الحقيقة، صح هامش.
[3] ض - المساواة، صح هامش.
[4] ب: ومما.
[5] وفي هامش ك: "حاجي باشا في شرحه **للطوالع**". وهو جلال الدين خضر بن علي القونوي الأصل المشهور بحاجي باشا الآيدني (ت. ٨٢٠/١٤١٧م)، الحنفي الطبيب؛ ارتحل إلى مصر في طلب العلم وتلمّذ على أكمل الدين البابرتي وابن مبارك شاه المنطقي. من تصانيفه: **حاشية على لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار**، **شرح طوالع الأنوار**، وله عدة تصانيف في الطب. انظر: **الشقائق النعمانية** لطاشكبري زاده، ص ٣٤.
[6] ض: أحدها.
[7] ض: وثانيها.
[8] ب ك: من التساوي.
[9] ض: وثالثها.

في مفهوم هذا العارض، وهو عينُ المدّعى» -مع أنه منافٍ لِما قيل أولًا- فباطلٌ؛ وذلك لأن المدّعى أن وجوده الخاص زائدٌ على ماهيته كالوجود الخاص للممكنات، وهذا لم يلزم من التشكيك ومن مباينة المعروضات بالكلية؛ بل التشكيك يقتضي كونَ الوجود المطلق زائدًا على الوجودات الخاصّة، والمباينة في المعروضات تقتضي مباينةَ الوجود الخاص للواجب لوجود الممكنات، وهذا لا يستلزم كونَ الوجود الخاص عارضًا في الواجب كما في الممكنات، والمدّعى ليس إلا ذلك.[1]

قوله «وتأثيرُ الماهية من حيث هي في الوجود غيرُ معقولٍ» جوابُ اعتراضٍ على الدليل الذي ذكره على أن وجود الواجب عينُ ماهيته، وينبغي أن يُقدّم هذا على الاعتراضات السابقة؛ لأن هذا منعُ الدليل، والاعتراضات السابقة معارضات، والمنع مقدّم على المعارضة.

تقرير الاعتراض أن يقال: لم لا يجوز أن يكون المؤثر في وجود الواجب -على تقدير احتياجه إلى مؤثرٍ- هو الماهية من حيث هي، لا الماهية بشرط الوجود أو بشرط العدم؟ ولا يلزم من حذفِ الوجود عن درجة الاعتبار دخولُ العدم؛ لأن الماهية من حيث هي هي[2] لا موجودةٌ ولا معدومةٌ، على معنى أنه لا يدخل واحدٌ منهما في مفهومها. وهذا كما في الممكن، فإن ماهيته قابلةٌ للوجود لا بشرط وجودٍ آخر، وإلا يلزم التسلسل، ولم يلزم أن يكون القابل للوجود معدومًا، وإلا لزم كون الشيء الواحد في آنٍ واحد موجودًا معدومًا معًا.[3]

[1] ج ح ف - ذلك، صح هامش ج. | و: هو.
[2] ج - هي.
[3] هذا الاعتراض للإمام الرازي، ذكره في **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين**، ص ٦٧.

حاشيـة الجـرجـاني

[٥٥. ١٨.] **(قوله: مع أنه منافٍ لِما قيل أولًا)** وذلك لأنه استدلّ أولًا على المساواة بين الأفراد في تمام الحقيقة،[1] وأبطل كونها متباينة فيها على تقدير التشكيك، وبيّن ههنا المباينة بينها، وأبطل التساوي في تمام الحقيقة على ذلك التقدير أيضًا، فالكلامان متنافيان قطعًا.[2]

[٥٥. ١٩.] **(قوله: ولم يلزم أن يكون القابل للوجود معدومًا)**[(أ)] يريد به[3] القابل حالَ حصول المقبول له بالفعل، وحينئذٍ تظهر صحة قوله «وإلا لزم كون الشيء الواحد في آن واحد موجودًا معدومًا[4] معًا».

وما قيل من أن القابل للوجود يجب أن يكون معدومًا حالَ كونه قابلًا؛ لأن القوة لا تجامع الفعل، ولا معنى للعدم إلا كون الوجود غير حاصل بالفعل، فيكون معدومًا ولا يلزم منه اجتماع الوجود والعدم؛ إذ عند القبول لا وجود، وعند الوجود بالفعل ينتفي القبول[5] - فغير مقبول؛ وذلك لأن معنى الكلام أن ماهية الممكن يصحّ اتصافها بالوجود، فإما أن تكون صحة اتصافها به بشرط الوجود، فيلزم تقدّم الشيء على نفسه أو التسلسل؛ أو بشرط العدم، فيلزم اجتماعهما، فتعيّن أن تكون صحة اتصافها به لا بشرط وجودها[6] ولا بشرط عدمها؛[7] بل من حيث هي هي،[8] فكما جاز صحة اتصافها به من حيث هي،

[1] ك: الماهية.
[2] انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٣ظ.
[3] ض ب - به.
[4] ض غ ك: ومعدومًا.
[5] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٣ظ.
[6] ك: الوجود.
[7] ك: العدم.
[8] ض ب - هي.

— منهوات

(أ) وفي هامش غ ر د طاش: أي: لم يلزم من كون ماهية الممكن قابلة للوجود لا بشرط[(1)] وجود آخر أن يكون القابل للوجود معدومًا. قوله «وإلا يلزم كون الشيء الواحد في آن واحد موجودًا ومعدومًا» أي: وإن كان القابل للوجود معدومًا لزم أن يكون الشيء الواحد موجودًا ومعدومًا. "منه رحمه الله". | [(1)] غ: بشرط.

تقرير الجواب أن يقال:[1] الماهية من حيث هي هي يمكن أن تكون علةً لصفة معقولة لها، كما أن ماهية الأربعة من حيث هي هي علةٌ للزوجية. أما كونها من حيث هي هي علةً لوجود فمحالٌ، والمنازع مكابِرٌ مقتضى عقله؛ لأن بديهة العقل حاكمة بوجوب كون ما هو علةٌ لوجودٍ موجودًا.

والنقض بالماهية القابلة للوجود[2] من حيث هي هي ظاهرُ البطلان؛ وذلك لأن قابلَ الوجود

١ ف - أن يقال.
٢ ج - للوجود.

حاشية الجرجاني

جاز[1] تأثير ماهية الواجب من حيث هي في وجودها.

وإذا[2] أريد بالقبول صحة الاتصاف المجامعة للفعل تمّ الكلام. ولم يتّجه أن القبول هو الاستعداد الذي يعبّر عنه بالقوة التي لا تجامع الفعل،[3] سواء كان إطلاقه على صحة ذلك[4] الاتصاف حقيقةً أو مجازًا.

[٥٥. ٢٠.] **(قوله: تقرير الجواب أن يقال: الماهية من حيث هي هي يمكن أن تكون علةً لصفة معقولة لها) قد يقال:** كونها من حيث هي -مع قطع النظر عن وجودها مطلقًا ذهنًا وخارجًا-[5] متصفةً بصفة أو / علّةً [٥٢و] لاتصافها بصفة -بحيث لا يكون لوجودها بوجه ما مدخل في ذلك الاتصاف وتلك العلية أصلًا- غيرُ معقول؛ بل لا يتصوّر اتصافها بشيء إلا باعتبار وجودها في الجملة.

نعم، قد لا يكون لخصوصية أحد الوجودين مدخل في اتصافها به، ومثل هذه الصفات يسمّى لوازم الماهيات، كالأربعة فإنها تتصف بالزوجية، سواء وجدت خارجًا أو ذهنًا، وأما اتصافها بالزوجية معرّاة عن الوجودين فكلا.

[٥٥. ٢١.] **(قوله: لأن بديهة العقل حاكمة بوجوب كون ما هو علةٌ لوجودٍ موجودًا) قيل:** حكم البديهة بذلك[6] إنما هو في موجِد غيره، لا في موجِد ذاته؛ لأن وجوده من لوازم ذاته، ولو اعتبر ذلك فيه يلزم تقدم الشيء على نفسه أو التسلسل.[7]

وقد ينبّه[8] على اندفاعه بأن التأثير والإيجاد متفرّع على وجود المؤثر الموجِد؛ فإن الإيجاد فرع الوجود[9] قطعًا، فلا يعقل تأثير الماهية بلا اعتبار وجودها، لا في وجودها ولا في وجود غيرها. وإذا كان الوجود عينَ[10] ذات الواجب كان هو موجودًا بذاته في حدّ ذاته، ولا يتصوّر هناك إيجاد أصلًا، بخلاف ما إذا كان وجوده زائدًا على ذاته، فإن هناك اتصافًا لذاته بوجوده، فلابدّ له من سبب قطعًا.

[٥٥. ٢٢.] **(قوله: والنقض بالماهية القابلة للوجود من حيث هي هي ظاهرُ البطلان)** ماهية الممكن باعتبار قبولها للوجود قد تجعل سندًا للمنع المذكور، أعني: قوله «لم لا يجوز أن يكون المؤثر في وجود الواجب ماهيته[11] من حيث هي هي»،[12](أ) وقد يجعل[13] نقضًا بأن يقال: قولكم

١ ض + أن يكون.
٢ ض: فإذا.
٣ ض - تم الكلام ولم يتجه أن القبول هو الاستعداد الذي يعبر عنه بالقوة التي لا تجامع الفعل، صح هامش.
٤ ض ب - ذلك.
٥ ك: ذهنيًا وخارجيًا.
٦ ض غ: في ذلك.
٧ هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢٠٣ظ.
٨ ض: نبّه.
٩ ض: موقوف على الوجود؛ ب: فوق الوجود. | وفي هامش ب: هكذا [يعني: "فوق الوجود"] في نسخة كتبها المحشّي قدّس سره؛ لكن ما أثبتناه أنسب.
١٠ ب: غير.
١١ ب: ماهية.
١٢ ض - هي.
١٣ ب + أيضًا.

— منهوات

(أ) وفي هامش غ ر م د جار طاش: قوله «أعني» تفسيرٌ للمنع المذكور. وقوله «لم لا يجوز أن يكون إلخ.» منعٌ في التأويل، تأويله: لا نسلم أن ماهية الواجب من حيث هي هي لا تؤثّر في وجود الواجب، والسند[(١)] هو قول القابل كما في ماهية الممكن، فماهية الممكن قابلة للوجود لا بشرط وجود آخر. "منه رحمه الله". | (١) ر: من السند.

[١٥ظ] مستفيدٌ للوجود، فيمتنع أن يكون موجودًا لامتناع حصول الحاصل، بخلاف مُعطي / الوجود. وأيضًا: الماهية غير قابلة للوجود في الأعيان، وإلا يلزم أن يكون لها وجودٌ منفردٌ في الأعيان، ولعارضه -أعني: الوجود- أيضًا وجودٌ آخر حتى يجتمعا اجتماعَ الحالّ والمحلّ، كالجسم بالنسبة إلى البياض. وهو باطلٌ؛ لأن كونَ الماهية هو وجودها، واعتبار الماهية منفردةً عن الوجود إنما هو في العقل، لا بأن تكون منفكّةً عن الوجود في العقل، فإن كونها في العقل وجودٌ عقلي، كما أن الكون في العين وجودٌ عيني؛ بل بأن العقل من شأنه أن يَعتبرها وحدَها من غير ملاحظة وجودٍ أو عدمٍ، وعدمُ اعتبار الشيء ليس اعتبارًا لعدمه؛ فإذن اتصاف الماهية بالوجود أمرٌ عقلي، فالماهية إنما تكون قابلةً للوجود[١] في العقل، فلا يمكن أن تكون فاعلةً لصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط.

فإن كابر[٢] عقله، وقال: لم لا يجوز أن تكون الماهية المعقولة مقتضيةً للوجود الخارجي؟ نقول: كلامنا في ماهية واجب الوجود، فنقول حينئذٍ: ماهية الواجب لابدّ وأن تكون موجودةً في الخارج أو في العقل، على تقدير أن تكون مقتضيةً للوجود، وكلا القسمين باطل. أما الأول فلأنه حينئذٍ يلزم كون الماهية موجودة في الخارج مرّتين، وأما الثاني فلأنه[٣] يلزم أن يكون الوجود العقلي لماهية الواجب متقدمًا على الوجود الخارجي، فيلزم أن يكون عاقلٌ قبلَ واجب الوجود.[٤]

قيل:[٥] إن وجود الواجب زائد على ماهيته؛ وذلك لأن وجوده إما الكونُ كما في سائر الموجودات أو غيرُ الكون. فإن كان الكونَ يكون[٦] زائدًا على حقيقته؛ إذ لو كان عينًا لكان حقيقته عبارةً عن الكون المجرد، وحينئذٍ

[١] ج + والعدم.
[٢] ط + مقتضى.
[٣] ط + حينئذٍ.
[٤] ج ف - فإن كابر عقله وقال... فيلزم أن يكون عاقلٌ قبلَ واجب الوجود، صح هامش؛ وفي نهاية هامش ف: «من إملاء المصنف». | وفي هامش و + وهو محال.
[٥] و: وقيل.
[٦] و - يكون، صح هامش.

حاشية الجرجاني

"لا يجوز أن تكون ماهية الواجب مؤثرة في وجوده؛ لأن تأثيرها فيه إما باعتبار وجودها أو لا باعتباره، وكلاهما باطل" لو تمّ لم تكن ماهية الممكن صحيحة الاتصاف بالوجود؛ لأن صحة اتصافها إما باعتبار وجودها أو لا باعتباره، وكلاهما باطل.[١]

والجواب:[٢] أن صحة الاتصاف يجوز أن تكون لا باعتبار الوجود دون التأثير، والبديهة فارقة بينهما بأن التأثير يجب أن يكون باعتبار الوجود، والصحة يجب أن لا تكون باعتباره، فأنّى يتساويان.

[٥٥. ٢٣.] (قوله: وأيضًا: الماهية غير قابلة للوجود في الأعيان) يعني: أن الوجود الخارجي ليس صفة ممتازة في الخارج عن موصوفها، كما مرّ تحقيقه؛[٣] بل هو صفة ممتازة عنه في نفس الأمر بحسب الذهن، فلا يكون موصوفها مقتضيًا لصحة اتصافها بها إلا في الذهن،[أ] وذلك أمر معقول، بخلاف كون الماهية مؤثرة في وجودها الخارجي[٤] حالَ كونها موجودة في العقل.

[١] ض - لم تكن ماهية الممكن صحيحة الاتصاف بالوجود لأن صحة اتصافها إما باعتبار وجودها أو لا باعتباره وكلاهما باطل، صح هامش؛ ب - لو تم لم تكن ماهية الممكن صحيحة الاتصاف بالوجود لأن صحة اتصافها إما باعتبار وجودها أو لا باعتباره وكلاهما باطل، صح هامش.
[٢] ض: الجواب.
[٣] ك - تحقيقه، صح هامش. | انظر: الفقرة ٦. ٢.
[٤] ض غ ب: في وجود خارجي.

— منهوات

(أ) وفي هامش غ ر م د طاش: يعني: على هذا يجوز(١) أن تكون ماهية الواجب(٢) باعتبار وجودها في الذهن علة لوجودها الخارجي،(٣) فيكون وجوده(٤) الخارجي زائدًا. "منه رحمه الله". | (١) ر: لا يجوز؛ (٢) م: ماهيته؛ (٣) م: في الخارج؛ (٤) غ: وجودها.

لا يخلو من أن يكون التجرد معتبرًا في حقيقته تعالى أو لا، فإن كان معتبرًا كان حقيقتُه تعالى مركبةً من الكون والتجرد، وهو محال، وإن لم يكن معتبرًا -بل يكون تمامُ حقيقته هو الكونَ، والتجردُ عارضٌ- يلزم أن تكون حقيقة الواجب متعددةً، مقارنةً للموجودات كلها، محتاجةً إليها لكونها قائمةً بها. وأيضًا: يلزم أن يكون تجرده بالغير؛ إذ لو كان من ذاته -التي هي الكون- لكان الكونُ مجردًا في الممكنات أيضًا، وإذا كان التجرد[1] -الذي هو لازم ذاته- مفتقرًا إلى الغير، لكان ذاتُه أيضًا مفتقرًا إلى الغير، وهو محال. أو وجوده غير الكون، وحينئذٍ لا يلزم أن يكون وجودُه عينَ ذاته؛ وذلك لأنه لا يخلو من أن يكون الكون[2] حاصلًا هنا أو لا، فإن لم يكن حاصلًا لم يكن الوجود حاصلًا؛ لأنه حينئذٍ يصدُق أنه ليس له الكونُ في الخارج، فلا يصدق أنه كان ويكون؛ بل سلبُهما، فيلزم أن لا يكون موجودًا. وإن كان الكونُ حاصلًا فإما أن يكون داخلًا في ذلك[3] الوجود الذي فُرض أنه عينُ ذاته أو خارجًا، والأول محال لاستحالة التركيب، فيبقى الثاني، فيكون الكون صفةً زائدةً على ما هو حقيقةُ الواجب. وقد عُرِف أن الكون هو الذي به التحقق وبرفعه الرفعُ، فيكون ما به التحقق -وهو الوجود- زائدًا على حقيقة الله تعالى، وهو المطلوب.[4]

[1] ج - التجرد، صح هامش.
[2] و - الكون، صح هامش.
[3] ج - ذلك، صح هامش.
[4] هذا هو الدليل الذي اعتمد عليه السمرقندي في إثبات زيادة الوجود في الواجب. انظر: **الصحائف الإلهية**، ص ٨١-٨٢.

حاشية الجرجاني

هذا، وقد قيل: إن التصوّرات قد تكون أسبابًا لموجودات / نفسانية وخارجية؛ بل الأفعال الاختيارية من أسبابها[1] التصوّرات، ولا وجودَ للتصوّرات في الخارج، فلم لا يجوز أن تكون الماهية المعقولة أيضًا سببًا لوجودٍ خارجيٍّ تصير به موجودةً في الخارج؟[2] [٥٢ظ]

والجواب: أن تلك التصوّرات ليست أسبابًا فاعلية لموجودات خارجية؛ بل هي شروط لتأثير الفاعل فيها، ولا استحالة فيه، وإنما المستحيل أن يكون موجودٌ ذهني علةً فاعلية لموجود خارجي، والمنازعة فيه مكابرة.

[٥٥. ٢٤.] (**قوله: كان حقيقتُه تعالى مركبةً من الكون والتجرد، وهو محال**) من وجهين: أحدهما: استلزام التركيب الإمكانَ؛ والثاني: لزوم كونه معدومًا لانعدام أحد الجزئين، أعني:[3] التجرد.

[٥٥. ٢٥.] (**قوله: يلزم أن تكون حقيقة الواجب متعددةً، مقارنةً للموجودات كلها، محتاجةً إليها لكونها قائمةً بها**) وذلك أيضًا[4] باطل من وجهين؛ لأن التعدّد ينافي برهان التوحيد، والاحتياج ينافي الوجوب الذاتي.

[٥٥. ٢٦.] (**قوله: وإذا كان التجرد -الذي هو لازم ذاته- مفتقرًا إلى الغير، لكان[5] ذاته أيضًا مفتقرًا إلى الغير**) اللازم مما ذكر افتقارُ الذات -من حيث إنه ملزوم لذلك اللازم- إلى[6] الغير، واستحالتُه ممنوعة. إنما المستحيل افتقارُ الذات في ذاته أو في وجوده إلى غيره، وهذا الافتقار ليس بلازم؛ أوَلا يرى أن معلول المعلول لازمٌ للعلة البعيدة ومفتقرٌ إلى[7] القريبة، مع أن البعيدة غير مفتقرة في ذاتها ولا في وجودها إلى القريبة؟[8]

[٥٥. ٢٧.] (**قوله: أو وجوده غير الكون، وحينئذٍ لا يلزم أن يكون وجودُه عينَ ذاته**) العبارة الظاهرة أن يقال: "وإن كان وجوده غير الكون"؛ لأنه قسيم لقوله «فإن كان الكون»؛ وأن يقال: وحينئذٍ يلزم أن لا يكون وجوده عينَ ذاته.

[1] ب: في أسبابها.
[2] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٠٣ظ.
[3] ك: وهو.
[4] ب - أيضًا.
[5] كذا في الشرح، وفي جميع نسخ الحاشية: كان.
[6] ض: في.
[7] ك + العلة.
[8] انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٠٣ظ.

والجواب: أن وجودَه كونٌ خاصّ مخالف لكون الممكنات في الحقيقة، والكون المطلق مقولٌ على كونه الخاص وعلى كون الممكنات[1] بالتشكيك، فيكون خارجًا عن كونه الخاص مشتركًا بين الأكوان، والتجرد عارضٌ لازمٌ لكونه الخاص، ولا يلزم أن تكون حقيقة الواجب متعدّدةً مقارنةً للموجودات كلها. وأيضًا: لا يلزم أن يكون تجرده بالغير؛ بل لوجوده الخاص.

وأما قوله «وقد عُرِف أن الكون هو الذي به التحقق» قلنا: ما عُرِف أن الكون هو الذي به التحقق؛[2] بل عُرِف أن الكون هو التحقق. وأيضًا: قوله «فيكون ما به التحقق -وهو الوجود- زائدًا» قلنا: الوجود هو التحقق، لا ما به التحقق.

وقيل أيضًا: لو كان الوجود عينًا في الواجب، ومطلقُ الوجود مقولٌ على وجود الواجب والممكن ضرورةً، فهو إما بالتواطؤ أو بالتشكيك؛ والأول يوجب تساوي أفراده في العروض وعدمه، والثاني يلزم منه[3] إما تركّب ذاته، أو مقارنته للممكنات، أو الترجّح[4] بلا مرجّح، أو الحاجة إلى منفصلٍ؛ لأن التشكيك على قسمين: ما يكون بحسب الشدة والضعف بأن يكون المعنى في أحدهما أشدّ في نفس ذاته، كبياض الثلج مع بياض العاج؛

[1] ح - في الحقيقة والكون المطلق مقول على كونه الخاص وعلى كون الممكنات، صح هامش.
[2] ج - قلنا ما عرف أن الكون هو الذي به التحقق، صح هامش.
[3] ج و - منه، صح هامش و.
[4] و: الترجيح.

حاشيـة الجـرجاني

[٥٥. ٢٨.] (**قوله: والجواب: أن وجودَه كونٌ خاصّ**) يعني: أنا نختار أن وجوده هو الكون. قوله «فيكون وجوده زائدًا على حقيقته»[1] قلنا: ممنوع. قوله «إذ لو كان عينًا لكان حقيقته عبارة عن الكون المجرد» قلنا: نعم، حقيقته كونٌ خاصّ مجرد، لا تعدّد فيه، ولا قيام له بغيره، فلا محذور[2] أصلًا.

فإن قال: الترديد إنما هو في الكون المطلق، ولو كان عينًا لزم المحذوران معًا.

قلنا: فحينئذٍ يلزم أن يكون الوجود المطلق زائدًا[3] على ذاته، ولا نزاع فيه، إنما[4] المتنازع فيه كون وجوده الخاصّ زائدًا عليه،[5] كما في الممكنات، وهو مطلوبك ههنا، فليس دليلك مثبتًا لمدّعاك.[6]

[٥٥. ٢٩.] (**قوله: قلنا: ما عُرِف أن الكون هو الذي به التحقق**) هذه مناقشة في العبارة؛ لكن[7] لا يجدي طائلًا.[8]

[٥٥. ٣٠.] (**قوله: والأول يوجب تساوي أفراده في العروض وعدمه**) فيه منع ظاهر؛ لأن كونه مقولًا بالتواطؤ على أفراده لا يستلزم اتفاقها في الحقيقة ليلزمَ تساويها في العروض / وعدمه؛ وذلك لجواز كونه عرضيًّا لأفراده مع اختلافها بالحقائق،(أ) واللازم من التواطؤ تساويه في أفراده، لا تساوي الأفراد[9] في الحقيقة والأحكام، وبين المعنيين بون بعيد.[10]

[٥٣و]

[1] ك: ذاته.
[2] غ + فيه.
[3] ب: أن الوجود المطلق زائد.
[4] غ: وإنما.
[5] ك: وإنما النزاع في كون وجوده الخاص زائدًا.
[6] انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٤و.
[7] ب - لكن.
[8] ك: الطائل.
[9] ض - لا تساوي الأفراد، صح هامش.
[10] انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٤و.

منهوات

(أ) وفي هامش ر ك: **قيل**:(١) إنما(٢) يستلزم اتفاقها في الحقيقة إذا كان الوجود طبيعة نوعية، كما ذهب إليه جماعة، فلعلّ مراده بالتواطؤ كونه طبيعة واحدة نوعية؛ لكن حصر قول الوجود على الوجودات(٣) في القول بالتواطؤ بهذا المعنى والقول بالتشكيك مشكل. "منه رحمه الله".(٤) | (١) ر - قيل؛ (٢) ر: نعم؛ (٣) ر - على الوجودات؛ (٤) م - منه رحمه الله.

وما يكون بحسب وصفٍ خارجي مثل الأَوْلَوية والتقدّم، كوجود الجوهر بالنسبة إلى وجود العرض، فإنهما متساويان في معنى الكون في الخارج؛ لكن وجود الجوهر أولى وأقدم؛ لكونه قائمًا بذاته دون العرض. ولا شك في أن الأشد في القسم الأول مركب من أصل ذلك المعنى وزيادةٍ أيضًا منه،[1] فإن بياض الثلج مشتملٌ على أصل معنى البياض مع زائدٍ أيضًا من البياض، وفي القسم الثاني أصلُ المعنى متساوٍ في الشيئين والزيادةُ[2] بحسب الوصف. فإذا كان التشكيك ههنا من القسم الأول يلزم التركيب،[3] وإن كان من[4] الثاني يلزم المقارنة أو الترجّح[5] أو الحاجة.

والجواب: أن المقول بالتشكيك -سواء كان الاختلاف فيه بالشدة والضعف، أو بالأولوية وعدمها، أو بالتقدم والتأخر-[6] يكون خارجًا عن حقيقة الأفراد، والوجود مقولٌ بالتشكيك بالوجوه الثلاثة بالنسبة إلى الممكنات؛[7] بل[8] بالنسبة إلى الواجب والممكن، فيكون خارجًا عن حقيقة / وجود الواجب ووجود الممكن، فلا يكون الاختلاف بالشدة والضعف موجبًا للتركب في الحقيقة؛ لأن الأشد والأضعف هو الوجودُ المطلق الخارج عن حقيقة الوجودات التي هي أفراده، فلا تكون الشدة فيه موجبةً للتركب في حقيقة الأفراد المعروضة[9] له، ولا الاختلافُ بالأَوْلَوية وعدمها [١٦و]

[1] ج: فيه.
[2] و: وزيادة.
[3] ج: التركب.
[4] ج - من. | ح + القسم.
[5] و ح: الترجيح.
[6] و: أو التأخر.
[7] ج و ح - بالنسبة إلى الممكنات، صح هامش.
[8] ج - بل.
[9] ح ف: المفروضة.

حاشية الجرجاني

[٥٥. ٣١.] **(قوله: فإذا كان التشكيك ههنا من القسم الأول يلزم التركيب)** أي: في ذات الواجب تعالى؛ لأن وجوده هو الأشدّ الذي زعم هذا القائل أنه لا شكّ في تركّبه، مع أن المفروض كونُ الوجود عينَ الذات في الواجب.

[٥٥. ٣٢.] **(قوله: وإن كان من الثاني يلزم المقارنة أو الترجّح أو الحاجة)** وذلك لأنه إن لم يعتبر التجرد كان ذاته تعالى حينئذٍ عينَ[1] مطلق[2] الوجود المتعدد المقارن لماهيات الممكنات؛ وإن اعتبر فإما أن يكون مستندًا إلى ذاته الذي هو الوجود المساوي لسائر الوجودات، فيلزم الترجيح[3] بلا مرجّح؛ أو إلى غيره، فيلزم احتياج ذاته في تجرده إلى أمر منفصل، والكل مما عرفتَ[4] بطلانه.

وقيل في بيان لزوم أحد الأمور الثلاثة: لأن[5] الفرد الذي هو عين ذات الواجب، إن لحقه معنى الوجوب لا بسببٍ[6] يلزم الترجّح؛[7] وإن لحقه بسببٍ[8] غير ذاته يلزم[9] الحاجة؛ وإن لحقه لذاته الذي هو الوجود يلزم[10] أن يلحق كل وجود لتساويها في الحقيقة، فيلزم تعدّد حقيقة الواجب ومقارنته للممكنات. وبعبارة أخرى: خصوصية الفرد الواجبي إما أن تلحق الوجود لا بسبب أو بسبب[11] غير الوجود، فيلزم على الأول الترجّح،[12] وعلى الثاني الحاجة؛ أو تلحقه لذاته، فأينما تحقّق الوجود تحقّق تلك الخصوصية، فيلزم المقارنة.[13]

[٥٥. ٣٣.] **(قوله: فلا تكون الشدة فيه موجبةً للتركب في حقيقة الأفراد المعروضة له)** فلا[14] يلزم تركب ذات الواجب الذي هو فرد[15] من تلك الأفراد المعروضة[16] للوجود.(أ)

[1] غ ب - عين.
[2] ك - مطلق.
[3] غ ب: الترجّح.
[4] ض ب: عرف.
[5] ك: إن.
[6] ك: لسبب.
[7] ض ك: الترجيح.
[8] ك: لسبب.
[9] ض ب: لزم.
[10] ض ب: لزم.
[11] ك: لا لسبب أو لسبب.
[12] ض ب ك: الترجيح.
[13] انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٠٤و-٢٠٤ظ.
[14] غ: ولا.
[15] غ: الفرد.
[16] ب: المفروضة.

— منهوات

(أ) وفي هامش د: أي: لمانع أن يقول: لا نسلم أن الأشد مركب؛ إذ المراد بالأشدية ههنا ما يصدق عليه الأشدية، لا مفهومه، وما صدق عليه الأشدية ليس بمركب ههنا، فتأمل. "خضرشاه".

وبالتقدم والتأخر موجبًا لتساوي الأفراد في الحقيقة حتى يلزم أحدُ الأمور الثلاثة، فإن الأفراد تكون مشتركةً في الوجود ومتخالفةً بالحقيقة، والاشتراك في العوارض لا يوجب التساوي في الحقيقة، فلا يلزم أحد الأمور الثلاثة.

حاشية الجرجاني

نعم، إن صحّ ما زعمه هذا القائل من تركب الأشدّ، كان العارض لذات الواجب مركبًا من مطلق الوجود ومن زيادة منضمّة إليه.(أ) وهذا هو المراد من قول الشارح[1] «لأن الأشدّ والأضعف هو الوجود المطلق الخارج عن حقيقة الوجودات»، لا أن الوجود المطلق هو أشدّ وأضعف[2] في نفسه؛ ليتّجه أنه معنى واحد لا يتغيّر في ذاته؛ بل يُحمل على أمورٍ مختلفةِ الحقائق[3] يستتبع كلٌّ منها أكملية أو أنقصية في حِصَصها من ذلك المطلق، ويقتضي ذلك التفاوتَ إما فصولُها المختلفة الماهيات[4] إن كانت تلك الأمور مركبة من أجناس وفصول، وإما خصوصيات حقائقها المختلفة[5] إن لم تكن مركبة منهما.[6]

وإنما حملنا مراده على ما ذكرنا؛ لأن التركيب[7] في الأشدّ -على ما زعمه هذا[8] القائل-[9] إنما هو من أصل المعنى وزيادة عليه، لا التركيب[10] في أصل المعنى، أعني: المطلق. والمقصود يتمّ بنفي التركيب عن / الأفراد [٥٣ظ] المعروضة للوجود المطلق، سواء كان هناك تركب شيء من أصل المعنى -أعني: المطلق- ومن زيادة عليه أو لا. فكأنه قال: على تقدير تسليم تركب الأشدّ من أصل المعنى وزيادة عليه، لا يلزم تركب الفرد الذي يصدق عليه الأشدّ؛ لجواز أن يكون أصل المعنى مع تلك الزيادة خارجة عن حقيقة ذلك الفرد.

اعلم[11] أن هذه المباحث التي أوردها الشارح في كون الوجود عينَ الواجب تعالى أو زائدًا عليه هي الكلمات الدائرة على ألسن القوم في هذا المقام. وههنا مقالة أخرى قد أشرنا فيما سبق أنها مما لا يدركها إلا أولو البصائر والألباب[12] الذين خُصّوا بحكمة بالغة وفصل الخطاب، فلنُفصّلها ههنا بقدر ما تفي به قوة التقرير، وتحيط به دائرة التحرير، فنقول وبالله التوفيق ونعم الرفيق: كل مفهوم مغاير للوجود كالإنسان مثلًا فإنه ما لم ينضمّ إليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الأمر لم يكن موجودًا فيها قطعًا، وما لم يلاحظ العقل

١ ك: من قوله.
٢ ك: الأشدّ والأضعف.
٣ وفي هامش ك: وهي الوجودات الخاصة.
٤ ك: بالماهيات.
٥ ب: المتخالفة.
٦ ب ك: منها. | انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٤ظ.
٧ غ: التركب.
٨ ض ب: ذلك.
٩ ك: على زعمه.
١٠ غ: التركب.
١١ ك: واعلم.
١٢ ك - والألباب، صح هامش.

— منهوات

(أ) وفي هامش غ ر د جار طاش: **قال الشارح**: «ولا شك في أن الأشد(١) في القسم الأول مركب من أصل ذلك المعنى وزيادةٍ أيضًا منه،(٢) فإن بياض الثلج مشتمل على أصل معنى البياض(٣) مع زائدٍ أيضًا من البياض». **فإن قلت**: البياض المطلق ليس بمنقسم؛ فإن وجد في المحل(٤) وجد قطعًا، وإن لم يوجد لم يوجد قطعًا -أي: أصلًا-، فحينئذٍ لا يكون قول الشارح «وزيادة منه»(٥) وكذا قول عامة العلماء في الكلّيات المشكّكة صحيحًا إلا أن يقال:(٦) إنه بحسب العقل مركب وإن كان بسيطًا بحسب الخارج. **قلنا**: لا يجديك نفعًا؛ لأن مبدأ الآثار هو الوجود الخارجي، وإذا كان(٧) في الخارج بسيطًا لا يكون قولهم(٨) صحيحًا؛ **بل الصحيح أن يقال**: إن البياض في الموضعين واحد بحسب الذات، ليس لأحدهما زيادة على الآخر،(٩) إلا أنه يكون في أحدهما مبدأ لأثر أكثر من الأثر الذي في الآخر بحسب المحل، فحينئذٍ(١٠) لا يكون الاختلاف إلا بحسب المحل، فالكلّي المشكّك هو الكلي الذي يكون في أحد المحلّين أو المحالّ مبدأ لأثر وفي المحل الآخر مبدأ لأثر(١١) آخر،(١٢) ولكن يكون بحسب الذات واحدًا. وأما المتواطئ فهو الذي يكون بحسب الذات والأثر واحدًا. "منه رحمه الله". | (١) د طاش: أن الأشد؛ (٢) ر: فيه؛ (٣) د: المعنى؛ (٤) طاش: محل؛ (٥) ر: فيه؛ (٦) غ ر د: لا يقال؛ (٧) ر: وإن كان؛ (٨) طاش: قوله؛ (٩) ر د طاش: من الآخر؛ (١٠) ر د - حينئذٍ؛ (١١) غ - وفي المحل الآخر مبدأ لأثر؛ (١٢) غ ر د + أكثر.

[١.١.٣٤. الوجود والعدم من المحمولات العقلية]

[٥٦.] قال: والوجود من المحمولات العقلية؛ لامتناعِ استغنائِه عن المحلّ وحصولِه فيه. وهو من المعقولات الثانية، وكذا العدمُ، وجهاتهما، والماهية، والكلّية والجزئية، والذاتية والعرضية، والجنسية والفصلية والنوعية.

حاشية الجرجاني

انضمام الوجود إليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودًا، فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودًا في نفس الأمر محتاجٌ إلى غيره الذي هو الوجود، وكلُّ ما هو محتاجٌ في كونه موجودًا إلى غيره فهو ممكن؛ إذ لا معنى للممكن إلا ما يحتاج في كونه موجودًا إلى غيره، فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن، ولا شيء من الممكن بواجب، فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب، وقد ثبت بالبرهان أن الواجب موجود، فهو لا يكون إلا عينَ الوجود الذي هو موجود بذاته لا بأمر مغاير لذاته، ولما وجب أن يكون الواجب جزئيًا حقيقيًا قائمًا بذاته -ويكون تعيّنه بذاته لا بأمرٍ زائد على ذاته- وجب أن يكون الوجود أيضًا كذلك؛ إذ هو عينُه، فلا يكون الوجود مفهومًا كليًا يمكن أن يكون له أفراد؛ بل هو في حدّ ذاته جزئي حقيقي، ليس فيه إمكانُ تعدّدٍ ولا انقسامٍ قائمٌ بذاته منزّهٌ عن كونهِ عارضًا لغيره، فيكون الواجب هو الوجود المطلق،(أ) أي: المعرّى عن التقييد[١] بغيره والانضمام إليه.

وعلى هذا لا يتصوّر عروض الوجود للماهيات الممكنة، فليس معنى كونها موجودةً إلا أن لها نسبة مخصوصة إلى حضرة الوجود القائم بذاته، وتلك النسبة على وجوه مختلفة وأنحاء شتى يتعذّر الاطّلاعُ على ماهياتها، فالموجود كليٌ وإن كان الوجود جزئيًا حقيقيًا. هذا ملخّص ما ذكره بعض المحققين من مشايخنا،[٢] ولا يعلمه إلا الراسخون في العلم.

فإن قلت: الذي يتبادر إلى الذهن من لفظ "الوجود" مفهومٌ لا يمنع الشركة، فكيف يكون جزئيًا حقيقيًا؟! وأيضًا: المفهوم / من لفظ "الموجود" ما قام به الوجود، كما اشتهر في كلامهم، فكيف يفسّر بمعنى لا يفهمه أحد؟! [٥٤و]

قلت: الجواب عن الأول: أن الكلام في حقيقة الوجود، لا فيما يتبادر إليه الأذهان من مدلول اللفظ، فإنه يجوز أن يكون مفهومًا كليًا وعارضًا اعتباريًا[٣] لتلك الحقيقة الممتنعة عن الاشتراك في حدّ ذاته، كمفهوم الواجب بالقياس إلى حقيقته؛ **وعن الثاني:** أن المتبع هو البرهان وما يؤدّي إليه، لا الاشتهار في ألسنة الأقوام بتمويه[٤] الأوهام.

نعم، يتّجه على المقدّمة القائلة "كل ما هو محتاج في كونه موجودًا إلى غيره فهو ممكن" منعٌ لطيف، وهو أن المحتاجَ في كونه موجودًا إلى غيره هو موجِده ممكنٌ قطعًا، لا المحتاج في كونه موجودًا إلى غيره هو وجوده.

ويندفع بنظرٍ دقيقٍ، وهو أنه لما احتاج في موجوديته إلى غيره فقد استفاد ذلك من غيره، وصار معلولًا له موقوفًا في ذلك عليه، وكل ما هو كذلك فهو ممكن، سواء سمي[٥] ذلك الغير الموقوف عليه وجوده أو موجده.

ومما يؤيّد كون الوجود عينَ الواجب أن الوجود في حدّ ذاته ينافي العدم، وهو أبعد المفهومات عن قبول العدم؛ لأن ما عداه لا يمتنع عن قبول العدم لذاته؛

١ ك: التقيّد.
٢ ض غ + قال تعالى؛ ب + قال.
٣ ك: كليًا واعتباريًا.
٤ ك: في ألسن القوم بمعونة.
٥ ض: كان.

منهوات

(أ) وفي هامش د: "المطلق" يطلق على الكلي الطبيعي وعلى غير المقيّد بالعوارض. "خضرشاه".

أقول: الوجود المطلق من المحمولات العقلية. أما أنه من المحمولات فلامتناع استغنائه عن المحل؛ لما عرفت أنه زائد، وما هو زائد[1] على غيره يكون قائمًا به. وأما أنه من المحمولات العقلية فلأنه يمتنع حصوله في الخارج؛ لأنه لو كان حاصلًا في الخارج لكان موجودًا فيه.

[1] ج: وما يكون زائدًا.

حاشيـة الجـرجاني

بل بواسطة الوجود، ولا شكّ أن الواجب هو الذي ينافي العدم لذاته، لا ما ينافيه[1] بواسطة غيره.[2]

فإن قلت: ماذا تقول فيمن يرى أن الوجود مع كونه عينَ الواجب وغيرَ قابل للتجزّي والانقسام قد انبسط على هياكل[3] الموجودات[4] وظهر فيها، فلا يخلو عنه شيء من الأشياء؛ بل هو حقيقتها وعينها، وإنما امتازت وتعدّدت بتقيّدات وتعيّنات اعتبارية؛ ويمثّل ذلك بالبحر وظهوره في صور الأمواج المتكثّرة مع أنه ليس هناك إلا حقيقة البحر فقط.[5]

قلت: قد سلف منا كلام في[6] أن هذا طور وراء طور العقل، لا يتوصّل إليه إلا بالمشاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية، وكلٌّ ميسَّرٌ لما خُلِق له، والله المستعان وليّ التوفيق وعليه التكلان.

[٥٦. ١.] **(قوله: وما هو زائد على غيره يكون قائمًا به)** يعني: أن ما هو زائد على غيره وليس قائمًا بذاته[(أ)] كان قائمًا بغيره، وما هو قائم[7] بغيره يكون محمولًا عليه بالاشتقاق ومبدأَ المحمول عليه بالمواطأة.

[٥٦. ٢.] **(قوله: فلأنه يمتنع حصوله في الخارج)** فيه إشارة إلى أن ضمير "فيه" في قوله «وحصوله فيه»[8] راجعٌ إلى الخارج لدلالة "العقلية" عليه؛[9] فكأنه قيل: من المحمولات التي ليست خارجية. ويمكن أن يقال: إنه راجع إلى المحلّ، أي: وامتناع حصول الوجود في المحلّ، والمراد الحصول الخارجي، كما هو المتبادر عند الإطلاق، والمآل واحد.

[٥٦. ٣.] **(قوله: لأنه لو كان حاصلًا في الخارج لكان / موجودًا فيه)** هذه الوجوه الثلاثة لو تمّت لدلّت على امتناع حصول الوجود المطلق في العقل؛[10] إذ لو كان حاصلًا فيه لكان موجودًا فيه ويمتنع وجوده فيه؛ لأن الموجود في العقل ما له مفهوم مغاير للوجود يعرض له الوجود الذهني[11] - إلى آخر ما ذكره.[12] [٥٤ظ]

[1] ض: ينافي.

[2] ك - بواسطة غيره.

[3] قال الدواني في أول شرحه لـ**هياكل النور** للسهروردي: «الهيكل في الأصل الصورة، والأوائل من الحكماء كانوا يعتقدون أن الكواكب ظلال للأنوار المجردة وهياكل لها، فوضعوا لكل كوكب من الكواكب السبعة طلسمًا مناسبًا له من معدن يناسبه في وقت مناسب، ووضعوا كلًا من تلك الطلسمات في بيت مبني بطلع يناسبه على وضع يناسبه، فكانوا يعمدون إليها في أوقات تخصّها ويعملون أعمالًا تناسبها من التدخينات وغيرها، فينتفعون بخواصها ويعظّمون تلك البيوت، ويسمّونها هياكل النور؛ لكونها محل تلك الطلسمات التي هي هياكل الكواكب التي هي هياكل الأنوار العلوية، فسمّى المصنف تلك الرسالة **هياكل النور**؛ لأن المقصود بالذات فيها أحوال النور المجردة، فكان كل فصل منها بما يشتمل عليه من العبارات والألفاظ موضع طلسم يتوسّل بملاحظته إلى ملاحظة تلك الأنوار، هذا ما عندي فيه، والله أعلم بأسرار عباده». انظر: **شواكل الحور في شرح هياكل النور** للدواني، ص ٦٤-٦٥.

[4] غ: الوجود.

[5] ض - البحر فقط، صح هامش.

[6] غ ك: من.

[7] ك: وما كان قائمًا.

[8] ض - في قوله وحصوله فيه، صح هامش.

[9] أي: لدلالة لفظ "العقلية" في المحولات العقلية عليه.

[10] ك + أيضًا.

[11] ض ب - الذهني.

[12] انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٤ظ.

مـنهوات

(أ) وفي هامش ك: **قيل**: إن قوله «زائد على غيره» يشمله، فلا حاجة إلى هذا القيد، فتأمل. "نور الله".

ويمتنع أن يكون الوجود موجودًا في الخارج؛ إذ الموجود في الخارج ما له مفهومٌ مغايرٌ للوجود يعرض له الوجود، وليس للوجود مفهوم مغاير لنفسه يعرض له الوجود. وأيضًا: الموجود في الخارج ما له الوجود في الخارج، وما له الوجود مغاير للوجود؛ لأن ما له الوجود معناه ما تَعلَّقَ به الوجودُ، وتعلّق الشيء بالشيء يقتضي تغايرَ المنتسبَيْن، فيكون ما له الوجود مغايرًا للوجود، فلا يكون الوجود ما له الوجود، وإلا لكان مغايرًا لنفسه، وهو محال. وأيضًا: لو كان الوجود موجودًا في الخارج لكان له وجودٌ في الخارج، ووجوده أيضًا موجود، ويلزم التسلسل، وهو محال.

والوجود من المعقولات الثانية؛ لأنه من المعقولات المستندة إلى المعقولات الأُولى كالشيئية، فإنه ليس في الموجودات في الخارج موجودٌ هو شيءٌ أو وجودٌ؛ بل الموجود إنسانٌ وفرسٌ وشجرٌ وحجرٌ وغيرها، ثم يلزم[1] معقوليةَ ذلك الموجود أن يكون لها وجود. وكذا العدم من المعقولات الثانية؛ لأنه يستند إلى المعقولات الأُولى، وليس في الأعيان موجودٌ هو عدمٌ. وكذا جهات الوجود والعدم -أي:

[1] ط + من.

حاشية الجرجاني

وأيضًا: الموجود في العقل ما تعلّق به الوجود - ونسوق الكلام إلى آخره.[1]

فإن أجيب بأن مطلق الوجود يعرض له الوجود الذهني، وهما متغايران. **قلنا**:[2] فكذا الحال في الوجود الخارجي، فإنه فرد من أفراد الوجود المطلق(أ) كالوجود الذهني. وأيضًا: لو كان الوجود موجودًا في العقل لكان له وجود في العقل، ووجوده أيضًا موجود فيه، فيلزم تسلسل الوجودات[3] الذهنية، وهو أيضًا محال.

فإن قيل: إذا تعقّل الوجود المطلق كان موجودًا في الذهن، ولا يلزم من ذلك أن يتعقّل وجوده في الذهن، حتى يكون موجودًا فيه أيضًا، فلا يتسلسل.[4]

قلنا: كذلك إذا وجد الوجود المطلق في الخارج، لا يلزم أن يكون وجوده في الخارج موجودًا فيه أيضًا، لِما مرّ من أن وجودَ طبيعةٍ في الخارج لا يقتضي وجودَ جميع أفرادها فيه.[5]

هذا، وقد اعترض على الأول بأنا لا نسلّم أن الموجود ما له مفهوم مغاير للوجود؛ بل[6] الموجود ما له وجود أعمّ من أن يكون نفسه أو غيره؛ وإن سلّم فالوجود الخارجي اللاحق بالوجود المطلق مغايرٌ له، كما تحقّق. **وعلى الثاني** بأنا لا نسلّم أن تعلّق الشيء بالشيء يقتضي تغايرهما بالذات؛ بل التغاير بالاعتبار كافٍ في حصول النسب والتعلّقات.[7] **وعلى الثالث** بأن وجود الوجود عينه بالذات وغيره بالاعتبار، فلا تسلسل.[8]

[٥٦. ٤.] (قوله: لأنه من المعقولات المستندة إلى المعقولات الأُولى كالشيئية) أي: الوجود كالشيئية لا يعقل إلا عارضًا لغيره، وليس له في الخارج ما يطابقه؛ لِما تقدّم،[9] فيكون معقولًا ثانيًا.

[٥٦. ٥.] (قوله: وكذا العدم من المعقولات الثانية؛ لأنه يستند إلى المعقولات الأُولى) وذلك لأن العدم المطلق لا يعقل إلا عارضًا لغيره،

[1] ض - إلى آخره.
[2] غ: قلت.
[3] غ: الموجودات؛ ك: التسلسل في الوجودات.
[4] ب: تسلسل.
[5] انظر: الفقرة ٣٧ من الشرح.
[6] ك + المفهوم من.
[7] غ: والإضافات.
[8] ك: يتسلسل. | هذه الاعتراضات لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٤ظ.
[9] انظر: الفقرة ٢٥ من الشرح.

منهوات

(أ) وفي هامش ر د طاش: فعلى هذا يكون في الخارج قائمًا(١) بالوجود المطلق، فحينئذٍ يلزم أن يكون موجودًا في الخارج. "منه رحمه الله". | (١) ر: وقائمًا.

الوجوب والإمكان والامتناع- من المعقولات الثانية، فإنها أمورٌ تستند إلى المعقولات الأولى، ولم يوجد في الخارج ما يطابقها، أي: لم يوجد موجودٌ هو وجوبٌ أو إمكانٌ أو امتناعٌ.

وكذا الماهية من المعقولات الثانية؛ فإن الماهية تصدق على الحقيقة باعتبار ذاتها، لا من حيث إنها موجودة أو معدومة، وما تصدق عليه[1] الماهيةُ كالإنسان والفرس من المعقولات الأولى، والماهية تستند إليها من حيث هي في العقل، ولم يوجد في الخارج موجود هو ماهيةٌ.

وكذا الكلية والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والنوعية من المعقولات الثانية؛ فإنها تستند إلى المعقولات الأولى في العقل، ولم يوجد في الخارج موجود هو كلي أو جزئي أو ذاتي أو عرضي أو جنس أو فصل أو نوع، فهذه الأمور من المعقولات الثانية، وهي من الاعتبارات العقلية، لا من[2] الأمور الموجودة في الأعيان.

[١.١.٣٥. تصور العدم]

[٥٧.] قال: وللعقل أن يَعتبر النقيضَين، ويَحكم بينهما بالتناقض، ولا استحالة فيه، وأن يَتصوّر جميعَ الأشياء حتى عدم نفسه، وعدم العدم بأن يُمثّل في الذهن،[3] ويَرفعه. وهو ثابتٌ باعتبارٍ قسيمٌ باعتبارٍ، ولا يصحّ الحكم عليه من حيث هو ليس بثابتٍ، وإلا تَناقَضَ؛ ولهذا انقسم الموجود إلى ثابتٍ في الذهن وغيرِ ثابتٍ فيه، ويحكم بينهما بالتمايز. وهو لا يستدعي الهُوِيَّةَ لكلّ من المتمايزَين، ولو فُرِض له هُوِيّةٌ لكان حكمُها حكمَ الثابت.

أقول: للعقل أن يَعتبر النقيضين بأن يُحضِرهما في الذهن ويَحكم بينهما بالتناقض؛ وذلك لأن العقل يحكم بالتناقض بين النقيضين، فيتوقّف حكمُه على تصور التناقض بين النقيضين،[4] وتصور التناقض بين النقيضين يتوقّف على تصور النقيضين؛ لأن تصور النسبة بين الشيئين يتوقّف على تصورهما، فله أن يتصوّرهما ويعتبرهما ويحكم بينهما بالتناقض، ولا امتناع في ذلك؛ إذ اجتماع صورة النقيضين في العقل ليس بجمعٍ بين النقيضين؛ لأن صورتَي النقيضين ليستا بنقيضين حتى يمتنع الاجتماع بينهما.

[١٦ظ] وقد عرفت أن الصورة العقلية لا يلزم / أن تكون مساويةً للصورة العينية في اللوازم؛ ....

[1] ج - عليه، صح هامش.
[2] و - لا من، صح هامش.
[3] و + صورة معقولة، صح هامش.
[4] ج - فيتوقّف حكمه على تصور التناقض بين النقيضين، صح هامش.

حاشية الجرجاني

وليس في الأعيان ما يطابقه، وهو[1] ظاهر. وكذا الوجوب والإمكان والامتناع لا تعقل إلا عارضة لغيرها، ولا مطابقَ لها في الخارج؛ لما مرّ من أنها أمور اعتبارية.[2] وكذا مفهوم الماهية -أعني: ما يقال في جواب ما هو- ومفهوم الجزئي والكلي ومفهوم أنواعه كلها لا تعقل إلا عارضة لغيرها، وليس لها[3] في الخارج ما يطابقها، وذلك ظاهر بأدنى تأمّل في تلك المفهومات، فلا[4] حاجة ههنا إلى الاستدلال. فلا يتّجه ما يقال من أن جميع ما ذكره من قوله «وكذا العدم» إلى آخر هذا الفصل دعاوٍ[5] عارية عن الدليل.[6]

[1] ض: وهذا.
[2] انظر: الفقرة ٣٧ من الشرح.
[3] ض - وليس لها.
[4] غ: ولا.
[5] ك: دعوى.
[6] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٠٤ظ.

بل ثبوتُ صورة أحد النقيضين في العقل[١] ولا ثبوتها فيه متناقضان، فلا يمكن الاجتماع بينهما، فإذا تصور العقلُ النقيضين معًا يحكم بالتناقض بين النقيضين، أي: يحكم بأنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان في العقل.

١ ج - في العقل، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[٥٧. ١.] (قوله: بل ثبوتُ / صورة أحد النقيضين في العقل ولا ثبوتها فيه متناقضان، فلا يمكن الاجتماع بينهما) ردّ ذلك بأن القاعدةَ السابقة[١] -وهي أن للعقل أن يعتبر النقيضين ويحكم بينهما بالتناقض- شاملةٌ لهذه الصورة أيضًا؛[٢] فإذا اعتبرهما العقل فقد اجتمعا فيه؛ لأن العقل بسيط،[٣] فقد اجتمعا[٤] في محلّ واحد، فليسا بمتقابلين، هذا خلف. [٥٥و]

فإن قيل: اعتبار العقل[٥] لهما عبارة عن أخذ صورتيهما، فالاجتماع بين صورتَي النقيضين لا بينهما، فلا محذور كما عرفت.

قلنا: إن العقل لا يحتاج في الحكم بين الأمور الذهنية إلى انتزاع صور منها؛[٦] بل يكفي هناك ملاحظة العقل لما فيه منها، فالمحذور لازم قطعًا.[٧](أ)

وجوابه: أن ما ذكرت -على تقدير صحته- إنما هو في الصورة الثابتة في الذهن، وليس لاثبوت[٨] الصورة في العقل صورةً ثابتة فيه، فالعقل إذا حكم بالتناقض[٩] بين ثبوت صورة أحد النقيضين في العقل ولاثبوتها فيه، احتاج إلى انتزاع صورة من اللاثبوت، فلا يلزم إلا اجتماع[١٠] صورة أحد النقيضين مع عين الآخر، ولا استحالة فيه أيضًا، على أن ثبوت الصورة في العقل ليس صورةً حاصلة فيه؛ بل ينتزع منه أيضًا صورة، فلا اجتماع إلا بين صورتَي النقيضين.

لا يقال: ثبوت الصورة في العقل أمرٌ حاصل فيه، فلا يحتاج في إدراكه إلى انتزاع صورة منه، كما لا يحتاج إلى ذلك في إدراك الصورة الثابتة[١١] فيه.

لأنا نقول: هذا إن صحّ فإنما يصحّ في ثبوت الصورة دون لاثبوتها، فإن من أدرك لاثبوت صورة في عقله، إذا رجع وجد أنه قد عَلِم أنه قد حصل له صورة لم تكن حاصلة فيه من قبل.

[٥٧. ٢.] (قوله: أي: يحكم بأنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان في العقل)

الأولى أن يقال: ولا يرتفعان في نفس الأمر.[١٢](ب)

١ ض ب: السالفة.
٢ غ - أيضًا.
٣ ض ب: والعقل بسيط.
٤ ض - اجتمعا، صح هامش.
٥ غ - فقد اجتمعا فيه لأن العقل بسيط فقد اجتمعا في محل واحد فليسا بمتقابلين هذا خلف فإن قيل اعتبار العقل، صح هامش.
٦ ض غ ك: صورها.
٧ هذا الرد بتمامه، أي: من قوله «إن القاعدة السابقة» إلى هنا لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٤ظ-٢٠٥و.
٨ ك: للاثبوت.
٩ ض ك: بالتنافي.
١٠ ض - إلا اجتماع.
١١ ض: الثانية.
١٢ انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٥و.

منهوات

(أ) وفي هامش د: هذا بناء على ما ذهب إليه بعضٌ من [أن] الأشياء التي وجدت في الذهن لا يحتاج في تعقلها إلى انتزاع صورها؛ بل المحتاج إليه فيها إنما هو ملاحظة العقل إياها، ووجودها في العقل مع الملاحظة كافٍ في تعقلها، فالعلم بها حضوري لا يحتاج إلى انتزاع صورة للمعلوم، لا حصولي يحتاج إليه في العقل. "خضرشاه".

(ب) وفي هامش غ ر ك م د جار طاش: وجه الأولوية هو أن نفس الأمر أعمّ من العقل والخارج، فإذا قيل: "لا يجتمعان ولا يرتفعان في نفس الأمر" يلزم منه عدم تحققه في العقل أيضًا، وأما من انتفائهما[(١)] في العقل فلا يلزم الانتفاء في نفس الأمر؛ لأن انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام. "منه رحمه الله". | [(١)] ر: انتفائها. || وفي هامش د: لأنه لفظة «في العقل» يشعر بالفساد؛ لأن اجتماعهما فيه عند الحكم، وارتفاعهما عنه عند الذهول. وقيل: لا يلزم من الذهول الارتفاع. "خضرشاه".

وللعقل أن يتصور جميعَ الأشياء، موجودةً كانت في الخارج أو معدومةً، وأن يتصور عدم جميع الأشياء حتى عدم نفسه، وأن يتصور عدم العدم، بأن يُمثِّل العدم في الذهن صورةً معقولةً، ويرفعه، فيكون العدم ثابتًا باعتبار تمثُّله في الذهن، وقسيمًا للوجود باعتبار أنه رفعُه. وهو المراد من قوله[1] «وهو ثابتٌ باعتبارٍ قسيمٌ باعتبارٍ»، فعلى هذا يكون الضمير راجعًا إلى العدم، لا إلى عدم العدم. ويمكن أن يكون المراد منه أن عدم العدم يكون ثابتًا باعتبار أنه متصوَّر، وقسيمًا للعدم باعتبار أنه رفعٌ للعدم، فعلى هذا يكون الضمير راجعًا إلى عدم العدم.

ولا يصح الحكم على العدم من حيث هو ليس بثابت؛ ....

[1] و: بقوله.

حاشية الجرجاني

ويمكن أن يقال: إنما قيّد بقوله «في العقل» إما لأنه أراد بالنقيضين ثبوت صورة أحد النقيضين في العقل ولاثبوتها فيه، وإما للتنبيه على أن المتقابلين في التناقض[1] راجعان إلى العقد[2] الذي محلّه العقل، وليسا بموجودين في الخارج،(أ) كما سيأتي؛ وأما القول[3] فإنما يوصف بالتناقض إجراءً لوصف مدلوله عليه. وبذلك يندفع ما قيل من أن التقييد بالعقل[4] غيرُ سديد؛[5] وجعلُ قوله «في العقل» متعلّقًا بـ«يحكم» حتى يسدّ الكلام على ما زعمه هذا القائل[6] لا يخلو عن سَماجة.[7](ب)

[٥٧. ٣.] **(قوله: فيكون العدم ثابتًا باعتبار تمثُّله في الذهن، وقسيمًا للوجود باعتبار أنه رفعُه)** أي: يكون العدم معروضًا للوجود وقسيمًا له باعتبارين.[8]

[٥٧. ٤.] **(قوله: ويمكن أن يكون المراد منه أن عدم العدم يكون ثابتًا باعتبار أنه متصوَّر، وقسيمًا للعدم باعتبار أنه رفعٌ للعدم)** لا[9] يخفى عليك أن الأولى على هذا التقدير أن يقال: وهو قسمٌ(ت) باعتبار وقسيمٌ باعتبار، كما مرّ في قوله «ثم العدم يعرض لنفسه، فتصدق النوعية، والتقابل عليه باعتبارين»؛[10] / وأنه ينبغي حينئذٍ أن يحمل قوله «ولا يصحّ الحكم عليه» على عدم العدم لا على العدم؛ لئلا يلزم التفكيك[11] في الضمائر. [٥٥ظ]

[٥٧. ٥.] **(قوله: ولا يصح الحكم على العدم من حيث هو ليس بثابت)** هذا لا يختصّ بالعدم المطلق الذي هو رفع الوجود المطلق؛ بل يشمل[12] سائر المفهومات أيضًا؛ إذ لا يصحّ أن يحكم على شيء منها من حيث هو ليس بثابت، أي: من حيث إنه لا ثبوت له أصلًا. ويمكن أن يراد بالعدم المعدوم، أي: ما صدق عليه مفهوم المعدوم.[13]

[1] ب - في التناقض، صح هامش.
[2] وفي هامش ك: أي: الاعتقاد والحكم.
[3] وفي هامش ك: أي: اللفظ.
[4] غ - بالعقل.
[5] ض غ: صحيح. | هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٥و.
[6] يعني: نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٥و.
[7] سَمُجَ الشيء، أي: قَبُحَ، يَسمُجُ سَماجةً إذا لم يكن فيه ملاحة. انظر: **لسان العرب** لابن منظور، «سمج».
[8] ك: بالاعتبارين.
[9] ض: ولا.
[10] انظر: الفقرة ٢٧ من الشرح.
[11] ب: التفكّك.
[12] ض غ ك + على.
[13] غ ك: العدم.

— منهوات

(أ) وفي هامش ر ك د جار طاش: فيكون مبدأ التناقض موجودًا في العقل، وهو الحكم، فيكون بهذا الاعتبار كأنهما موجودان في العقل، وكانا[(1)] باعتبار مبدئهما ليسا[(2)] بموجودين في الخارج. "منه رحمه الله". | [(1)] ك: فكانا؛ [(2)] ر: ليس.

(ب) وفي هامش د: إذ الحكم ليس إلا في العقل، فالتقييد به ضائع. أو نقول: يدل المعنى إلى أن العقل يحكم في العقل، وسماجته لا يخفى. "خضرشاه".

(ت) وفي هامش ك طاش: أي: من العدم المطلق؛ لأنه نوعه،[(1)] فإن العدم المطلق أعمّ منه[(2)] باعتبار مدلوله. "منه رحمه الله". | [(1)] طاش - لأنه نوعه؛ [(2)] طاش - منه.

لأنه لو صح الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت يلزم التناقض؛ وذلك لأنه لو صح الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت[1] يلزم أن يكون ثابتًا من حيث هو ليس بثابت؛ وذلك لأنه[2] من حيث يصح الحكم عليه ثابتٌ، فيصدُق: ما ليس بثابتٍ من حيث إنه ليس بثابت يصح الحكم عليه، وكل ما يصح الحكم عليه ثابتٌ، فما ليس بثابت من حيث هو ليس بثابتٍ ثابتٌ، فيلزم التناقض.

وفي بعض النسخ يكون بدل قوله «ولا يصح الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت، وإلا تَنَاقَضَ» قوله «ويصح الحكم عليه من حيث هو متصوَّر، ولا تناقض»،

[1] ج - يلزم التناقض وذلك لأنه لو صح الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت.
[2] ح - لو صح الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت يلزم أن يكون ثابتًا من حيث هو ليس بثابت وذلك لأنه، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[٥٧. ٦.] **(قوله: لأنه لو صح الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت)** أي: ليس بثابت[1] بوجه من الوجوه، أو[2] ليس بثابت في الذهن، فإنه يلزم التناقض حينئذٍ أيضًا. وأما من حيث إنه ليس بثابت في الخارج فلا تناقض؛ لأن اللازم على هذا التقدير أنه من حيث هو ليس بثابت في الخارج يكون ثابتًا في الذهن، وليس هذا بتناقض.[3]

[٥٧. ٧.] **(قوله: وكل ما يصح الحكم عليه ثابتٌ)**[4] أي: كل ما يصح الحكم عليه فهو من حيث يصح الحكم عليه ثابتٌ في الجملة؛ بل في الذهن.(أ)

والحاصل: أن صحة الحكم -إيجابيًا كان أو سلبيًا- تتوقّف على ثبوت المحكوم عليه في الذهن، أي: على تصوّره الذي هو ثبوته الذهني، فإن ما ليس بمتصوّر يمتنع الحكم عليه ما دام ليس بمتصوّر، فصحة الحكم على معنى سلب[5] الامتناع ولو بحسب الوصف تتوقف على الثبوت الذهني، فلا يتّجه أن يقال: صحة الحكم[6] تتوقّف على صحة الثبوت لا على نفس الثبوت.

هذا، وقد قيل عليه: إنه إن أراد بالثبوت ما هو بحسب الذهن، فحكمُنا عليه بأنه لا يصح الحكم عليه بدون تصوّره محالٌ أيضًا،[7] فيلزم التناقض بعين الدليل المذكور، فيقال: ما ليس بثابت لا يصح الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت، وكل[8] ما لا يصح الحكم عليه فهو من حيث إنه لا يصح الحكم عليه ثابت؛ لِما عرفت، فكل ما ليس بثابت فهو من حيث إنه ليس بثابت ثابت.[9]

لا يقال: قولنا "يصح الحكم عليه"[10] موجبٌ، فيفتقر إلى وجود الموضوع؛ وقولنا "لا يصح الحكم عليه" سالبٌ، فلا حاجة له إلى وجود موضوعه.[11]

لأنا نقول: تصوّر الموضوع شرط في الحكم مطلقًا، موجبًا كان أو سالبًا،[12] فإن أراد بوجود الموضوع هذا القدر فهو مشترك؛[13] وإن أراد غيرَه فلا دليل عليه. وما يقال من أن ثبوت الشيء لغيره فرع ثبوت ذلك الغير في نفسه - إنما يصح في الثبوت الخارجي، أعني: ثبوت الأعراض لمحالّها؛ وأما في الثبوت بمعنى الحمل فلا؛ وإن[14] سلّمناه لكن ثبوته الذهني كافٍ، فلا حاجة إلى وجود آخر.

[1] ض - أي ليس بثابت.
[2] غ: إذ.
[3] ض ب: بمتناقض.
[4] ض + في الجملة بل في الذهن.
[5] ب + معنى.
[6] غ - على معنى سلب الامتناع ولو بحسب الوصف يتوقف على الثبوت الذهني فلا يتجه أن يقال صحة الحكم، صح هامش.
[7] ب - أيضًا.
[8] ض - وكل، صح هامش.
[9] ض - ثابت، صح هامش.
[10] ب - عليه، صح هامش.
[11] ك: الموضوع.
[12] ك: سلبًا.
[13] ض: فمشترك.
[14] ض ب: فلا.

منهوات

(أ) وفي هامش ك د طاش: هذا الإضراب لبيان محل الثبوت في الجملة، لا لأن الثبوت في الذهن أشدّ من الثبوت في الجملة، كما هو الظاهر. "منه رحمه الله".

أي: ويصح الحكم على رفع الثبوت المطلق من حيث هو متصوَّر -أي: ثابتٌ في العقل- لا من حيث هو ليس بثابت،[1] فلا يلزم التناقض، وإنما يلزم التناقض من حيث هو ليس بثابت كما ذكرنا، ولا منافاة بين العبارتين.

[1] ط + في العقل.

حاشية الجرجاني

لا يقال: الوجود حالَ الحكم هو المشترك بين الإيجاب والسلب، وأما الوجود حالَ اعتبار الحكم فمخصوص بالإيجاب؛[1](أ) لأن انتفاء الشيء عن غيره يجوز أن يكون بانتفاء ذلك الغير في نفسه، بخلاف ثبوته له؛ إذ لا يتصوّر إلا حالَ ثبوته في نفسه، فإذا حُكِم بالإيجاب دائمًا فلابدّ من وجود الموضوع / دائمًا إما ذهنًا[2] أو خارجًا، بخلاف الحكم بالسلب دائمًا، فإنه[3] لا يقتضي ذلك. وإن اشترك الحكمان في اقتضاء الوجود حالةَ الحكم -ولو آنًا- فافترق بذلك الإيجاب والسلب في اقتضاء وجود الموضوع. [٥٦و]

لأنا نقول: جميع المفهومات ثابتةٌ في مُدرِك الأحكام الصادقة عليها دائمًا،[4] فلا تُعقل حالة لاعتبار الحكم لا[5] يوجد فيها موضوعُ[6] السالبة، فلا فرق.[7]

ونحن نقول: إنه أراد بالثبوت ما هو بحسب الذهن، كما قررناه،[8] وإن الحكم بعدم صحة الحكم يقتضي الثبوتَ الذهني أيضًا، ولا تناقض؛(ب) فإن ما لا يصح الحكم عليه لا يكون من حيث لا يصح الحكم عليه ثابتًا؛ بل هو من حيث إنه محكوم عليه بعدم صحة الحكم عليه يكون ثابتًا، فاللازم أن ما ليس بثابت فهو من حيث إنه محكوم عليه بعدم صحة الحكم عليه ثابت، وليس هذا تناقضًا؛[9](ت) وما يصح عليه الحكم بالمعنى المذكور يجب أن يكون من هذه الحيثية ثابتًا، كما أن المحكوم عليه بصحة الحكم يجب أن يكون كذلك.

والفرق بين الموجب والسالب على الوجه الذي قرّره آخرًا صحيح، وما ذكره من ثبوت جميع المفهومات في القوى الدرّاكة للأحكام الإيجابية الصادقة عليها دائمًا لا يدفعه؛ لأن السالبة لا يقتضي صدقُها وجودَ موضوعها، وثبوتُ وجوده بدليلٍ منفصل لا ينافي عدمَ اقتضائها إياه.(ث)

فإن قلت: فلا[10] يصح قولهم "إن صدقَ السالبة قد يكون بانتفاء الموضوع". **قلت:** يصح ذلك في السلوب الخارجية المحقّقة والمقدّرة دون السلوب المطلقة أو الذهنية.

[٥٧. ٨.] **(قوله: ولا منافاة بين العبارتين)** بل مؤدّاهما في الحقيقة واحد،

[1] ض - بالإيجاب.
[2] ض: ذهنيًا.
[3] ض: فلأنه.
[4] ب - دائمًا، صح هامش.
[5] ك: إلا.
[6] غ - موضوع.
[7] هذا الاعتراض بتمامه، أي: من قوله «إنه إن أراد بالثبوت» إلى هنا لنصير الحلّي مع زيادات من المؤلف. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٥و.
[8] ض: قررنا.
[9] ض ب: متناقضًا.
[10] ض: لا.

منهوات

(أ) وفي هامش د: حال الحكم حال الإيقاع أو الانتزاع، وحال اعتبار الحكم هو حال ثبوت المحكوم به للموضوع. "خضرشاه".

(ب) وفي هامش د: منشأ التناقض الثبوت واللاثبوت في الذهن، ومنشأ امتناع الحكم لاثبوته في الذهن أو لاثبوته مطلقًا؛ لأنه يستلزم لاثبوته في الذهن أيضًا. "خضرشاه".

(ت) وفي هامش غ ك م د جار: لأنه ليس(1) يلزم منه ثبوت ما ليس بثابت من حيث إنه ليس بثابت؛ بل يلزم ثبوت ما ليس بثابت من حيث إنه محكوم عليه، ولا تناقض فيه. "منه رحمه الله". | (1) م: لا.

(ث) وفي هامش د جار: يعني: فتظهر مما قررت صحة قولهم "إن السالبة لا تقتضي وجود الموضوع"؛ لكنه لا يصح قولهم "صدق السالبة قد يكون بانتفاء الموضوع"؛ لأن هذه العبارة تقتضي أن ينتفي الموضوع في الجملة ويكون صدق السالبة بانتفائه، وقد مر أن الموضوع لا ينتفي أصلًا. "خضرشاه".

قوله «ولهذا انقسم»، أي: ولأجل أن للعقل أن يتصور عدمَ جميع الأشياء، انقسم الموجود إلى ثابت في الذهن وغير ثابت فيه، فيجب أن يكون ما ليس بثابت[1] في الذهن متصوَّرًا؛ لأن قولنا "الموجود إما ثابت في الذهن أو غير ثابت فيه" قضيةٌ منفصلةٌ، والحكم بالانفصال بين الأمرين يستدعي تصورَ الأمرين، فيجب أن يكون ما ليس بثابت في الذهن متصوَّرًا، فلو لم يكن للعقل تصورُ جميع الأشياء، حتى سلب ما هو ثابت فيه، لم يمكن أن يتصور ما ليس بثابت في الذهن، فما ليس بثابت في الذهن[2] ثابت فيه من حيث إنه متصوَّرٌ، غيرُ ثابت في الذهن من حيث إنه سلبٌ لِما هو ثابت فيه، فالذهن يحكم بالتمايز بين ما هو ثابت فيه وما ليس بثابت فيه باعتبار أنهما متصوَّران ثابتان فيه.[3]

قوله «وهو لا يستدعي الهُوِيَّةَ لكل من المتمايزَيْن» إشارة إلى جوابِ دَخَل مقدَّر.

تقريره: أن الحكم بامتياز أحد الشيئين عن الآخر يستدعي أن يكون لكل من المتمايزين هويةٌ في العقل مغايرةٌ لهوية الآخر، فلو كان العقل يحكم بالامتياز[4] بين الثابت وما ليس بثابت، لكان لكل من الثابت وما ليس بثابت هويةٌ في العقل مغايرةٌ لهوية الآخر، ومحالٌ أن يكون لِما ليس بثابت هويةٌ، وإلا يلزم أن يكون ما ليس بثابت قسمًا لِما هو ثابت من حيث إنه ثابت، وقسيمًا له من حيث إنه ليس بثابت، ويمتنع أن يكون قسيمُ الشيء قسمًا له.

وتقرير الجواب: أن الامتياز بين الأمرين لا يستدعي أن يكون لكل من المتمايزين هويةٌ مغايرةٌ لهويةِ الآخر، فإن العقل يحكم بامتياز الهوية عن اللاهوية، وليس للَّاهويةِ هويةٌ. ولئن سلّمنا أن لكل من المتمايزين هويةً مغايرة لهوية الآخر؛ لكن هوية ما ليس بثابت حكمُها حكمُ الثابت من حيث هي هوية،

[1] و – فيجب أن يكون ما ليس بثابت، صح هامش.
[2] و – فما ليس بثابت في الذهن، صح هامش.
[3] ج: له.
[4] ج – بالامتياز، صح هامش.

حاشية الجرجاني

وإنما قال ذلك لأن الوهم ربما يتبادر[1] إلى المنافاة؛ لتصدّرِ إحداهما بسلب الصحة والأخرى بإيجابها.

[٥٧. ٩.] (**قوله: فلو لم يكن للعقل تصورُ جميع الأشياء**) يعني: أن تصوّر ما ليس بثابت في الذهن يستلزم أن يكون قسيمُ الشيء[2] قسمًا منه، وكذا تصوّر ما ليس بثابت أصلًا يستلزم ذلك، فلو لم يمكن للعقل تصوّر جميع الأشياء -ولو بوجه ما- وكان يمتنع عليه تصوّر[3] ما، لكان هذا بالامتناع أولى.

[٥٧. ١٠.] (**قوله: من حيث إنه سلبٌ لِما هو ثابت فيه**) أي: من حيث مفهومه في نفسه.

[٥٧. ١١.] (**قوله: فلو كان العقل يحكم بالامتياز بين الثابت وما ليس بثابت**) أي: بين الثابت مطلقًا وما ليس بثابت أصلًا، أو بين الثابت في الذهن وما ليس بثابت فيه؛ فإنهما متساويان في استلزام المحال.

[٥٧. ١٢.] (**قوله: وإلا يلزم أن يكون ما ليس بثابت قسمًا لِما هو ثابت من حيث إنه ثابت**) وذلك لأن كل ما له هوية، فله ثبوت بوجه ما.

[٥٧. ١٣.] (**قوله: ولئن سلّمنا أن لكل من المتمايزين هويةً**) حاصله: أن كون الشيء[4] قسيمًا لآخر[5] وقسمًا منه باعتبارين ليس بمحال؛ فكما أن اللاثابت[6] إذا تصوّر كان قسمًا للثابت من حيث إنه متصوّر، وقسيمًا له[7] من حيث مفهومه، كذلك اللاهوية المتصوّرة / قسمٌ للهوية من حيث إنها متصوّرة ثابتة في الذهن،

[1] ب: تبادر.
[2] غ + منه.
[3] ض + بوجه، صح هامش.
[4] ك: كون كل منهما.
[5] ك: للآخر.
[6] غ: اللاثبوت.
[7] ض ب: منه.

[٥٦ظ]

فتكون قسمًا لها بهذا الاعتبار، وتكون قسيمةً لها باعتبار أنها ليست بثابتةٍ، ولا يمتنع أن يكون الشيء قسيمًا لغيره وقسمًا له باعتبارين، إذا كانا من الأمور العقلية.

[١. ١. ٣٦. حكم الذهن]

[٥٨.] قال: وإذا حكم الذهنُ على الأمور الخارجية[١] بمثلها[٢] وجب التطابقُ في صحيحه، وإلا فلا. ويكون صحيحُه باعتبارِ مطابقته لِما في نفس الأمر؛ لإمكان تصوُّر الكواذب.

أقول: حكمُ الذهن قد يكون بأمور خارجية على مثلها[٣] -أي: على الأمور الخارجية- كما يحكم بالحيوان على الإنسان، وحينئذٍ وجب أن يكون حكمُ الذهن مطابقًا للخارج، أي: يجب أن يكون الحيوانُ إنسانًا[٤] في الخارج إذا كان الحكمُ صحيحًا.

وقد يكون الحكم بالأمور العقلية على الأمور الخارجية مثل قولنا "الإنسان ممكن"؛ وقد يكون الحكم بالأمور العقلية على الأمور العقلية كقولنا "النوع كلي". وعلى التقديرين لم تجب مطابقةُ حكمِ العقل للخارج؛ / [١٧و] إذ ليس في الخارج إمكان ونوع وكلي، وأحدهما صادقٌ على الآخر بحسب الخارج،

[١] ف: الخارجة.
[٢] و - بمثلها، صح هامش.
[٣] ج: بمثلها.
[٤] و: الإنسان حيوانًا، صح هامش.

وقسيمةٌ لها من حيث مفهومها. وكذا الحال في هوية اللاثابت المتصوّر؛ فإنها مندرجةٌ تحت هوية الثابت باعتبار، ومقابلةٌ لها باعتبار. وجريان أمثال هذه الأحكام في الأمور العقلية مما لا شبهة فيه؛ لأن تغايرها بحسب اعتباراتها يجري[١] مجرى تغاير الأمور الخارجية بذواتها.

[٥٨. ١.] **(قوله: وإذا حكم الذهنُ)** كما أن قوله «وللعقل أن يعتبر النقيضين ويحكم بينهما بالتناقض» متعلّق بمباحث الوجود والعدم، على معنى أن للعقل أن يتصوّرهما ويحكم بالتناقض[٢] بينهما، كما في سائر المتناقضين،[٣] كذلك قوله «وإذا حكم الذهن» متعلّق بقوله «ويحكم بينهما بالتمايز»،[(أ)] **كأنه قيل:** الحكم بالتمايز إن لم يطابق الخارج كان كاذبًا، فلا عبرة به؛ وإن طابقه كان كل من المتمايزين ذا هوية ثابتة في الخارج، فيكون ما ليس بثابت في الخارج ثابتًا فيه، هذا خلف.

فأجاب[٤] بأن صحة الأحكام وصدقها قد تكون بمطابقة الخارج، وقد تكون بمطابقة نفس الأمر دون الخارج. وتفصيل المقام أن الأقسام أربعة: الأول: الحكم بالأمور الخارجية على الأمور[٥] الخارجية،[٦] أي: بالموجودات الخارجية على مثلها.

[١] غ: جرى.
[٢] غ: بأن التناقض.
[٣] ب: المتناقضات.
[٤] ك + عنه.
[٥] ب - الأمور.
[٦] ض - على الأمور الخارجية.

— منهوات

(أ) وفي هامش غ م د جار طاش: فاعلم أن العقل إذا تصوّر الوجود الذهني واللاوجود الذهني وحكم بينهما بالتمايز(١) يلزم أن يكون كل من المفهومين ذا هوية في الخارج؛ لأن حكمه بينهما لا يخلو إما أن يطابق الخارج(٢) أو لا، والثاني باطل؛ لأنه يلزم أن لا يكون بينهما تمايز، فتعيّن الأول، ويلزم منه(٣) أن يكون كل منهما ذا هوية، وكل شيء ذي هوية في الخارج يكون موجودًا في الخارج، فيلزم أن يكون كل من الوجود الذهني واللاوجود الذهني(٤) موجودًا في الخارج مع أن كل واحد منهما ليس بموجود في الخارج،(٥) فيلزم أن يكون ما ليس بثابت في الخارج ثابتًا فيه، وهو محال. فأجاب(٦) بأن صحة الأحكام وصدقها قد تكون بمطابقة الخارج إلخ. "منه رحمه الله". | (١) غ د - بالتمايز؛ (٢) غ م - الخارج؛ (٣) م - منه؛ (٤) م - واللاوجود الذهني؛ (٥) م - مع أن كل واحد منهما ليس بموجود في الخارج؛ (٦) م + بقوله؛ د + المصنف.

حتى يكون حكمُ الذهن مطابقًا له. والصحيح من هذا الحكم باعتبار مطابقته لِما في نفس الأمر، لا باعتبار مطابقته لما في الخارج لِما ذكرنا، ولا بحسب مطابقته لما حَصَلَ في العقل من الصور التي تكون لتلك الأمور العقلية؛ لأنه يمكن أن يتصور الذهنُ الكواذبَ، فإنه قد يتصور كونَ الإنسان واجبًا مع أنه ممكن، فلو كان صحة الحكم باعتبار مطابقته لِما في الذهن من الصور، لكان قولنا "الإنسان واجب" صادقًا؛ لأن له صورةً في الذهن، وهذا الحكم مطابِقٌ لها.

حاشية الجرجاني

الثاني: الحكم بالأمور العقلية على العقلية. الثالث: الحكم بالعقلية على الموجودات الخارجية. الرابع: الحكم بالموجودات الخارجية على الأمور العقلية، فهذا القسم الأخير[1] تمتنع صحته وصدقه إيجابًا؛ لامتناع أن يكون الموجود الخارجي ثابتًا لما هو أمرٌ عقلي لا ثبوت له في الخارج.

وأما القسم الأول فصحته وصدقه[2] بمطابقته للخارج على معنى أن ينتسب[3] في الخارج أحد الموجودين فيه إلى الآخر على الوجه المعتبر في الحكم، ولا يلزم من ذلك أن يكون انتساب أحدهما إلى الآخر موجودًا خارجيًّا؛ لِما عرفت من أن الخارج إذا وقع ظرفًا لنفس الانتساب، لا يجب منه أن يقع ظرفًا لوجوده.

وأما القسم الثاني فصدق إيجابه بمطابقة[4] نفس الأمر، ولا تتصوّر ههنا مطابقة[5] الخارج؛ إذ ليس شيء من طرفي الحكم موجودًا خارجيًّا، فلا يمكن أن ينتسب[6] أحدهما إلى الآخر في الخارج بالضرورة.

وأما القسم الثالث فصدق إيجابه[7] قد يكون بمطابقة[8] نفس الأمر، كما في قولنا "الإنسان ممكن"، فإنه متصف بالإمكان، سواء وجد في الخارج أو لم يوجد؛ وقد يكون بمطابقة الخارج كما في قولك "زيد أعمى"؛ فإن الحالة المسماة بالعمى لا يتصف بها زيد إلا في الخارج فقط، وهذا ما يقال من أن الموجودات الخارجية قد تتصف في الخارج / بالأمور العدمية، وأن انتفاء مبدأ المحمول[9] في الخارج لا يستلزم انتفاءَ الحمل الخارجي، [٥٧و] وأن صدق شيء على آخر إيجابًا بحسب الخارج يتوقّف على وجود[10] الآخر فيه، فإن ما لا يوجد في الخارج[11] لا ينتسب[12] إليه في الخارج شيءٌ أصلًا، ولا يتوقّف[13] على وجود ذلك الشيء قطعًا.

فإن قلت: ما معنى الخارج وما معنى نفس الأمر، وما النسبة بينهما؟

قلت: قد عرفتَ أن الوجود على قسمين: وجودٌ أصيل تترتّب عليه الآثار وتظهر منه الأحكام، ووجودٌ ظلّي لا يكون كذلك؛ وأن الوجود الظلّي لا يتصوّر إلا في القوى الدرّاكة؛ ولذلك سمي وجودًا ذهنيًّا، فالوجود الأصيل لا يكون إلا خارجًا عن القوى الدرّاكة، فالخارج يقابل الذهن.

وأما نفس الأمر فمعناه: نفس الشيء في حدّ ذاته. والمراد بالأمر هو الشيء نفسه، فإذا قلنا مثلًا: "الشيء موجود في نفس الأمر"، كان معناه أنه موجود في حدّ ذاته، ومعنى كونه موجودًا في حدّ ذاته أن وجوده ذاك ليس باعتبار المعتبر وفرض الفارض؛ بل لو قطع النظر عن كل اعتبارٍ وفرضٍ كان هو[14] موجودًا، وذلك الوجود إما وجود أصيل أو وجود ظلّي، فنفس الأمر يتناول الخارج والذهن؛ لكنها أعمّ من الخارج مطلقًا؛ إذ كل ما هو في الخارج فهو في نفس الأمر قطعًا، وأعمّ من الذهن من وجه؛

[1] ك: الرابع.
[2] غ - تمتنع صحته وصدقه إيجابا لامتناع أن يكون الموجود الخارجي ثابتا لما هو أمر عقلي لا ثبوت له في الخارج وأما القسم الأول فصحته وصدقه.
[3] غ ك: ينسب.
[4] ك: بمطابقته.
[5] ك: مطابقته.
[6] غ ك: ينسب.
[7] ك: فصدقه إيجابًا.
[8] ك: بمطابقته.
[9] غ: المحمولات.
[10] ض + ذلك.
[11] ك: فيه.
[12] غ ك: ينسب.
[13] ض - ولا يتوقف، صح هامش.
[14] ك - هو.

[١.١.٣٧. مباحث الحمل]

[٠٥٩.] **قال: ثم الوجود والعدم قد يُحملان، وقد يُربط بهما المحمول. والحمل يستدعي اتحاد الطرفين من وجه، وتغايرهما من[1] آخر. وجهة الاتحاد قد تكون أحدهما، وقد تكون ثالثًا.**

أقول: الوجود والعدم يُحمل كل منهما على جزئياته -أعني: الوجودات والعدمات- بالتواطؤ، وقد يحملان على الماهيات بالاشتقاق كقولنا "الإنسان موجود وشريك الباري معدوم"، وقد يربط بالوجود محمولٌ على الإيجاب، وبالعدم محمولٌ على السلب، فيقال: "الإنسان يوجد كاتبًا والإنسان تعدم عنه الكتابة".

قوله «والحمل يستدعي...»، أي: حمل المواطأة يستدعي اتحاد الطرفين -أي: الموضوع والمحمول- من وجه، أي: من حيث الذات؛ لأنهما لو لم يتحدا من جهة الذات لما صح أن يقال: أحدهما هو الآخر؛ إذ يمتنع أن يكون الشيئان المتغايران في الذات أحدهما هو الآخر.[2] ويستدعي تغايرَ الطرفين من وجه آخر، أي: من حيث المفهوم؛ لأنهما لو لم يتغايرا لكان الحمل هدرًا؛ لأنه حينئذٍ يكون قولنا "السواد لون" بمثابة قولنا "السواد سواد [و]اللون لون". وأيضًا: لو لم يتغايرا لما صح حملٌ بحسب المعنى؛ لأن الحمل نسبة، والنسبة تقتضي تغاير المنتسبين بوجه.[3]

[1] ط + وجه.
[2] و - إذ يمتنع أن يكون الشيئان المتغايران في الذات أحدهما هو الآخر، صح هامش.
[3] ط + آخر.

حاشية الجرجاني

إذ ليس كل ما هو في الذهن يكون في نفس الأمر، فإنه[1] إذا اعتقد كونَ الخمسة زوجًا كان كاذبًا غيرَ مطابق لنفس الأمر، مع ثبوته في الذهن؛ ولذلك قال: «ولا بحسب مطابقته لما حصل في العقل».

وأما ما يقال من أن نفس الأمر هو العقل الفعّال، فكل حكمٍ مطابق لما فيه فهو صادق، وكل ما ليس كذلك فهو كاذب[2] - ففيه بعدٌ؛ لأن هذه العبارة[3] لا دلالة لها على هذا المعنى إلا على وجهٍ بعيد جدًّا، وهو أن يجعل الأمر ههنا في مقابلة الخلق، ويراد به عالم المجردات. وأيضًا: يتعذّر حينئذٍ وصف الأحكام الثابتة في العقل الفعّال بالصدق والمطابقة لنفس الأمر.[أ] وقد يعترض أيضًا بأن ما ذكروه من ارتسام صور المعقولات في جوهر مجرد هو خزانة للنفس[4] الناطقة واستدلّوا عليه بالفرق بين حالتَي الذهول والنسيان، جارٍ في الأحكام الكاذبة، فيجب ارتسامها فيه أيضًا، وحينئذٍ فلو كان المطابق لما ارتسم فيه صادقًا في نفس الأمر لكانت تلك الكواذب صادقة في نفس الأمر.

[٠٥٩. ١.] **(قوله: ثم الوجود والعدم قد يُحملان، وقد يُربط بهما المحمول)** قد سبق منه إشارة إلى هذا المعنى في بيان الموادّ،[5]

[1] ض - فإنه، صح هامش.
[2] ك: وإلا فهو كاذب. | أراد قول العلامة الحلّي حيث قال في شرحه لهذه الفقرة: «وقد كان في بعض أوقات استفادتي منه -قدس سره- جرت هذه النكتة، وسألته عن معنى قولهم أن الصادق في الأحكام الذهنية هو باعتبار مطابقته لما في نفس الأمر، والمعقول من نفس الأمر إما الثبوت الذهني أو الخارجي، وقد منع كل منهما هنا، فقال -رحمه الله-: المراد بنفس الأمر هو العقل الفعّال، فكل صورة أو حكم ثابت في الذهن مطابق للصورة المنتقشة في العقل الفعّال فهو صادق، وإلا فهو كاذب إلخ». انظر: **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد** للعلامة الحلّي، ص ٥٣-٥٤.
[3] ض ب: ففيه أن هذه العبارة.
[4] ض: النفس.
[5] انظر: الفقرة ٣١. ١.

— منهوات

(أ) وفي هامش جار: ويمكن الجواب بأن صحة الحكم الذي بحسب نفس الأمر قد لا تكون بكونه مطابقًا لما في نفس الأمر؛ بل عينه. "منه رحمه الله".

إذا عرفت ذلك فنقول: إذا قلنا: "ج ب" ليس معناه أن حقيقة "ج" بعينها حقيقة "ب"؛ بل معناه أن الشيء الذي يقال له "ج" يقال له "ب"، فما به الاتحاد -أعني: الذات- هو الشيء، وما به التغاير هو مفهوم "ج" أو مفهوم "ب" أو كلاهما، وما به الاتحاد قد يكون أحدهما، وقد يكون أمرًا ثالثًا مغايرًا لهما. مثال ما به الاتحاد الذي يكون عين الموضوع "المثلث شكل"، مثال ما به الاتحاد[1] الذي يكون عين المحمول "الشكل مثلث"، مثال ما يكون ما به الاتحاد مغايرًا لهما قولنا "الكاتب ضاحك".

[٦٠.] **قال: والتغاير لا يستدعي قيام أحدهما بالآخر، ولا اعتبار عدم القائم في القيام لو استدعاه.**

أقول: هذا جواب دخل مقدّر.

تقريره أن يقال: إن الوجود والعدم يمتنع حملهما على شيء؛ وذلك لأنا إذا[2] قلنا: "السواد موجود" فلا يخلو إما أن يكون السواد نفس كونه موجودًا أو مغايرًا له. فإن كان الأول كان قولنا "السواد موجود" جاريًا مجرى قولنا "السواد سواد [و]الموجود موجود". ومعلوم أنه ليس كذلك؛ لأن الأول مفيد، والثاني هدر.

وإن كان الثاني فهو باطل من وجهين:

الأول: أنه إذا كان الوجود قائمًا بالسواد فالسواد في نفسه ليس بموجود، وإلا لعاد البحث فيه، ولكان الشيء الواحد بالاعتبار الواحد موجودًا مرتين، وإذا كان كذلك كان الوجود قائمًا بما ليس بموجود؛

١ و - الذي يكون عين الموضوع المثلث شكل مثال ما به الاتحاد، صح هامش.
٢ و: لو.

حاشية الجرجاني

أعني: الوجوب والإمكان والامتناع، إلا أنه ذكره ههنا ليبنى عليه بيان ما يستدعيه[1] الحمل من الاتحاد باعتبار والتغاير باعتبار، ثم يتعرّض لدفع الإشكال الذي يتّجه على الحمل.

[٥٩. ٢.] **(قوله: المثلث شكل)** إن كان هذا حكمًا على ماهية المثلّث فكون ما به / الاتحاد عين الموضوع ظاهر، وإن كان حكمًا على ما صدق عليه المثلّث من أفراده فكون[2] ما به الاتحاد عين الموضوع باعتبار أن مفهوم المثلّث عينُ حقيقة أفراده التي هي الموضوع حقيقة. [٥٧ظ]

[٦٠. ١.] **(قوله: تقريره أن يقال: إن الوجود والعدم يمتنع حملهما)** لم يرد أن الإشكال إنما يتّجه على حملهما فقط؛ بل هو عامّ[3] جار في المحمولات كلها، إلا أنه قيّد الحمل بهما؛ لأن الكلام السابق مصدّر بحملهما. والأظهر الأفيد أن يقال:[4] "الحمل ليس بصحيح" أو "ليس بمفيد"؛ لأن المحمول إن كان عين الموضوع لم يكن هناك حمل بحسب المعنى، وإن تغايرا كان[5] المحمول -كالأسود مثلًا- قائمًا بالموضوع -كالجسم-[6] فلا يكون الجسم في نفسه أسود، فيلزم قيام السواد بما ليس بأسود، وذلك محال؛ لاستلزامه[7] أن يكون ما ليس بأسود[8] أسود في الزمان الذي هو ليس بأسود فيه.

[٦٠. ٢.] **(قوله: لأن الأول مفيد، والثاني هدر) قد يقال**: كل واحد منهما مشتمل على حمل إيجابي، فيلزم بيان امتناع الحمل بإثبات الحمل، وذلك إبطال للشيء[9] بنفسه.

[٦٠. ٣.] **(قوله: وإذا كان كذلك كان الوجود قائمًا بما ليس بموجود)** هذا القدر وافٍ بالخلف؛ إذ يلزم كون الشيء موجودًا وغيرَ[10] موجود في زمان واحد،

١ غ + عليه.
٢ ض غ: فيكون.
٣ ب - عام، صح هامش.
٤ ك + إن.
٥ ض: وإن كان يغاير لكان.
٦ ك + مثلًا.
٧ ض: لاستلزام.
٨ ض: أسود.
٩ ك: الشيء.
١٠ غ: أو غير.

لكن الوجود صفة موجودة، وإلا لثبتت الواسطة بين الموجود والمعدوم وأنتم أنكرتموها، فحينئذٍ تكون الصفة الموجودة حالةً في محل معدوم، وذلك غير معقول؛ إذ لو جاز ذلك لجاز أن يكون محل هذه الألوان والحركات غير موجود، وذلك يوجب الشك في وجود الأجسام، وهو عين السفسطة.

والثاني: أنه[١] إذا كان الوجود مغايرًا للماهية كان مسمى السواد غيرَ مسمى الوجود؛ فقولنا "السواد موجود" حكمٌ بوحدة الاثنين، وهو محال.

فإن قلت: ليس المراد من قولنا "السواد موجود" أن مسمى السواد[٢] مسمى الموجود؛ بل المراد أن[٣] السواد موصوف بالموجودية.

قلت: حينئذٍ ننقل الكلام إلى مسمى الموصوفية، فإنه إما أن يكون مسمى السواد مسمى الموصوفية بالوجود،[٤] فحينئذٍ يكون قولنا "السواد موصوف بالوجود" جاريًا مجرى قولنا "السواد سواد"، وإما أن يكون مغايرًا له، فالحكم على السواد بأنه موصوف بالوجود حكمٌ بوحدة الاثنين، إلا أن يقال: المراد من قولنا "السواد موصوف بالوجود" أنه موصوف بتلك الموصوفية، ويلزم التسلسل، وهو محال؛ أو رفع الموصوفية، وحينئذٍ بطل قولنا "السواد موجود" على تقدير كون الماهية غير الموجودية.

[١٧ظ] **تقرير[٥] الجواب** / **أن يقال: لا يلزم من تغاير المحمول والموضوع** قيام أحدهما بالآخر، فإنا إذا قلنا: "الحيوان جسم" لا يلزم قيام الجسم بالحيوان مع تغايرهما.

١ ج – أنه.
٢ ط + هو.
٣ ط + مسمى.
٤ ح: بالموجود.
٥ ج – تقرير.

حاشية الجرجاني

وجارٍ[١] في المحمولات كلها كما قرّرنا[٢] في الأسود المحمول على الجسم. وأما قوله «لكن[٣] الوجود صفة موجودة إلخ.» فمخصوص بالوجود دون سائر المحمولات، والأولى تركه ههنا؛ لأنه سيأتي ذكره عن قريب إن شاء الله.[٤]

[٦٠. ٤.] **(قوله: تقرير الجواب أن يقال: لا يلزم من تغاير المحمول والموضوع)** هذا التقرير يناسب تعميم الشبهة لا تخصيصها بالوجود والعدم كما لا يخفى، وعلى هذا فالأنسب أن يقال: "وأيضًا لا يستدعي كونُ المحمول قائمًا" بدَلَ «كون الوجود قائمًا»، والمقصود واضح.

واعلم أن الحمل قد يفسّر تارة باتحاد المفهومين المتغايرين ذهنًا بحسب الوجود تحقيقًا أو تقديرًا، ويرد عليه حمل العدميات على الموجودات الخارجية؛ إذ لا اتحاد هناك في الوجود؛(أ) وقد يفسّر أخرى بالاتصاف، ولا يلزم منه تسلسل؛ بل ينقطع بانقطاع الاعتبار، ويرد عليه حمل الأجزاء على الماهيات المركّبة منها؛(ب) وقد يفسّر بالاتحاد في الذات، ويرد عليه أن الأمور المتغايرة في المفهوم،

١ ب: وجاز.
٢ انظر: الفقرة ٦٠. ١.
٣ ض – لكن، صح هامش.
٤ انظر: الفقرة ٦١. ٢.

— منهوات

(أ) وفي هامش د: وفيه نظر؛ لأن هذا إنما يرد إذا انضم قوله «أو تقديرًا»؛ فإنه يمكن أن يقال: العدميات المحمولة وإن لم يتحد في الوجود المحقق مع موضوعاتها؛ لكنها لو وجدت لاتحدت، فالاتحاد في الوجود التقديري حاصل. اللّٰهم إلا أن يقال: وجودها محال، فلا نسلم تقديره يتحد مع الموضوع. "لأستاذ المحقق حسن جلبي الفناري من خط جار الله".

(ب) وفي هامش د: وفي هذا التفسيرين للحمل بحث؛ لأنه يلزم صحة حمل الجزئي الحقيقي على الكلي والشخصي أيضًا. اللّٰهم إلا أن يحمل هذين التفسيرين بالخاصة للحمل، ولو إضافية. كذا قال المحقق الطوسي. "من خط جار الله".

وأيضًا: لا يستدعي كون الوجود قائمًا -على تقدير أن يستدعي التغاير القيام- اعتبارَ عدم المحمول القائم مع الموضوع، حتى يلزمَ أن يكون السواد في نفسه معدومًا، ويلزمَ قيام الوجود بالمعدوم؛ بل السواد الموضوع هو السواد في نفسه، لا السواد الموجود أو السواد[1] المعدوم، فلم يعد البحث، ولم يكن الشيء الواحد موجودًا مرتين.

والجواب عن الوجه الثاني: أن الوجود مغاير للماهية، والمحمول بالمواطأة هو الموجود، وهو مغاير للماهية من وجه دون وجه، والمغايرة من بعض الوجوه لا تمنع الحكم باتحاد المتغايرين من بعض الوجوه.

[٦١.] **قال**: **وإثبات الوجود للماهية لا يستدعي وجودها.**

أقول: هذا أيضًا إشارة إلى جواب دخل،[2] وهو قول المشكِّك "الوجود صفة موجودة، وإلا لثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم"، ....

١ و: والسواد.
٢ ج + مقدر.

حاشية الجرجاني

إذا تغايرت في الوجود أيضًا[أ] لم[1] يصح حملُ بعضها على بعض بالمواطأة كما تشهد به البديهة. **لا يقال**: المحمول إنما يحمل على ذات الموضوع لا على وصفه المغاير له؛[ب] **لأنا نقول**: الكلام في حمل[2] مفهوم المحمول على تلك الذات، فإنها إذا كانت مغايرة لمفهوم المحمول حقيقة ووجودًا لم يصح حمله عليها بديهة.[ت] ولا مخلص إلا بأن يجعل الحمل في الذاتيات بمعنى الاتحاد وجودًا -وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى-[3] وفي غيرها بمعنى الاتصاف.

[٦١. ١.] **(قوله: / وإثبات الوجود للماهية لا يستدعي وجودها)** الظاهر أن هذا جوابٌ عن شبهة واردة على حمل الوجود على الماهية، كما أن قوله فيما بعد «وسلبه عنها لا يقتضي تميّزَها» جوابٌ عن شبهة واردة على حمل العدم عليها، فالمناسب حينئذٍ أن يجعل ما تقدّم عليهما جوابًا عن شبهة واردة على الحمل مطلقًا[4] كما أشرنا إليه هناك.[5] [٥٨و]

[٦١. ٢.] **(قوله: وهو قول المشكِّك "الوجود صفة موجودة، وإلا لثبتت الواسطة بين الموجود والمعدوم")** وذلك لامتناع كون الوجود معدومًا؛ لاستحالة اتصاف الشيء بنقيضه الذي هو رفعه.

١ ك: لا.
٢ غ - حمل.
٣ انظر: ٩٠. ١٠.
٤ ض - مطلقًا.
٥ انظر: الفقرة ٦٠. ٤.

— منهوات

(أ) وفي هامش غ د: يعني: يجوز أن يكون المحمول مغايرًا للموضوع في الوجود وغيره،(١) ويكون محمولًا عليه. وإنما يلزم عدم الحمل إذا كان مغايرًا أن لو كان الحمل على المفهوم لا على الذات. وأما على تقدير حمله على الذات يجوز الحمل على تقدير كونه مغايرًا في الوجود. وإنما لم يجز الحمل على تقدير أن يكون مغايرًا في الوجود على وصف الموضوع؛ لأنه على تقدير أن يحمل على المفهوم يكون معناه أن هذا هو ذاك، فحينئذٍ لابدّ من الاتحاد في الوجود. "منه رحمه الله". | (١) غ: للموضوع في غيره.

(ب) وفي هامش غ د م: قد يوجه هذا السؤال بأن هذا التنبيه(١) يقتضي أن لا يصح في الأمور المتغايرة في الوجود أيضًا كالكاتب والضاحك مثلًا،(٢) وليس كذلك؛ إذ لا شبهة في صحة الحمل.(٣) فالجواب حينئذٍ أن يقال:(٤) إن أراد بتغاير تلك المفهومات وجودًا تغايرَ(٥) مبادئها فمسلم؛ لكن لا يصح حمل بعضها على بعض قطعًا، فلا نقض بها أصلًا؛ وإن أراد بتغاير تلك المفهومات وجودًا فذلك(٦) لا شبهة في بطلانه؛ إذ بديهة العقل حاكمة بأن مفهوم الكاتب متحد بمفهوم الضاحك في الذات والوجود؛ لأن الموجود منهما ليس إلا ما صدق(٧) عليه، وهما شيء واحد قطعًا كما لا يخفى على أحد، فافهم.(٨) "منه رحمه الله". | (١) م: التفسير؛ (٢) م - كالكاتب والضاحك مثلًا؛ (٣) م + فيها؛ (٤) غ - أن يقال؛ (٥) غ - تغاير؛ (٦) غ: فكذالك؛ (٧) م: صدقاهما؛ (٨) غ - على أحد فافهم.

(ت) وفي هامش غ د م: يعني: يلزم من تفسير الحمل بهذا التفسير -وهو الاتحاد في الذات فقط- أن تكون الأمور المتغايرة في المفهوم والوجود محمولًا على الآخر إذا اتحدا في الذات مع أن البداهة شاهدة(١) على عدم صحته. "منه رحمه الله". | (١) م: تشهد.

فحينئذٍ تكون الصفة الموجودة حاصلة في محل معدوم، وذلك غير معقول.

تقرير الجواب: أن إثبات الصفات التي هي غير الوجود للماهية يستدعي ثبوتَ الماهية أولًا؛ لأن ثبوت الشيء لغيره فرع ثبوت ذلك[1] الشيء في نفسه. وأما إثبات الصفة التي هي الوجود للماهية لا يستدعي وجودها؛ فإن الوجود ليس صفة موجودة، وإلا يلزم التسلسل. وإذا لم تكن موجودة لم يكن ثبوته للماهية إلا في العقل، فلا يقتضي ثبوته للماهية ثبوتَ الماهية في الخارج، وإلا لكانت الماهية ثابتة قبل الوجود؛ بل ثبوتها في الخارج هو عين وجودها.

[٦٢.] **قال: وسلبه عنها لا يقتضي تميّزَها وثبوتَها؛ بل نفيَها، لا إثباتَ نفيها. وثبوتُها في الذهن -وإن كان لازمًا- لكنه ليس بشرط.**

أقول: هذا أيضًا جواب دخل مقدّر على قوله «العدم يحمل على الغير».

تقريره: إذا قلنا: "السواد معدوم" فقد حكمنا بسلب الوجود عن ماهية السواد، وسلب الوجود عن ماهية[2] السواد لا يمكن ما لم يتميز السواد عن غيره، وكل ما يتميز عن غيره فله تعين في نفسه، وكل ما له تعين في نفسه فله ثبوت في نفسه؛ فالسواد لا يمكن سلب الوجود عنه إلا إذا كان ثابتًا في نفسه، فيكون حصول الوجود له شرطًا في سلب الوجود عنه،[3] هذا خلف.

تقرير الجواب: أن سلب الوجود عن الماهية لا يقتضي كون الماهية متميزةً عن غيرها ثابتةً في نفسها -فإن التميز صفة غير الماهية، وكذلك الثبوت، والمسلوب عنه هو نفس الماهية، لا الماهية مع ثبوتها- بل نفيَها، أي: بل[4] سلب الوجود عنها يقتضي نفيَها، لا إثباتَ نفيها بأن تكون الماهية متصفة بثبوت النفي، فإن سلب الوجود عنها لا يتوقف على إثبات نفيها؛ فإن إثبات النفي لها صفة غير الماهية، والماهية هي المسلوب عنها، لا الماهية مع صفةٍ غيرِها. فإذن لا يكون حصول الوجود شرطًا في سلب الوجود عنها.

لا يقال: إن المسلوب عنه الوجود موجود في الذهن، فالمسلوب عنه هو الماهية الموجودة في الذهن، لا الماهية من حيث هي؛ فيكون حصول الوجود في الذهن شرطًا لسلب الوجود عنه.

لأنا نقول: الوجود لا يسلب عنها مع اعتبار أنها موجودة في الذهن؛ فإن كونها موجودة في الذهن صفة مغايرة لها، والمسلوب عنه هو الموصوف فقط، لا[5] باعتبار كونه موصوفًا بهذه الصفة أو غيرها. وإن كان بحيث تلزمه هذه الصفة -وهو ثبوته في الذهن- فثبوته في الذهن وإن كان لازمًا لكنه ليس بشرط في سلب الوجود عنه.

[1] ج - ذلك، صح هامش.
[2] ح - السواد وسلب الوجود عن ماهية، صح هامش.
[3] ح - إلا إذا كان ثابتًا في نفسه فيكون حصول الوجود له شرطًا في سلب الوجود عنه، صح هامش.
[4] ج - بل، صح هامش.
[5] و ف + الموصوف، صح هامش ف.

حاشيـة الجرجاني

[٦١. ٣.] **(قوله: فحينئذٍ تكون الصفة الموجودة حاصلة في محل معدوم)** إذ لو كانت حاصلة في محلّ موجود يلزم تحصيل الحاصل.

[٦١. ٤.] **(قوله: تقرير الجواب: أن إثبات الصفات التي هي غير الوجود للماهية يستدعي ثبوتَ الماهية أولًا) زبدة الجواب:** أنا لا نسلّم كون الوجود صفة موجودة. كيف، ولو كان كذلك لزم التسلسل، وقد سبق[1] تحقيق ما يتعلق بهذا المقام سؤالًا وجوابًا، فارجع إليه.[2]

[1] ض - سبق، صح هامش.
[2] انظر: الفقرة ٥٦. ٣.

لا يقال: إذا كان الوجود لازمًا لها فلا يصح الحكم بالعدم عليها؛ لأن كونها في الذهن وإن كان لازمًا -باعتبار أنها محكوم عليها،[1] والمحكوم عليه متصور- لكن السلب غيرُ وارد على الماهية من حيث اتصافها بهذا اللازم؛ بل على الماهية من غير تقيّدها بهذا اللازم؛ فإن الماهية المعدومة لها اعتباران: اعتبار أنها منفية، واعتبار أنها متصورة، والثبوت لازم لها باعتبار الثاني، غير لازم لها باعتبار الأول، والسلب وارد باعتبار الأول، لا باعتبار الثاني.[2]

[١.١.٣٨. الحمل والوضع من المعقولات الثانية]

[٦٣.] قال: **والحمل والوضع من المعقولات الثانية، يقالان بالتشكيك، وليست الموصوفيّة ثبوتيّةً،[3] وإلا تسلسل.**

أقول: الحمل والوضع من المعقولات الثانية؛ إذ يعتبر عروضهما للمعقولات الأولى من حيث هي في العقل، ولم يوجد في الخارج موجود هو حمل أو وضع.

١ و - المحكوم عليها، صح هامش.

٢ ج ح - لا يقال إذا كان الوجود لازما لها فلا يصح الحكم بالعدم عليها... والسلب وارد باعتبار الأول لا باعتبار الثاني، صح هامش ح.

٣ ج: بثبوتية.

حاشية الجرجاني

[٦٢. ١.] **(قوله: لا يقال: إذا كان الوجود لازمًا لها فلا يصح الحكم بالعدم عليها)** يعني: لا يكون الحكم عليها بكونها معدومة صادقًا مطابقًا لنفس الأمر؛ إذ الفرض أنها موجودة وإن لم يكن وجودها شرطًا لسلب الوجود عنها، وحينئذٍ فلا يدفعه قوله «لكن السلب غير وارد على الماهية من حيث اتصافها بهذا اللازم؛ بل على الماهية من غير تقيّدها بهذا اللازم»؛ وذلك لأن الوجود إذا كان لازمًا لها[1] كانت هي متصفة به، فيكون موجودة، فلا يكون الحكم على الماهية بالعدم صحيحًا وإن كان المحكوم عليه نفس الماهية من حيث هي غير مقيّدة بذلك اللازم؛ بل الجواب أن يقال: إن حكم[2] على الماهية بالعدم في الخارج فلا إشكال؛ لأن انتفائها في الخارج لا يتوقّف على تصورها وإن كان الحكم بانتفائها فيه متوقفًا عليه،[3] فيلزم كون[4] الحكم بالعدم عليها في الخارج مشروطًا بوجودها في الذهن، ولا بُعد فيه، ويكون ذلك الحكم صحيحًا صادقًا إذا كانت الماهية معدومة في الخارج[5] وإن كانت موجودة في الذهن. وإن حكم عليها بالعدم في الذهن أو بالعدم مطلقًا فهذا الحكم أيضًا مشروط بتصورها، وأما انتفائها ذهنًا أو مطلقًا فليس مشروطًا بذلك.

ثم نقول: إن[6] كان ارتسام المفهومات في القوى العالية وجودًا ذهنيًا لها لم يكن الحكم بكونها معدومة -مطلقًا أو في الذهن- مطابقًا للواقع إلا أن يراد التقييد[7] بالقوى البشرية. وإن لم يكن ارتسامها في القوى العالية وجودًا ذهنيًا؛ بل ارتسامها في قوانا، فإن لم يكن تصور الشيء بوجه ما وجودًا له؛[8] بل تصوره بكنهه أمكن صدق ذلك الحكم بلا ريبة. وإن كان جميع تصورات / الشيء وجودًا له في الذهن على أنحاء مختلفة احتيج في تصحيح ذلك الحكم إلى تقييده بزمان[9] سابق عليه أو لاحق به[10] أو ببعض الأذهان. فتأمل، والله المستعان.

[٥٨ظ]

١ غ - لها.

٢ ض: الحكم.

٣ ك - عليه، صح هامش.

٤ غ: أن يكون.

٥ غ - مشروطًا بوجودها في الذهن ولا بعد فيه ويكون ذلك الحكم صحيحًا صادقًا إذا كانت الماهية معدومة في الخارج.

٦ غ: إذا.

٧ ض: التقيد.

٨ غ - له.

٩ ض: في زمان.

١٠ ض ب - به.

[١٨و] والحمل والوضع يقال / كل منهما على أفراده بالتشكيك؛ فإن حمل بعض المحمولات أولى وأقدم في الحملية[١] من حمل بعض آخر، وكذا الوضع.

والموصوفية أيضًا من الاعتبارات العقلية، وليست بموجودة في الأعيان، وإلا لكانت وصفًا لشيء آخر؛ لأنها لا يمكن تصورها إلا مع غيرها، فتكون للموصوفية موصوفية[٢] أخرى، وتسلسل.

[١.١.٣٩. انقسام الموجود إلى ما بالذات وما بالعرض]

[٦٤.] قال: **ثم الموجود قد يكون بالذات، وقد يكون بالعرض.**

أقول: الموجود على قسمين: موجود بالذات، وموجود بالعرض؛ وذلك لأن الموجود إما أن يكون له وجود مستقل في الأعيان بأن يكون له وجود[٣] بنفسه، سواء كان قائمًا بغيره كالعرض أو لا كالجوهر؛ أو لا يكون له وجود بنفسه. والأول هو الموجود بالذات كالجسم والسواد، والثاني الموجود بالعرض كأعدام الملكات وكاللاإنسان للفرس.

[١.١.٤٠. الموجود في الكتابة والعبارة]

[٦٥.] قال: **وأما الموجود في الكتابة والعبارة فمجازي.**[٤]

أقول: الشيء قد يكون له وجود في الأعيان، وقد يكون له وجود في الذهن، ويقال للموجود في الأعيان وللموجود في الذهن: إنه موجود حقيقة. وقد يكون له وجود في اللفظ، وقد يكون له وجود في الكتابة، ويقال لكل منهما: إنه موجود بالمجاز. والعلاقة المجوِّزة كون كل منهما دالًّا على الموجود في الذهن أو الخارج بحسب الوضع.

[١] ج – في الحملية، صح هامش.
[٢] و – موصوفية، صح هامش.
[٣] ط + مستقل.
[٤] و: فمجازان.

حاشية الجرجاني

[٦٣. ١.] **(قوله: فإن حمل بعض المحمولات أولى وأقدم في الحملية من حمل بعض آخر)** فإن حمل الصفة على الموصوف أولى بالحملية من حمل الموصوف عليها، وكذا حمل الأعمّ على الأخصّ أولى بالحملية من عكسه، وكذا الحال في الوضع، فإن وضع[١] الموصوف للصفة والأخصّ للأعمّ أولى بالوضعية من عكسها.

[٦٣. ٢.] **(قوله: فتكون للموصوفية موصوفيةٌ أخرى، وتسلسل)**[(أ)] قد مرت المناقشة في مثله غيرَ مرة.

[٦٤. ١.] **(قوله: كأعدام الملكات وكاللاإنسان للفرس)** فإن مفهوم اللاإنسان وإن لم يكن أمرًا موجودًا في الأعيان؛ لكنه صادق على الموجودات العينية، فهو بهذا الاعتبار موجود بالعرض في الأعيان،[٢] وكذلك أعدام الملكات كالأعمى الصادق على الموجود العيني، وفيها شائبة الوجود من جهة أخرى، أعني: الاستعداد المعتبر فيها.

[٦٥. ١.] **(قوله: ويقال لكل منهما: إنه موجود بالمجاز)** **قيل:** ما سماه موجودًا بالعرض لا وجود له في نفسه، فيكون موجودًا بالمجاز أيضًا، فلِمَ عدّ الموجود

[١] ض – فإن وضع، صح هامش.
[٢] غ: والأعيان.

— منهوات —

(أ) وفي هامش ض: قلت: موصوفية الموصوفية عينها، فلا يتسلسل. "حلي".

[٤١.١.١. إعادة المعدوم]

[٦٦.] قال: والمعدوم لا يُعاد؛ لامتناع الإشارة إليه، فلا يصح الحكم عليه بصحة العود، ولو أعيد تَخَلَّل العدم بين الشيء ونفسه، ولم يبق فرقٌ بينه وبين المبتدأ، وصدق المتقابلان عليه دفعة، ويلزم التسلسل في الزمان.

أقول: اختُلِفَ في جواز إعادة المعدوم بعينه، أي: مع جميع عوارضه المشخِّصة.[١] فذهب أكثر المتكلمين إلى جوازها، وذهب الحكماء وأبو الحسين البصري والكرّامية إلى امتناعها.

واختار المصنف مذهبَ الحكماء، واحتجّ عليه بخمسة وجوه:

[١] ج ح – المشخصة، صح هامش.

حاشية الجرجاني

في العبارة والكتابة[١] مجازًا دون الذي بالعرض؟[٢] **لا يقال:** له وجود في الذهن دونهما؛ **لأنا نقول:** كلها يوجد في الذهن، ووجودها الذهني ثابت لها بالذات لا بالعرض، وليس ذلك وجودًا في العبارة ولا في الكتابة؛ بل هو وجودٌ[٣] حقيقيٌّ ذاتيٌّ.[٤]

ويمكن أن يقال: إن مفهوم اللاإنسان لما حمل مواطأةً على موجود عينيّ كالفرس مثلًا صار كأنه هو، فالوجود المنسوب إلى الفرس أولًا وبالذات منسوبٌ إليه ثانيًا وبالعرض. وأما الموجود في العبارة أو الكتابة فلا يُعنى به لفظ "الفرس" أو نقشه في الكتابة؛ لأنهما[٥] من الموجودات العينية المحسوسة؛ بل يُعنى به أن ذات الفرس موجود في العبارة أو الكتابة، أما في العبارة فباعتبار أن الدالّ عليه بغير واسطة أو بواسطة واحدة موجود فيها، وأما في الكتابة فباعتبار أن الدالّ عليها بواسطة أو بواسطتين موجود فيها.(أ) ولا شك أن جعل ذات الشيء موجودًا باعتبار أن الدال عليه بواسطة أو بغير واسطة موجود أبعدُ من جعل المحمول على الموجود باعتبار كونه محمولًا عليه موجودًا،(ب) فسمّي[٦] أحدهما موجودًا بالعرض والآخر موجودًا بالمجاز تنبيهًا على التفاوت بينهما.

[٦٦. ١.] **(قوله: وذهب الحكماء وأبو الحسين البصري والكرّامية إلى امتناعها) لا يقال:** هذا القول ينافي حشر الأجساد وردّ الأرواح[٧] إليها على ما أخبر به

[١] غ ب ك: أو الكتابة.
[٢] هذا السؤال لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٠٥ظ.
[٣] غ – وجود.
[٤] هذا الجواب وردّه ذكرهما نصير الحلّي أيضًا. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٠٥ظ.
[٥] غ: لأنها.
[٦] ب: سمي.
[٧] غ: حشر الأجساد والأرواح.

— منهوات

(أ) وفي هامش غ د م: فإن العبارة تدل على الموجود الخارجي بلا واسطة على مذهب(١) المتكلمين؛ لأنهم لا يذهبون إلى(٢) الوجود الذهني؛ وأما على قول من قال بالوجود الذهني فيدل العبارة على الموجود الخارجي بواسطة واحدة. وأما الكتابة فتدل على الموجود الخارجي بواسطة واحدة على قول من لم يقل بالوجود الذهني؛ وأما على قول من قال به فتدل الكتابة(٣) على الموجود الخارجي بواسطتين: إحداهما العبارة والأخرى الوجود الذهني. "منه رحمه الله". | (١) د: عند؛ (٢) م: لا يقولون؛ (٣) م: العبارة. || وفي هامش ل جار: يعني: أن(١) العبارة تدل على ذات الفرس بغير واسطة على مذهب من لم يقل بالوجود الذهني، أو على مذهب من يقول بالوجود الذهني، ولكن لم يقل بكون اللفظ دالًّا على الوجود الذهني؛ بل على الوجود الخارجي. ويدل عليها بواسطة واحدة على مذهب من قال بالوجود الذهني؛ فإنها يدل على الوجود الذهني أولًا، وبواسطة(٢) تدل على الوجود الخارجي، أو على مذهب من قال: اللفظ موضوع للدلالة على الوجود الذهني؛ فإنه يدل عليه أولًا وبالذات، ويدل على الوجود الخارجي ثانيًا وبالعرض.(٣) "منه رحمه الله".(٤) | (١) جار – أن؛ (٢) ل + ثانيا؛ (٣) جار + تأمل؛ (٤) جار – منه رحمه الله.

(ب) وفي هامش د: اعلم أن العلاقة التي اعتبرها المحشي في اعتبار أن ذات الفرس موجودة في العبارة أو الكتابة غيرُ العلاقة التي اعتبرها الشارح؛ إذ في اعتبار المحشي يصح جعل العبارة مثلًا ظرفًا لوجوده بخلاف اعتبار الشارح، فإن المفهوم من كلامه اعتبار التعلق بين الدال والمدلول بحسب الدلالة، لا تعلق الظرف المصحح، لا يقال مثلًا: "هذا موجود في العبارة"، فما ذكره المحشي أولى، فتأمل. "لمولانا أفضل رحمه الله".

الأول: أن المعدوم ليس له هوية ثابتة، فلا يعاد؛ لامتناع الإشارة إليه، فلا يصح الحكم عليه بصحة العود؛ لأنه لو صح الحكم عليه بصحة العود فالإشارة العقلية بصحة العود إن كانت إلى صورته التي[1] في الذهن، فهي يستحيل وقوعها في الأعيان، وعلى تقدير وقوعها لم تكن معادة؛ لأنها مثال المعدوم الذي فُرِض أنه معادٌ لا نفسُه؛ وإن كانت إلى ما يماثل الصورة التي في الذهن، وما يماثل الصورة التي[2] في الذهن لا يلزم أن يكون ذلك المعدوم بعينه، فيلزم أن يكون كل ما يماثله معادًا، فإن الصورة التي في الذهن يماثلها أشياء كثيرة؛ وإن كانت إلى نفس ذلك المعدوم -ولا هوية له- فيستحيل الإشارة إليه بصحة العود، فلا يصح الحكم عليه بصحة العود، فلا يصح عوده، وإلا لكان الحكم عليه[3] بصحة العود صحيحًا، وقد بيّنا أنه غير صحيح.

فالحاصل:[4] أن القول بصحة العود يؤدّي إلى القول بأن كل مستأنَفٍ معادٌ، أو القول بأن المعدوم حالَ العدم له هويةٌ ثابتةٌ، وكلاهما باطل، فالقول بصحة العود باطل.

[1] ج - التي، صح هامش.
[2] ط+ هي.
[3] و ف - عليه.
[4] ط: والحاصل.

حاشية الجرجاني

الصادق الأمين، فكيف يقول به من صدّقه فيه ودان بدينه؟

[٥٩و] **لأنا نقول**: لا منافاة؛ لأن أبا الحسين والكرامية ومن تابعهم لم يقولوا بانعدام الأجساد؛[1] بل بتفرق / أجزائها وخروجها عن الانتفاع، وأوّلُوا بذلك الظواهرَ الواردةَ في هذا المعنى، وتؤيّده قصة إبراهيم عليه السلام(أ) كما سيأتي في آخر الكتاب إن شاء الله تعالى.[2]

[٦٦. ٢.] **(قوله: فلا يعاد؛ لامتناع الإشارة إليه، فلا يصح الحكم عليه بصحة العود)** إذ لابدّ في الحكم عليه بصحة العود من الإشارة إليه، وهي ممتنعة لانتفاء الهوية، فلا يصح عوده، وإلا لكان الحكم بصحة عوده صحيحًا. وهذا القدر لو تمّ لكفى في إثبات المطلوب كما يظهر من تقريره، فما ذكره من أن الإشارة العقلية[3] إما إلى هذا أو إلى ذاك زيادة تفصيل وتوضيح. ولو قيل ابتداءً: "لا يصح الحكم عليه بصحة العود؛ إذ لو صح فالإشارة العقلية إلخ." لم يكن في العبارة استدراك.

[٦٦. ٣.] **(قوله: فيلزم أن يكون كل ما يماثله معادًا) قيل**: له أن يلتزم ذلك، فإن موضوع القضية المعدومُ الذي كان موجودًا، وجميع أفراد ذلك -أعني: المتماثلة في هذا المعنى- يصح إعادتها،[4] ولا يلزم من ذلك أن يكون كل[5] مستأنف[6] معادًا كما توهّمه المستدلّ.

[٦٦. ٤.] **(قوله: فلا يصح عوده، وإلا لكان الحكم عليه بصحة العود صحيحًا)** اعترض عليه بأن امتناع العقل من الحكم عليه بصحة العود لكونه لا هوية له يتصورها ليحكم عليها[7] لا يستلزم امتناع العود؛ لجواز وقوعه بتأثير الفاعل من غير أن يتصوره متصور أو يحكم عليه بشيء من الأحكام.[8]

[٦٦. ٥.] **(قوله: يؤدّي إلى القول بأن كل مستأنَفٍ معادٌ، أو القول بأن المعدوم حالَ العدم له هويةٌ ثابتةٌ)** فالأول على تقدير أن يكون الحكم

[1] ك: الأجسام.
[2] انظر: الفقرة ٣٣٩ من الشرح.
[3] غ - العقلية.
[4] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢٠٥ظ-٢٠٦و.
[5] ب ك - كل.
[6] ك: المستأنف.
[7] ض: عليه.
[8] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢٠٦و.

منهوات

(أ) وفي هامش د: فإنه لما طلب إبراهيم عليه الصلاة والسلام إراءة إحياء الموتى حيث قال: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة، ٢/٢٦٠] قال الله تعالى في جوابه: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ [البقرة، ٢/٢٦٠]، فإنه يظهر منه أنه أراد بإحياء الموتى تأليف الأجزاء المتفرقة بالموت. "منه رحمه الله".

فإن قيل: قولكم «لا يصح الحكم عليه» حكمٌ عليه،[1] فلا يخلو إما أن يكون[2] هذا الحكم صحيحًا أو لا، فإن كان الأول فقد صح الحكم على المعدوم، وإذا صح الحكم عليه صح الإشارة إليه، فلا يمتنع الحكم عليه بصحة الإعادة؛ وإن[3] لم يكن هذا الحكم صحيحًا فيكون نقيضه[4] -وهو قولنا "يصح الحكم عليه[5] بصحة العود"- صحيحًا، وهو المطلوب.

أجيب بأن هذا الحكم صحيح. قوله «فإن كان صحيحًا فقد صح الحكم على المعدوم» قلنا: لا يلزم من صحة هذا الحكم[6] صحةُ الحكم على المعدوم؛ فإن هذا الحكمَ حكمٌ على الحكم بصحة العود لا على المعدوم.

فإن قيل: هذا الدليل معارَضٌ بأن نقول: المعدوم ليس له هوية ثابتة، فيجوز عوده؛ لامتناع الإشارة إليه،[7] فلا يصح الحكم عليه بامتناع العود؛ لأنه لو صح الحكم عليه بامتناع العود فالإشارة العقلية بامتناع العود إن كانت إلى صورته التي في الذهن فيلزم عدم وقوعها، ولا يلزم منه امتناع عود المعدوم؛ وإن كانت إلى ما يماثلها -وهو كثير- فيلزم امتناع كل مستأنف؛ وإن كانت إلى نفس ذلك المعدوم -ولا هوية له- فيستحيل الإشارة إليه بامتناع العود، فلا يصح الحكم عليه بامتناع العود، فلا يمتنع العود عليه، وإلا لصحّ الحكم عليه بامتناع العود، وقد قلنا: إنه يمتنع.

والحاصل: أن القول بامتناع العود يؤدّي إلى القول بامتناع كل مستأنَف، أو القول بأن المعدوم حالَ العدم له هوية ثابتة، وكلاهما باطل، فالقول بامتناع العود باطل.[8]

أجيب بأنه لا يستحيل الإشارة إليه بامتناع العود؛ لأن الإشارة بامتناع العود لا تتوقّف / على هويته الثابتة؛ فإن ما لا ثبوت له يجوز أن يشار إليه بامتناع العود، [١٨ظ]

[1] و - حكم عليه، صح هامش.
[2] و - يكون، صح هامش.
[3] و: فإن.
[4] ح - نقيضه، صح هامش.
[5] ج - عليه.
[6] ج + على المعدوم.
[7] ط - فيجوز عوده لامتناع الإشارة إليه.
[8] ف - فالقول بامتناع العود باطل.

حاشية الجرجاني

على ما يماثل الصورة، فيلزم أن يكون كل[1] ما يماثلها[2] من المستأنفات أيضًا معادًا؛ والثاني على تقدير أن يكون الحكم على المعدوم نفسه،[3] فيلزم أن يكون له هوية ثابتة، وإلا لما أمكن الإشارة إليه والحكم عليه.

[٦٦. ٦.] **(قوله: فإن قيل: قولكم «لا يصح الحكم عليه» حكمٌ عليه)** هذا الاعتراض مناقضةٌ على تقدير وهو أن يكون هذا[4] الحكم صحيحًا؛ ومعارضةٌ على تقدير آخر وهو أن لا يكون هذا[5] الحكم صحيحًا.

[٦٦. ٧.] **(قوله: فإن هذا الحكمَ حكمٌ على الحكم بصحة العود لا على المعدوم)** يعني: أن المحكوم عليه في قولنا "لا يصح الحكم على المعدوم" إنما هو الحكم دون المعدوم؛ بل هو قيد للمحكوم عليه. وهذا الجواب مدفوع بأن مآل قولكم "لا يصح الحكم على المعدوم بصحة العود" إلى "أن المعدوم لا يصح الحكم عليه بصحة العود"، ولا أقلَّ من أنه يستلزمه، فحينئذٍ نردّد[6] فيه ونسوق الكلام إلى آخره.[7]

[٦٦. ٨.] **(قوله: فيلزم امتناع كل مستأنف)** إنما يلزم ذلك إذا اعتبر أن الحكم بامتناع العود في قوة الحكم[8] بامتناع الوجود مقيّدًا بزمانٍ مثلًا.

[1] ك - كل.
[2] ض: ما يماثل الصورة.
[3] ب - فيلزم أن يكون كل ما يماثلها من المستأنفات أيضًا معادًا والثاني على تقدير أن يكون الحكم على المعدوم نفسه.
[4] غ - هذا.
[5] غ - هذا.
[6] غ: يتردد.
[7] هذا الدفع لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٠٦و.
[8] ك - امتناع العود في قوة الحكم، صح هامش.

بخلاف الإشارة بصحة العود إليه، فإن ما لا هوية له يستحيل الإشارة إليه بصحة عوده، فإن امتناع العود لأجل عدم هويته الثابتة، فيجوز أن يشار إليه بامتناع العود بسبب عدم هويته الثابتة، وصحةُ العود لا تكون لأجل عدم هويته الثابتة، فلا يجوز أن يشار إليه بصحة العود لأجل عدم هويته الثابتة.

والحاصل: أن صحة الحكم بامتناع العود عليه باعتبار أن صورته حاصلة في الذهن، وامتناع العود[1] باعتبار أنه نفيٌ محضٌ لا هوية له يقبلها العقل. وأما صحة الحكم بصحة العود باعتبار أن صورته في الذهن، وصحةُ العود باعتبار أنه نفي محض لا هوية له غيرُ[2] متصورٍ ولا يقبله العقل.

الثاني: لو أعيد المعدوم تكون إعادته بوجود عينه الذي هو المبتدأ بعينه، فيتخلّل العدم بين الشيء ونفسه، وتخلُّل العدم بين الشيء الواحد[3] ونفسه[4] غير معقول.

الثالث: لو جاز إعادة المعدوم لجاز أن يوجد مثله بدلًا عنه مبتدأ في وقت إعادته؛ فإنه إذا جاز أن يوجد فردٌ من أفراد ماهية نوعية لا يكون نوعها منحصرًا في شخص مكتنَفٌ بعوارض مشخِّصة بعد العدم جاز أن يوجد ابتداءً بطريق الأولى، فلم يبقَ فرقٌ بين المعاد والمثل المبتدأ؛ فإن الفارق بينهما لا يكون الماهيةَ ولا عوارضها المشخِّصة؛ لعدم الاختلاف فيها، فإن فُرِّقَ بأن المثلَ ليس هو الذي عُدِم، والمعادَ هو الذي عُدِم، فقد صار المعدوم في حال العدم مشارًا إليه، وكل ما هو مشار إليه فهو ثابت، وهو محال، فلم يبقَ بينهما فرقٌ، فيكون المبتدأ معادًا، هذا خلف.

الرابع: لو أعيد المعدوم لصدق المتقابلان معًا، والتالي ظاهر الفساد.

بيان الملازمة: أنه لو أعيد ما زال عنه الوجود، فالوجود الثاني إما أن يكون عين الوجود الأول أو غيره، فإن كان الثاني لم يكن المعدوم بعينه معادًا؛

[1] ح - عليه باعتبار أن صورته حاصلة في الذهن وامتناع العود، صح هامش.
[2] ط: فغير.
[3] ج: شيء واحد.
[4] ج ح ف - ونفسه.

حاشيـة الجـرجاني

[٦٦. ٩.] **(قوله: وأما صحة الحكم بصحة العود باعتبار أن صورته في الذهن، وصحةُ العود باعتبار أنه نفي محض لا هوية له غيرُ متصورٍ ولا يقبله العقل) لقائل أن يقول:** نحن لا ندّعي أن صحة العود باعتبار أنه نفي محض؛[1] بل باعتباره في نفسه كما أنا نحكم / على الممكن المعدوم الذي لم يوجد أصلًا بأنه ممكن الوجود وصحيح الوجود لا من حيث أنه نفي محض؛ بل من حيث هو هو، ولا شك أن كونه نفيًا محضًا لا ينافي إمكان وجوده وصحته ابتداءً، فكذا لا ينافي إمكان وجوده وصحته ثانيًا،[2] وهذا[3] معنى العود.[4] ومنشأ الغلط أخذُ المعروض من حيث هو معروض مكانَ المعروض نفسه، فإن ثبوت صحة العود للمعدوم الذي لا هوية[5] له ليس مما لا يقبله العقل، إنما الذي لا يقبله هو أن يثبت له تلك الصحة لأجل انتفاء هويته،[6] وذلك مما لا يقول به أحد كما عرفت. نعم، لو ثبت[7] أن صحة العود صفة تقتضي أن يكون موصوفها ذا هوية ثابتة في الخارج لتمّ الكلام؛ لكنه لم يثبت فلا يتمّ.

[٥٩ظ]

[٦٦. ١٠.] **(قوله: فقد صار المعدوم في حال العدم مشارًا إليه)** وكل ما هو مشار إليه فهو ثابت، وهو محال؛ إن أراد ثبوته ذهنًا[8] فمسلّم، ولا استحالة[9] فيه؛ وإن أراد ثبوته خارجًا فممنوع.

[1] ب - لا هوية له فغير متصور ولا يقبله العقل لقائل أن يقول نحن لا ندّعي أن صحة العود باعتبار أنه نفي محض، صح هامش.
[2] ب - فكذا لا ينافي إمكان وجوده وصحته ثانيًا، صح هامش.
[3] ض: هذا.
[4] غ: الوجود.
[5] ض: لا ثبوت.
[6] غ: ثبوته.
[7] غ - لو ثبت.
[8] ض: ذهنيًا.
[9] ب: ولا إحالة.

لأن ما وُجِد ثانيًا يكون موجودًا آخر غير الأول؛ وإن كان الأول فيكون ذلك الشيء بعينه مبتدأ ومعادًا معًا، فيصدق المتقابلان عليه.

الخامس: مختص بامتناع عود الزمان.

تقريره: أنه لو أعيد الزمان فلا يخلو إما أن يكون بين المعاد والمبتدأ مغايرة أو لا، فإن كان الثاني يلزم[1] أن لا يكون المعاد معادًا؛ بل مبتدأً، هذا خلف. وإن كان بينهما مغايرة فلا تكون المغايرة بالماهية والوجود ولوازمهما؛ بل بالقبلية والبعدية، فيلزم أن يكون المبتدأ في الزمان المتقدم، والمعاد في الزمان المتأخر، فيلزم أن يكون للزمان زمان آخر، ويمكن عود الزمان الثاني، ويلزم التسلسل.

ولقائل أن يقول على الأول: الإشارة العقلية بصحة العود إلى مماثل صورته التي في الذهن.

قوله «وما[2] يماثل الصورة التي في الذهن لا يلزم كونه ذلك المعدوم بعينه» قلنا: نسلم أنه لا يلزم أن يكون ذلك المعدوم بعينه؛ ولكن لا يلزم منه امتناع كونه ذلك المعدوم؛[3] فإن عدم اللزوم لا يقتضي لزومَ العدم، وحينئذٍ جاز أن يكون ذلك المعدوم، وهو المطلوب، فإن كلامنا في جواز العود لا في وجوبه.

وأما قوله «فيلزم أن يكون كل ما يماثله معادًا» قلنا: لا يلزم من عدم لزومِ كونِه ذلك المعدوم بعينه[4] لزومُ أن يكون كل ما يماثله معادًا.

وعلى الثاني: أن جواز العود يستلزم جواز كون الشيء موجودًا، ثم معدومًا، ثم موجودًا، فإن عنيتم بتخلل العدم بين الشيء ونفسه هذا المعنى فلا نسلّم أنه غير معقول،

[1] ح: يلزمه.
[2] ج: ما.
[3] ج + بعينه.
[4] ف - بعينه.

حاشية الجرجاني

[٦٦. ١١.] **(قوله: ولقائل أن يقول على الأول)** قد ظهر لك مما مرّ من اعتراضه على الدليل الأول وجوابه عنه بما أمكنه[1] رجوعُه بالآخرة إلى أن الحكم على المعدوم وإن كان صحيحًا بواسطة تصوره وحصول صورته في الذهن، إلا أن اتصافه بصحة العود مما لا يقبله العقل دون اتصافه بامتناع العود، وما ذكره ههنا من الردّ عليه لا يدفع ما رُجِع[2] بالآخرة إليه؛ بل دفعه بما أوضحناه هناك.

[٦٦. ١٢.] **(قوله: قلنا: نسلم أنه لا يلزم أن يكون ذلك المعدوم بعينه؛ ولكن لا يلزم منه امتناع كونه ذلك المعدوم؛ فإن عدم اللزوم لا يقتضي لزومَ العدم، وحينئذٍ جاز أن يكون ذلك المعدوم)** أيّد ذلك بأن صور الشخصيات من حيث هي شخصيات قد ترتسم في الخيال ويحكم العقل على تلك الأشخاص بواسطة ملاحظته إياها بتلك الصور بأحوال تخصّ[3] تلك الشخصيات، ولا تكون تلك الصور مماثلة لغير تلك الأشخاص، فلا تكون تلك الأحكام متناولة لغيرها.

[٦٦. ١٣.] **(قوله: فإن عنيتم بتخلل العدم بين الشيء ونفسه هذا المعنى فلا نسلّم أنه غير معقول)** قيل: وأيضًا[4] لم لا يجوز التميز في الحالين بالعوارض الغير المشخصة مع بقاء المشخصة بحالها في الحالين، فلا يلزم تخلل العدم بين الشيء الواحد من جميع الوجوه. وأيضًا: لو تمّ الدليل الثاني لامتنع بقاء شخص من الأشخاص زمانًا، وإلا لزم تخلل الزمان بين الشيء ونفسه؛ لوجود ذلك الشخص في طرفي زمان البقاء.(أ)

[1] غ ك: أمكن.
[2] غ - ما رجع.
[3] ك: بحكم مختص.
[4] ض ك: أيضًا.

منهوات

(أ) وفي هامش م: ثم لا يخفى أن معنى التخلل بقطع الاتصال والوقوع في الخلال، ولا تخلل في الشخص الباقي. "خيالي".

وإن عنيتم به غيرَه فبيّنوه حتى يُتصور أولًا، ثم[1] يُتكلم عليه ثانيًا.

وعلى الثالث: أنه لا يلزم من جواز وقوع مثله وقوعُ مثله حتى يلزم أن لا يكون فرق بين المبتدأ والمعاد. ولئن سلّم فيجوز أن يُفرّق بينهما ببعض العوارض. وأيضًا: لو كان هذا الدليل صحيحًا يلزم جواز وقوع شخصين ابتداءً بعين ما ذكرتم، فلم يبقَ فرق بينهما.

وعلى الرابع: لم لا يجوز أن يكون الشيء الواحد بعينه يصدق عليه المتقابلان باعتبارين؟

[1] ط - ثم.

حاشية الجرجاني

نعم، لو أريد بإعادة المعدوم بعينه إعادته مع جميع لوازمه وعوارضه المشخصة وغيرها لتمّ الدليل؛ لكن المتنازع فيه إعادته مع[1] عوارضه[2] المشخصة لا غير.[3]

[٦٦. ١٤.] **(قوله: وعلى الثالث: أنه لا يلزم من جواز وقوع مثله وقوعُ مثله حتى يلزم أن لا يكون فرق)** هذا مما لا يجدي نفعًا؛ إذ المقصود جواز عدم الفرق؛ بل الجواب ما قد[4] قيل من أنه أراد[5] بمثله / ما يشاركه في ماهيته وتشخّصه معًا كما يظهر من كلامه حيث قال: «فإن الفارق بينهما لا يكون الماهية ولا عوارضها المشخصة»، فوجود المثل بهذا المعنى محال؛ إذ يلزم منه[6] أن يتشخص شخصان بتشخّص واحد، فيكون التشخّص الواحد مشتركًا بينهما، فلا يكون تشخّصًا؛ لأن مقتضى التشخص التوحّدُ[7] المانع من الشركة مطلقًا.[8] [٦٠و]

قيل: ولو سلم أنه ليس بمحال فلِمَ لا يكون وجود أحدهما مانعًا من وجود الآخر معه،[9] فلا يمكن وجوده[10] في وقت إعادته.[11]

وهذا مردودٌ بأن المراد وجود مثله بدلًا عنه لا مجتمعًا معه؛[12] لكن يتجه جواز الامتياز بعوارض غير مشخصة كما ذكر في الشرح.

[٦٦. ١٥.] **(قوله: يلزم جواز وقوع شخصين ابتداءً)** يعني: وقوعهما على سبيل البدل؛ لأن وقوعهما مجتمعين ظاهر الاستحالة،(أ) فيلزم ههنا عدم الفرق بين مبتدأين يوجد كل منهما بدلًا عن الآخر كما لزم هناك عدم الفرق بين[13] مبتدأ ومعاد يوجدان على سبيل البدل.

[٦٦. ١٦.] **(قوله: وعلى الرابع: لم لا يجوز أن يكون الشيء الواحد بعينه يصدق عليه المتقابلان باعتبارين)** حاصله: أنا نختار أن الوجود الثاني هو الأول بعينه من حيث الذات والعوارض المشخصة؛ لكن هناك عوارض غير مشخصة بها يتميز الأول عن الثاني، فباعتبار بعضها يصدق على الموجود بذلك الوجود أنه مبتدأ وباعتبار بعض آخر أنه معاد. ولو جعل المتنازع إعادة المعدوم بجميع عوارضه مطلقًا لتمّ[14] هذا[15] الدليل أيضًا.[16]

[1] غ - جميع لوازمه وعوارضه المشخصة وغيرها لتمّ الدليل لكن المنازع فيه إعادته مع.
[2] ك: العوارض.
[3] هذه الاعتراضات بتمامها لنصير الحلّي مع زيادات وتلخيصات من المؤلف. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٠٦و-ظ.
[4] ك - قد.
[5] ب ك: إن أراد، صح هامش ك.
[6] غ: فيه.
[7] ض: التوحيد.
[8] هذا القول بتمامه، أي: من قوله «أنه أراد بمثله» إلى هنا لنصير الحلّي مع زيادات وتلخيصات من المؤلف. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٠٦ظ.
[9] ك - معه.
[10] ك: من وجوده.
[11] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٠٦ظ.
[12] غ: عنه.
[13] ض - بين، صح هامش.
[14] غ: تم.
[15] ب - هذا.
[16] انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٠٦ظ.

— منهوات

(أ) وفي هامش د: لامتناع التعدد والفرق بواسطة اتحاد الزمان بخلاف ما إذا كان على سبيل البدل؛ فإنه قد يتوهم جوازهما بواسطة اختلاف الزمانين، تأمل. "خضرشاه".

وعلى الخامس: أنا لا ندعي جواز إعادة كل معدوم.[1]

[٦٧.] **قال: والحكم بامتناع العود لأمر لازم للماهية.**

أقول: لما فرغ من الاحتجاجات على امتناع العود أشار إلى جواب استدلال مَن زعم أنه يجوز عوده.

تقرير الاستدلال: أن الشيء بعد العدم إن كان ممتنعًا للماهية أو لشيء من لوازمها لزم امتناع وجوده مبتدأً، وإن كان ممتنعًا[2] لأمر غير لازم فعند زوال ذلك الغير يزول الامتناع.

تقرير الجواب: أن المعدوم بعد العدم ممتنع الوجود، وذلك الامتناع للماهية الموصوفة بالعدم بعد الوجود، وهذا الوصف أمر لازم للماهية بعد العدم، وامتناع الماهية بعد العدم بسبب هذا اللازم لا يقتضي امتناع الماهية مطلقًا.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن موصوفية الماهية بالعدم بعد الوجود لازمة للماهية من حيث هي؛ فإنه في حالة الوجود انفكّ هذا الوصف عنها،

١ و ف - ولقائل أن يقول على الأول... وعلى الخامس أنا لا ندعي جواز إعادة كل معدوم، صح هامش؛ و + حتى يلزم إعادة ذلك الزمان، صح هامش.

٢ و - للماهية أو لشيء من لوازمها لزم امتناع وجوده مبتدأ وإن كان ممتنعًا، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[٦٦. ١٧.] (**قوله: وعلى الخامس: أنا لا ندعي جواز إعادة كل معدوم**) هذا الجواب مبني على ما ذكره أولًا من أن[1] الدليل الخامس مختصّ بامتناع عود الزمان. وقد ردّ عليه بأنه مطلق؛[(أ)] إذ أريد به أنه لو أعيد المعدوم لأعيد زمانه؛ لأنه من مشخصاته، والزمان لا يمكن إعادته[2] لِما ذُكر؛[3] بل الجواب حينئذٍ أن يمنع أن لا مغايرة إلا بالقبلية والبعدية؛ لجواز المغايرة بغير ذلك من العوارض التي لا مدخل لها في التشخص.

ثم قيل: ويمكن توجيهه بما يندفع معه هذا الجواب أيضًا، وهو أنه لو أعيد الزمان بعينه لكان المبتدأ مقدمًا[4] على المعاد؛ ضرورةَ تخلل العدم بينهما، وذلك تقدّم لا يجامع فيه المتقدمُ المتأخرَ،[5] ولا يتصور ذلك إلا في الزمان، فيكون كل منهما واقعًا في زمان، فللزمان زمان.[6]

ولا يمكن أن يقال ههنا:[7] إن التقدم والتأخر بحسب الذات لا بأمر زائد عليها كما في أجزاء الزمان؛ لأن تقدم جزء واحد من الزمان على نفسه بحسب الذات غيرُ معقول، بخلاف تقدم بعض أجزاء الزمان بالذات على بعض آخر منها.

أقول: والجواب على هذا التوجيه أن[8] الزمان ليس / من المشخصات. كيف، ولو كان مشخصًا لكان الشخص الواحد في أزمنة متعددة أشخاصًا متعددة؛ بل الزمان عند القائلين[9] بإعادة المعدوم ليس أمرًا موجودًا، فلا يتصور إعادته في نفسه كما لم يتصور إعادته في مشخصات غيره؛ إذ ليس مشخصًا[10] له.[11]

[٦٠ظ]

[٦٧. ١.] (**قوله: ولقائل أن يقول: لا نسلم أن موصوفية الماهية بالعدم بعد الوجود لازمة للماهية من حيث هي**) هذا مما لا وجه له؛ إذ قد ذكر في تقرير الكلام

١ غ - أن.

٢ ض - إعادته، صح هامش.

٣ هذا الرد لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٠٧و.

٤ ب + متقدمًا.

٥ غ: أو المتأخر.

٦ ك - فللزمان زمان.

٧ غ - ههنا.

٨ غ + هذا.

٩ غ: القائل.

١٠ غ: مشخصات.

١١ ض + بغيره.

— منهوات

(أ) وفي هامش د: قوله «وقد رد عليه بأنه مطلق»، هذا حق. كيف ولو لم يمكن الدعوى كلية لما أمكن تفريع إعادة المكلفين للجزاء عليه؛ لجواز خروج المكلفين عن موضوع القضية الجزئية؛ لكن معظم غرض من يقول بالانعدام من المتكلمين في إثبات هذه الدعوى هو التفريع المذكور. "دنقوز".

ولو كان لازمًا لها[1] امتنع انفكاكه عنها. ولئن[2] سلم أنه لازم لها؛ لكن لا نسلم أن الماهية الموصوفة بهذا الوصف ممتنع الوجود؛ وذلك لأنه كما لا تكون الماهية الموصوفة بالوجود بعد العدم واجب الوجود وممتنع العدم، كذلك لا تكون الماهية الموصوفة بالعدم بعد الوجود ممتنع الوجود وواجب العدم؛ بل هو أقبل للوجود، وإليه[3] الإشارة بقوله تعالى ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[4] [الروم، ٣٠/٢٧].

[١.١.٤٢. قسمة الموجود إلى الواجب والممكن]

[٦٨.] **قال: وقسمة الموجود إلى الواجب والممكن ضرورية، وَرَدَت على الموجود من حيث هو قابل للتقييد وعدمه.**

أقول: الموجود إما أن يكون بحيث إذا التفت إليه من دون التفات إلى غيره يجب له الوجود أو لا. والأول هو الواجب، والثاني هو الممكن. وهذه القسمة ضرورية، لا تفتقر إلى برهان، وقد وردت على الموجود من حيث هو هو -أي: الموجود لا بشرط شيء،[5] الذي هو قابل للتقييد وعدمه- لا الموجود المقيد، فإن الموجود بشرط أن يكون معه قيدٌ كالوجوب أو الإمكان،[6] أو بشرط أن لا يكون معه قيدٌ يستحيل أن ينقسم إلى الأقسام المتباينة؛ لأن مورد القسمة مشترك بين الأقسام، والموجود بشرط شيءٍ أو لا شيءٍ لم يكن مشتركًا بينها.

[٦٩.] **قال: والحكم على الممكن بإمكان الوجود حكمٌ على الماهية لا باعتبار العدم والوجود.**

أقول: هذا جوابٌ عن اعتراض على القول بالإمكان.

تقرير الاعتراض أن يقال: القول بالإمكان ممتنع؛ لأن المحكوم عليه بالإمكان إما أن يكون موجودًا أو معدومًا. فإن كان موجودًا / [١٩و] فهو حالَ الوجود لا يقبل العدم؛ لاستحالة الجمع بين الوجود والعدم، وإذا لم يقبل العدم امتنع حصول إمكان الوجود والعدم، وإن كان معدومًا فهو حالَ العدم لا يقبل الوجود، وإذا لم يقبل الوجود امتنع حصول إمكان[7] الوجود والعدم،[8] وإذا امتنع خلوّ الشيء عن الوجود والعدم وكان[9] كل منهما منافيًا للإمكان استحال حصول الإمكان للشيء، فالقول بالإمكان ممتنع.

تقرير الجواب أن نقول:[10] القسمة في قوله «المحكوم عليه بالإمكان إما أن يكون موجودًا أو معدومًا» ليست بحاصرة؛ لأن المفهوم منه أن المحكوم عليه

[1] ج و ح: عنها.
[2] و: وإن.
[3] ح: إليه.
[4] ف - ولقائل أن يقول... بقوله تعالى وهو أهون عليه، صح هامش.
[5] و: بشرط لا شيء.
[6] ف: والإمكاني.
[7] ط: إمكان حصول.
[8] ح - وإن كان معدومًا فهو حال العدم لا يقبل الوجود وإذا لم يقبل الوجود امتنع حصول إمكان الوجود والعدم، صح هامش.
[9] ح: كان.
[10] ط: أن يقال.

حاشية الجرجاني

أن هذا الوصف لازم للماهية بعد العدم الطارئ عليها، ويفهم منه أنه ليس لازمًا لها من حيث هي.

[٦٧. ٢.] **(قوله: ولئن سلم أنه لازم لها؛ لكن لا نسلم أن الماهية الموصوفة بهذا الوصف ممتنع الوجود إلخ.)** هذا كلام على السند عند التحقيق؛ لكن الظاهر أنه مساوٍ للمنع، فإذا أبطل سقط المنع.

[٦٨. ١.] **(قوله: لأن مورد القسمة مشترك بين الأقسام، والموجود بشرط شيءٍ أو لا شيءٍ لم يكن مشتركًا بينها)** فظهر من ذلك أن المقسم في أيّ تقسيم كان لا يقيّد بشيء من القيود المعتبرة في الأقسام ولا بعدمه؛ بل يأخذ مطلقًا قابلًا لتلك القيود المتقابلة.[1]

[٦٩. ١.] **(قوله: لأن المفهوم منه إلخ.) لا يقال: للمعترض أن يقول:** لم أُرِدْ بما ذكرتُ

[1] ض + في الأقسام.

بالإمكان إما أن يكون مع الوجود أو مع العدم، وههنا قسم آخر، وهو أن لا يكون مع أحدهما، وهو أن[1] يكون الحكم بالإمكان على الماهية من حيث هي، لا مع اعتبار العدم أو الوجود، حتى يلزم المحذور المذكور؛[2] فإن حال الماهية ليست بمنحصرة في حال الوجود أو حال العدم؛ لأن هذين الحالين عند اعتبار الماهية مع الغير، أما عند اعتبارها لا مع الغير تكون الماهية وحدها، ولا تكون موجودة ولا معدومة. والماهيّة من حيث هي قابلةٌ للوجود والعدم، فلا يستحيل الحكم عليها بالإمكان.

[٧٠.] **قال: ثم الإمكان قد يكون آلةً في التعقل، وقد يكون معقولًا باعتبار ذاته.**

أقول: لما أجاب عن الاعتراض أراد أن يحقق ماهية الإمكان من حيث إنه اعتبار عقلي؛ لتندفع به الشبهات الواردة على الإمكان.

اعلم أن الشيء قد يكون معقولًا باعتبار ذاته، ينظر فيه العقل، ويعتبر أنه موجود أو معدوم؛ وقد يكون آلة للعاقل في[3] تعقله، ولا ينظر العاقل فيه؛ بل ينظر به فيما هو آلة لتعقله. مثلًا: العاقل يعقل السماء بصورة في عقله، فتكون الصورة في العقل للسماء آلة للعقل في تعقله للسماء،[4] ويكون معقوله السماءَ، ولا ينظر حينئذٍ في الصورة التي بها يعقل السماء، ولا يحكم عليها بحكم؛ بل يعقل بتلك الصورة أن المعقول هو السماء، ثم إذا نظر في تلك الصورة ويجعلها معقولةً له[5] باعتبار ذاتها منظورةً فيها

[1] ح + لا.
[2] و - المذكور، صح هامش.
[3] ج - للعاقل في، صح هامش.
[4] ح: السماء.
[5] وح - له.

حاشية الجرجاني

ذلك المفهومَ حتى يتوجه[1] منع الحصر؛ بل أردت به أن الماهية إما موجودة، فلا يمكن عدمها في زمان وجودها؛ لاستحالة اجتماعهما، وإما معدومة، فلا يمكن وجودها في زمان عدمها لِما ذكر، وهذا الحصر بديهيّ.

لأنا نقول: هذا أيضًا لا يجديه نفعًا؛[2] فإن استحالة اجتماع الوجود والعدم لا يقتضي عدم إمكان أحدهما في زمان الآخر بدلًا عنه؛ بل كل منهما ممكن في زمان الآخر بدلًا عنه نظرًا إلى الماهية من حيث هي.[3]

[٧٠. ١.] **(قوله: لتندفع به الشبهات الواردة على الإمكان)** وعلى غيره من الأمور الاعتبارية كالحصول والوحدة واللزوم والاتصاف ونظائرها من المفهومات التي يتكرّر نوعها على معنى أنه إذا فرض وجود فرد منها انفرض وجود[4] فرد آخر، فإن أمثال هذه المفهومات يجب كونها اعتبارية؛ إذ لو كانت موجودة في الخارج لزم ترتب الموجودات الخارجية المجتمعة في الوجود إلى غير النهاية، وإذا كانت[5] اعتبارية كانت تسلسلها بحسب اعتبار العقل وينقطع بانقطاع الاعتبار، فما ذكره من التحقيق ينكشف به كيفية ترتبها بحسب الاعتبار وكيفية انقطاع الترتب بانقطاع الاعتبار، وبالجملة يتضح به جلية حال التسلسل في الاعتبارات.[6]

[٧٠. ٢.] **(قوله: فتكون الصورة في العقل للسماء آلة للعقل[7] في تعقله للسماء)** نظير ذلك في المحسوسات المرآة، فإن الناظر فيها يجعلها تارةً آلة لملاحظة الصورة المرئية بها، / وحينئذٍ يكون تلك الصورة ملحوظةً قصدًا، فيمكنه إجراء الأحكام عليها وتعرّف أحوالها، وتكون المرآة أيضًا ملحوظةً؛ [٦١و]

[1] ب: يتجه.
[2] ض - نفعًا، صح هامش.
[3] ك + هي.
[4] غ - منها انفرض وجود.
[5] غ - موجودة في الخارج لزم ترتب الموجودات الخارجية المجتمعة في الوجود إلى غير النهاية وإذا كانت.
[6] ب ك: الاعتباريات.
[7] كذا في الشرح، وفي جميع نسخ الحاشية: آلة في تعقله.

-لا آلة في النظر في غيرها- وجدها عرضًا قائمًا بمحل هو العقل ممكنًا وجوده.

حاشية الجرجاني

لكن على أنها آلة لمشاهدة الصورة، ولا يمكنه بهذه الملاحظة[1] إجراء الأحكام على المرآة قطعًا؛[(أ)] ويجعلها تارةً ملحوظةً قصدًا، فينظر فيها ويتعرّف[2] أحوالها في جوهرها وصقالتها.[3] والفرق بين هاتين الحالتين مما لا يخفى على ذي مسكة، فصورة السماء مرآة يشاهد بها العقل السماء ويتعرّف أحوالها، ولا يمكنه حينئذٍ تعرّف أحوال الصورة، فإذا جعلها ملحوظةً بالذات منظورًا فيها قصدًا يمكن[4] من[5] إجراء الأحكام[6] عليها وتعرّف أحوالها.

[٧٠. ٣.] **(قوله: وجدها عرضًا قائمًا بمحل هو العقل)** سيأتي أن صورة الجوهر عرض؛ لكن فيها شائبة،[7] وأن صورة العرض عرض بلا شائبة. وسيرد[8] عليك هناك[9] تحقيق ذلك على ما ينبغي إن شاء الله تعالى.[10]

[٧٠. ٤.] **(قوله: ممكنًا وجوده)** إن أراد به إمكان وجوده في الذهن فلا إشكال، وإن أراد إمكان[11] وجوده في الخارج فإنما يصح إذا كانت الصور الذهنية موجودات خارجية قائمة بالذهن هي مُثُل وأشباح لما هي صور لها ومخالفة لها في الماهية، فتأمل.

١ غ: الملازمة.
٢ ك: فيتعرف.
٣ ك: صفائها.
٤ ك: يتمكن.
٥ ك - من، صح هامش.
٦ ك: الحكم.
٧ ض + الجوهرية.
٨ ض: ويرد.
٩ ك - هناك.
١٠ انظر: الفقرة ٢١٣. ٢.
١١ ض - وجوده في الذهن فلا إشكال وإن أراد إمكان، صح هامش.

منهوات

(أ) وفي هامش ر د: أي: الناظر في المرآة ربما كان متوجهًا إلى الصورة المرتسمة فيها، ومشتغلًا بها باحثًا عن أحوالها بحيث يغفل عن المرآة وحالِها من صفائها وصقالتها واستواء أجزائها وغير ذلك من أحكامها، فقد جعل المرآة آلة لملاحظة تلك الصورة وصفائها، ينظر فيها ويتوصل منها إليها، فالمنظور بالبصر بالحقيقة في هذه الحالة هو الصور المنطبعة(١) لا الآلة المتوسطة؛ إذ لا التفات إليها؛ ولذلك لا يتمكن حينئذٍ من تعرف حالها وإجراء الحكم عليها؛ وربما جعل المرآة ملحوظةً بذاتها متصورةً بالنظر فيها غيرَ ملتفت إلى ما عداها مما يتعلق(٢) بها؛ لتعرف جودة صنعها وصقالة(٣) جوهرها، وذلك مما لا شك فيه. ويتضح الفرق بين العلم بالوجه وبين العلم بالشيء من ذلك الوجه؛ فإن البصيرة ربما توجهت إلى مفهوم قاصدةً إليه، فيتمكن من تعرّف أحواله دون أحوال جزئياته؛ وربما جعلته آلةً لملاحظة تلك الجزئيات ومرآةً لمشاهدتها إجمالًا، فيمكننا بذلك معرفةُ أحكامها. مثال الأول قولنا "مفهوم الشيء يساوي الممكن العام"، ومثال الثاني "كل شيء فهو كذا"؛ فإن العقل قد يلاحظ في الأول مفهوم الشيء، وجعله معهودًا(٤) في نفسه، ولا يمكن بهذه الملاحظة من إجراء حكم على جزئياته أصلًا؛ وفي الثاني قد جعل ذلك المفهوم آلة ومرآة لملاحظة الجزئيات، فيتمكن به من ملاحظة إحاطتها والحكم عليها. فالمعلوم في الأول هو المعهود الذي هو وجه لجزئياته، والمعلوم في الثاني هو الجزئيات إجمالًا من ذلك الوجه. هكذا حقق حقيقة(٥) المقال، ودع عنك ما قيل ويقال. واستوضح به جواب ما يورد ههنا من الإشكال، وهو أن الحاصل في الذهن على تقدير العلم بالوجه هو صورة الوجه، فعلى تقدير العلم بالشيء من ذلك الوجه(٦) إن كان الحاصل فيه صورته أيضًا فالمعلوم هو الوجه، فلا فرق أصلًا، وإن كانت صورةً أخرى لذلك الشيء فلا يكون العلم من ذلك الوجه، وإن كان الحاصل منه في الذهن صورتين(٧) صورة الوجه وصورة(٨) أخرى للشيء،(٩) فالصورة الأول علم بالوجه، والثانية علم بالشيء لا من ذلك الوجه. **فإن قلت**: العلم بالشيء من ذلك الوجه إن كان عبارة عن المجموع لزم(١٠) إما توقف العلم بالشيء من وجه على العلم بحقيقته، وإما توقفه على العلم به من وجه آخر، فيتسلسل أو يدور دورًا محالًا، لا دور معية، وإن صحت -أي: أنه(١١) عبارة عن صورة الوجه بشرط انضمامها إلى الصورة الأخرى- يتسلسل. **قلت**: هذا علم بالشيء مع العلم بالوجه، فهناك علمان لا معلومان،(١٢) لا أنه علم بالشيء من ذلك الوجه. وأيضًا: يلزم أن لا يمكن علمُ شيءٍ من وجه إلا منضمًا إلى علم بحقيقته أو بوجه آخر، فيستحيل أن يعلم الشيء بوجه واحد منفردًا عن علم آخر، وهو باطل اتفاقًا؛ بل ضرورة. "منه رحمه الله". [هذه الحاشية رسالة مستقلة للسيد الشريف، معروفة بـالرسالة المرآتية أو بـرسالة في الفرق بين العلم بالشيء من وجه والعلم بذلك الوجه]. | (١) ر: الصورة المنطبقة؛ (٢) ر: لا ينتقش؛ (٣) ر: دخانة؛ (٤) ر: موجودًا؛ (٥) ر - حقيقة؛ (٦) ر: من وجه؛ (٧) د: صورة غير؛ (٨) د: بصورة؛ (٩) د - للشيء؛ (١٠) ر: لذلك؛ (١١) د: وإن صحت بأنه؛ (١٢) ر: ومعلومان.

وهكذا الإمكان قد يكون آلة للعاقل في تعقله، بها يعرف حال الممكن في أن وجوده كيف يعرض لماهيته، ولا ينظر في كون الإمكان موجودًا أو غير موجود، جوهرًا أو عرضًا، أو واجبًا أو ممكنًا؛ وقد يكون معقولًا باعتبار ذاته، فيُنظَر في وجوده أو إمكانه أو وجوبه أو جوهريته أو عرضيته، ولا يكون بهذا الاعتبار إمكانًا لشيء؛ بل كان عرضًا في محل هو العقل وممكنًا في ذاته، ووجوده غير ماهيته، فهو من حيث هو إمكانٌ لا يوصف بكونه موجودًا أو غير موجود، ممكنًا أو غير ممكن، وإذا وُصِف بشيء من ذلك لا يكون حينئذٍ إمكانًا؛ بل يكون له إمكان آخر.

[٧١.] **قال: وحكم الذهن على الممكن بالإمكان يجب أن تُعتبر مطابقته لما في العقل؛ لأن الإمكان عقلي.**

أقول: هذا جوابُ اعتراضٍ على أن الإمكان اعتبارٌ عقلي ثابت في الذهن، لا تحقق له في الخارج.

تقرير الاعتراض: أن حكم الذهن بإمكان الممكن لا يخلو[١] أن يكون مطابقًا للمحكوم عليه أو لا، فإن لم يكن مطابقًا كان جهلًا، وكان حاصله أن الذهن حَكَمَ بالإمكان

[١] ح + من؛ ط + إما.

حاشية الجرجاني

[٧٠. ٥.] **(قوله: وهكذا الإمكان قد يكون آلة للعاقل)** إذا قلت مثلًا: "الإنسان يمكن وجوده" فلا شك أنك قد تعقلت ههنا الإمكان؛ لكنك[١] جعلته آلة في تعرّف حال الإنسان في نسبة الوجود إليه، ولم تجعله ملحوظًا بذاته معقولًا قصدًا، فلا يمكنك بهذا الاعتبار النظر في الإمكان ونسبة الوجود إليه[٢] فضلًا عن النظر في كيفية تلك النسبة، فلا[٣] يعتبر العقل حينئذٍ للإمكان إمكانًا آخر.

وإذا قلت مثلًا: "الإمكان يقابل الوجوب والامتناع" فقد جعلته معقولًا باعتبار نفسه وملحوظًا قصدًا وبالذات، وحينئذٍ أمكنك أن تنسب إليه الوجود، وتعتبر له إمكانًا آخر، ويكون الإمكان الآخر حينئذٍ آلة في تعرّف حال الإمكان الأول بالقياس إلى وجوده، ولا يكون معقولًا بذاته. فإن جعلته ملحوظًا قصدًا وقلت: "إمكان الإمكان" أمكنك أن تعتبر للإمكان الآخر إمكانًا ثالثًا، وهكذا[٤] فتعقّل الإمكان الثاني يتوقّف على تعقل الإمكان الأول قصدًا ونسبة الوجود إليه، وتعقّل الثالث يتوقف[٥] على تعقّل الثاني قصدًا ونسبة الوجود إليه.[٦]

ولا شك أن العقل لا يقدر على ملاحظات هذه الإمكانات قصدًا وبالذات إلى غير النهاية؛ بل لابدّ أن تنتهي اعتباره إلى إمكانٍ غير ملحوظ بذاته،[٧] فتنقطع هناك سلسلة الاعتبارات، وقس على ما ذكرنا في الإمكان نظائره من اللزوم وغيره؛ ليتهيّأ لك تحقيق دفع ما أُورِد عليها[٨] من الشبهات. وهذه القاعدة -أعني: كون الشيء تارةً معقولًا بالذات وتارةً آلةً لتعقّل غيره- تنفعك في مواضع من المباحث العقلية واللفظية. وقد عملنا في بعضها[٩] رسائل[١٠] قد فصّلنا الكلام فيها، فارجع إليها.

[٧٠. ٦.] **(قوله: بل كان عرضًا في محل هو العقل وممكنًا في ذاته)** أراد به[١١] إمكانه بحسب وجوده الذهني؛ / لأن التقدير كون الإمكان اعتباريًا، وكذا عرضيته بحسبه.[١٢] وإذا جعل لزوم التسلسل دليلًا على امتناع وجوده في الخارج

[٦١ظ]

[١] ض + قد.
[٢] ك - ولم تجعله ملحوظًا بذاته معقولًا قصدًا فلا يمكنك بهذا الاعتبار النظر في الإمكان ونسبة الوجود إليه، صح هامش.
[٣] غ: ولا.
[٤] ك - هكذا.
[٥] ض: موقوف.
[٦] ك - وتعقّل الثالث يتوقف على تعقّل الثاني قصدا ونسبة الوجود إليه، صح هامش.
[٧] غ: لذاته.
[٨] ض: عليك.
[٩] غ: بعض.
[١٠] ومنها: **الرسالة المرآتية** و**رسالة الحرف**. وانظر أيضًا: المنهوات للفقرة ٧٠. ٢.
[١١] ب - به.
[١٢] غ - بحسبه، صح هامش.

على ما ليس في نفسه ممكنًا؛ وإن كان مطابقًا كان الشيء في نفسه ممكنًا، فيكون الإمكان متحققًا في الخارج.

تقرير الجواب أن نقول: حكم الذهن على الممكن بالإمكان يجب أن تُعتبر مطابقته[1] لما في العقل؛ لأن الإمكان اعتبار عقلي، وقد عرفت أن الحكم بالأمور العقلية على الشيء لا يجب أن يكون مطابقًا لما في الخارج؛ بل يجب أن يكون مطابقًا لما في نفس الأمر باعتبار العقل.

وقد وقع في بعض نسخ المتن هكذا: «وحكم الذهن على الممكن بالإمكان اعتبار عقلي، فيجب أن تعتبر مطابقته لما في العقل»، وهو غير مستقيم؛ لأن حكم الذهن اعتبار عقلي، سواء كان بالإمكان على الممكن أو بغير الإمكان على غير الممكن؛ لأن الحكم من المعقولات الثانية، فلو كان كون حكم[2] الذهن اعتباريًا موجبًا لوجوب اعتبار مطابقته لما في العقل، لكان جميع الأحكام يجب أن يكون مطابقًا لما في العقل. وليس كذلك؛ فإن الحكم بالأمور الخارجية على مثلها يجب أن تعتبر مطابقته لما في الخارج. والعبارة المستقيمة ما أوردناه، ولعل العبارة الأخرى سهوٌ وقع من الناسخين.

[٧٢.] **قال: والحكم بحاجة الممكن ضروريّ، وخَفَاء التصديق لخفاء التصور غيرُ قادح.**

[١٩ظ] **أقول:** الممكن لما كان كلٌّ من طرفي الوجود والعدم بالنسبة / إليه على السوية[3] احتاج في ترجح[4] أحد طرفيه على الآخر إلى مرجح يرجّحه، فالحكم بأن الممكن محتاج إلى مرجح يرجح أحدَ جانبيه على الآخر ضروريّ، لا يحتاج إلى برهان، فإن كل عاقل يَتصور[5] الممكنَ والحاجةَ حَكَمَ بالضرورة أنه محتاج إلى المرجح.

١ ج: مطابقة.
٢ ج - حكم، صح هامش.
٣ ج: السواء.
٤ و: ترجيح.
٥ ح ف: تصور.

حاشية الجرجاني

فهناك يكون إمكانه بحسب وجوده الخارجي المفروض،[1] وكذا عرضيته إن اعتُبِرت.

[٧١. ١.] **(قوله: وإن كان مطابقًا كان الشيء في نفسه ممكنًا، فيكون الإمكان متحققًا في الخارج)** قد عرفت أن نفس الأمر أعمّ من الخارج، فلا يلزم من كون الشيء ممكنًا في نفسه تحقّق إمكانه في الخارج.

[٧١. ٢.] **(قوله: وقد عرفت أن الحكم بالأمور العقلية على الشيء لا يجب أن يكون مطابقًا لما في الخارج)** إنما قال: «لا يجب»؛ لما بيّناه[2] من أن الأمور العدمية قد تحمل على الموجودات الخارجية[3] حملًا خارجيًا، ولا[4] يلزم منه كون تلك[5] العدمية موجودة في الخارج.

فإن قلت: فعلى هذا جاز أن يكون الإمكان مما يتصف به الشيء في الخارج، ولا يلزم من ذلك وجوده في الخارج، فلماذا اختير أن ثبوته للممكن بحسب نفس الأمر دون الخارج؟

قلت: لأن ثبوته لشيء[6] في الخارج، وإن لم يستلزم وجودَه فيه،[7] لكنه يستلزم وجود[8] ذلك الشيء في الخارج، ولا شك أن الإمكان ثابت للمكن المعدوم والموجود على سواء،[9] فيكون ثبوته له بحسب نفس الأمر دون الخارج.

[٧٢. ١.] **(قوله: لما كان كلٌّ من طرفي الوجود والعدم بالنسبة إليه على السوية)** قد عرفت أن استواء نسبة طرفي الممكن إليه ليس بديهيًا يُتعقّل بمجرد تقسيم المتصوَّر إلى الواجب والممكن والممتنع؛ بل هو مبنيّ على البرهان

١ ك - وكذا عرضيته بحسبه وإذا جعل لزوم التسلسل دليلًا على امتناع وجوده في الخارج فهناك يكون إمكانه بحسب وجوده الخارجي المفروض، صح هامش.
٢ ك: بينا. | انظر: الفقرة ٦٠. ٤.
٣ ب - الخارجية.
٤ غ: فلا.
٥ ض + الأمور.
٦ ب: للشيء.
٧ غ: في الخارج.
٨ ض - فيه لكنه يستلزم وجود، صح هامش.
٩ ض: السواء.

قوله «وخَفَاء التصديق لخفاء التصور غيرُ قادح» إشارة إلى جواب دخل مقدّر.

تقريره: أنا لما عرضنا هذه القضية على العقل مع قولنا "الواحد نصف الاثنين" وجدنا التفاوت بينهما؛ فإن الأولى فيها خفاء بالنسبة إلى الثانية، والتفاوت بينهما بالخفاء والظهور يدل على أن الأولى غيرُ ضرورية.

تقرير الجواب: أن الضروريات قد يكون التصديق بها خافيًا بسبب خفاء التصورات الواقعة فيه، وخفاء التصديق بسبب خفاء تصوراته غير قادح في كونه ضروريًا، فإن التصديق الضروري قد يتوقف على تصورات مكتسبة.

[١.١.٤٣. أحكام تأثير المؤثر]

[٧٣.] **قال: والمؤثرية اعتبار عقليّ.**

أقول: هذا جواب عن شبهة واردة على أن الممكن محتاج إلى المؤثر.

تقرير الشبهة: لو احتاج الممكن[١] إلى مؤثر لكانت مؤثرية المؤثر في ذلك الأثر إما أن تكون وصفًا ثبوتيًا أو لا، والقسمان باطلان، فالقول بالمؤثرية باطل.

أما بيان بطلان الأول فلأن[٢] المؤثرية لو كانت ثبوتية فإما أن تكون نفس المؤثر، أو الأثر، أو غيرهما. والأول والثاني باطلان؛ لأنها نسبة بينهما، و[٣]النسبة تُغاير كُلًّا من المنتسبين. وكذا الثالث؛ لأنها لو كانت مغايرة لهما لكانت ممكنة؛ ضرورةَ توقفها على المنتسبين، وهما غيرها، والموقوف على الغير ممكن، فيفتقر إلى مؤثر، ومؤثرية المؤثر فيه زائدة، ويلزم التسلسل.

١ ج – الممكن.
٢ و: فإن.
٣ ج – نسبة بينهما و، صح هامش.

حاشية الجرجاني

الدالّ على امتناع اقتضاء[١] ذات الممكن أولوية أحد طرفيه كما مرّ؛[٢] لكن إذا تُصوّر الممكن من حيث تساوي نسبة[٣] طرفيه إليه نظرًا إلى ذاته وتُصوّر مفهوم الاحتياج في ترجح[٤] أحد طرفيه على الآخر إلى مرجحٍ ونُسب إليه جَزمَ العقل بأنه محتاج إلى ذلك قطعًا من غير استعانة في هذا الحكم بشيء خارج عن طرفيه -أعني: المحكوم عليه والمحكوم[٥] به-[٦] وعن النسبة بينهما، فهذا حكمٌ ضروريّ من قبيل الأوليات، إلا أن تصورات أطرافه قليلة الحصول في الأذهان إما لكون بعضها كسبيًا وإما لقلّة الأسباب المقتضية لالتفات العقل إليها، بخلاف تصورات قولنا "الواحد نصف الاثنين"، فإنها بأسرها ضرورية كثيرة الحصول في الأذهان؛ فلذلك يوجد بينهما تفاوت؛ فإن العقل إلى مألوفه أَميلُ، وله متى وَرَد عليه أقبل.

[٧٣. ١.] **(قوله: لو احتاج الممكن إلى مؤثر لكانت مؤثرية المؤثر في ذلك الأثر إما أن تكون وصفًا ثبوتيًا أو لا)** يعني: لو احتاج إلى مؤثر لأمكن اتصاف ذلك المؤثر بكونه مؤثرًا فيه؛ إذ لا معنى لكونه محتاجًا إلى المؤثر مع امتناع تأثيره فيه، فإن المقصود[٧] من إثبات احتياجه في وجوده مثلًا إلى مؤثر أن وجوده إنما حصل له من تأثيره؛ لكن اتصاف المؤثر بالمؤثرية محال.

[٧٣. ٢.] **(قوله: ويلزم التسلسل) فإن قلت:** يمكن منع لزومه؛ لجواز الانتهاء إلى مؤثريةٍ غير ثبوتية على قياس / ما تقدم في[٨] نظائرها.

١ ب – اقتضاء، صح هامش.
٢ انظر: الفقرة ٣٣. ٨.
٣ ب – نسبة.
٤ ب: وترجح.
٥ ض – عليه والمحكوم، صح هامش.
٦ غ ك: المحكوم عليه وبه.
٧ غ + بها.
٨ غ: من.

[٦٢و]

وأما بيان بطلان الثاني -وهو أن لا تكون ثبوتية- فلأن المؤثرية نقيض اللامؤثرية التي يصح حملها على المعدوم، والمحمول على المعدوم غير ثابت، فتكون اللامؤثرية غير ثابتة، فتكون المؤثرية ثابتة.

تقرير الجواب: أن المؤثرية أمر إضافي اعتباري، يثبت في العقل عند تعقل صدور الأثر عن المؤثر؛ فإن تعقل ذلك يقتضي ثبوت أمر في العقل، هي المؤثرية كما في سائر الإضافات.

[٧٤.] **قال: والمؤثر يؤثر في الأثر لا من حيث هو موجود، ولا من حيث هو معدوم.**

أقول: هذا أيضًا جواب عن شبهة أخرى واردة على أن الممكن محتاج إلى المؤثر.

تقريرها: أن المؤثر إما أن يؤثر في الأثر حالَ وجود الأثر أو حالَ عدمه. والأول باطل؛ لامتناع تحصيل الحاصل. وكذا الثاني؛ لأن حالَ العدم لا أثر ولا تأثير؛ لأن التأثير إن كان عينَ حصول الأثر عن المؤثر فحيث لا أثر فلا تأثير، وإن كان مغايرًا فالكلام فيه كالكلام في الأثر.

تقرير الجواب: أن المؤثر إنما يؤثر في الأثر لا من حيث هو موجود، ولا من حيث هو معدوم.

حاشية الجرجاني

قلت: لا فائدة فيه؛ لاندراج تلك المؤثرية حينئذٍ[1] في القسم الثاني.[أ] نعم، يتجه على قوله «والمحمول على المعدوم غير ثابت»، وعلى قوله «فتكون المؤثرية ثابتة» ما قد سبق[2] من جواز كون ذلك[3] المحمول ثابتًا[ب] ومن جواز كون النقيضين غير ثابتين في الخارج أصلًا.[ت]

[٧٤. ١.] **(قوله: تقريرها: أن المؤثر إما أن يؤثر) حاصله:** أنه لو احتاج الممكن إلى المؤثر لأمكن تأثيره فيه لكنه باطل؛ لأن المؤثر إلخ.

[٧٤. ٢.] **(قوله: وإن كان مغايرًا فالكلام فيه كالكلام في الأثر)** وذلك بأن يقالَ: "إن ذلك التأثير يكون لا محالة صادرًا عنه،[4] فهو إما أن يؤثر فيه حالَ وجوده أو حالَ عدمه" وينساقَ[5] الكلام إلى ساقيه، ولا يمكن ترتب التأثيرات الصادرة عنه إلى غير النهاية. **وفيه نظر**؛ لابتنائه على كون التأثير موجودًا خارجيًا، وهو ممنوع.

فالأولى أن يقال: التأثير الحقيقي لا يتخلف عنه حصول الأثر بديهة؛ إذ لا يتصور الكسر حقيقة بلا حصول انكسار، وليس في حال العدم حصول الأثر قطعًا، فلا تأثير حقيقيًا فيه جزمًا.

[٧٤. ٣.] **(قوله: تقرير الجواب) حاصله:** أن تأثير المؤثر في وجود الممكن

١ ك - حينئذ.
٢ انظر: الفقرة ٦٢. ١.
٣ ض ك - ذلك.
٤ غ - عنه.
٥ ب: يساق.

— منهوات

(أ) وفي هامش د: وذلك لأن المحمول قد يكون حقيقة للأفراد الموجودة والمعدومة معًا، فهذه الحقيقة ثابتة لثبوت بعض أفرادها مع كونها محمولة على المعدوم. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش د: يعني: لا يلزم من الحمل على فرد معدوم أن تكون طبيعة الحمل معدومة؛ لجواز أن تكون موجودة بحملها على فرد آخر موجود، وقد مرّ هذا. "خضرشاه".

(ت) وفي هامش د: ولا منافاة بين ما سبق من أن الخارج لا يحمل على المعقول وبين هذا الكلام؛ إذ المحمول لما كان، فعدمها لا يتصور إلا بعدم جميع أفرادها، وأما وجودها فيحصل وجود بعض أفرادها، فحملها على فرد معدوم لا يستلزم عدمها مطلقًا؛ إذ كما يحمل على ذلك المعدوم، فكذا يحمل على أفراده الأخر الموجودة، غايتها أنها معدومة في ذلك الوجه، فتارة باعتبار موضوعها الخارجي يكون من حمل الخارجي على مثله، وأخرى باعتبار العدمي من حمل المعقول على المعقول، فلا منافاة بين الاعتبارين. "خضرشاه".

فإن قيل: على هذا يلزم الواسطة، وهو محال.

أجيب بأنا لم نقل: إن للماهية حالًا غير حال الوجود والعدم، حتى يلزم الواسطة؛ بل نقول: إن المؤثر مؤثر في الماهية من حيث هي، لا في الماهية من حيث هي[1] موجودة أو معدومة، والماهيةُ من حيث هي غيرُ الماهية من حيث هي موجودة أو معدومة وإن كانت لا تخلو عن أحدهما.

فإن قيل: إذا كانت الماهية لا تنفك عن أحدهما، فتأثير المؤثر لا يخلو عن إحدى الحالتين، فيلزم المحذور.

أجيب بأنه إن أريد بحال وجود الأثر[2] زمان وجوده أو آن وجوده فليس بممتنع أن يؤثر المؤثر في الأثر في زمان وجود الأثر؛ لأن المعلول لا يتأخر بالزمان[3] عن العلة. وإن أريد به المقارنة الذاتية للأثر بالنسبة إلى المؤثر فهو محال. وحينئذٍ نقول: إنما يؤثر فيه لا من حيث هو موجود ولا معدوم.

[٧٥.] **قال: وتأثير المؤثر في الماهية، ويلحقه وجوب لاحق.**

أقول: هذا أيضًا جواب عن شبهة ثالثة واردة على أن الممكن محتاج إلى المؤثر.

تقريرها: أن المؤثر إما أن يؤثر في الماهية، أو في الوجود، أو في اتصاف الماهية بالوجود. والأول محال؛ لأن الماهية لو كانت بتأثير الغير يلزم عدمها عند عدم ذلك الغير؛ لأن ما بالغير يلزم من ارتفاع الغير ارتفاعه، فلو كان السواد سوادًا بالغير لزم أن لا[4] يكون السواد سوادًا عند عدم ذلك الغير، وهو محال؛ لأن السواد يستحيل أن لا يكون[5] سوادًا، سواء ارتفع الغير أو لم يرتفع. وكذا الثاني -وهو أن يكون تأثيره في الوجود- محال، وإلا لزم أن لا يبقى الوجود وجودًا عند فرض عدم ذلك التأثير، وهو محال على ما مرّ. وكذا الثالث -وهو أن يكون تأثيره في موصوفية الماهية بالوجود- محال لوجهين: أحدهما: أن الموصوفية أمر / عدمي؛ لأنها لو [٢٠و] كانت وجودية لكانت قائمة بالماهية؛ إذ يمتنع أن تكون جوهرًا، ويلزم التسلسل، وإذا كانت عدمية امتنع أن تكون أثرًا للغير. الثاني: أنها لو كانت مستندة إلى المؤثر لكان تأثير المؤثر إما في ماهيتها أو وجودها،[6] وكلاهما محال، أو في اتصافها بالوجود، ويعود الكلام فيه.

تقرير الجواب: أن تأثير المؤثر في الماهية، وتأثيره فيها هو أن يحققها، لا أن يحقق وجودَها؛ لامتناع تحقق الوجود.

[1] ح - لا في الماهية من حيث هي، صح هامش.
[2] و: الوجود للأثر.
[3] ج - بالزمان، صح هامش.
[4] و - لا، صح هامش.
[5] ج - يستحيل أن لا يكون، صح هامش.
[6] و: أو في وجودها.

حاشية الجرجاني

ليس بشرط وجوده، ليلزم تحصيل الحاصل، ولا بشرط عدمه، ليلزم الجمع بين النقيضين؛ بل من حيث هو غير مقيّد بشيء منها؛ لكن هذا التأثير[1] إنما[2] هو في زمان كونه موجودًا؛ لأن حصول الأثر يقارن التأثير زمانًا وإن كان متأخرًا عنه بالذات.

[٧٥. ١.] **(قوله: تقرير الجواب: أن تأثير المؤثر في الماهية، وتأثيره فيها هو أن يحققها)** تأثير المؤثر في الماهية على معنى جعله إياها تلك الماهية أمرٌ محال غير معقول أصلًا؛ إذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها ليتصور توسطُ جعلٍ بينهما[3] فتكون إحداهما مجعولة والأخرى مجعولًا إليها. وهذا معنى قول الحكماء "إن الماهيات ليست مجعولة بجعل الجاعل" على ما نقل[4] من رئيسهم. وكذلك تأثير المؤثر في الوجود

[1] غ - التأثير.
[2] غ + يتم.
[3] ك - بينهما، صح هامش.
[4] غ: يقال.

قوله[1] «تأثيره في الماهية محال؛ لأن كون السواد سوادًا لو كان بالغير لوجب أن لا يكون السواد سوادًا عند عدم الغير» قلنا: تأثيره في الماهية هو أن يجعل السواد محققًا، لا أن يجعل السواد سوادًا، فكون السواد حينئذٍ يكون بالغير، لا كون السواد سوادًا، فيلزم من انتفاء الغير انتفاءُ كون السواد[2] لا انتفاء كون السواد سوادًا. وأما[3] إذا فُرِض السواد سوادًا فقد وجب سواديته بسبب الفرض وجوبًا لاحقًا مرتبًا على الفرض، ومع ذلك الفرض يمتنع تأثير المؤثر فيه، فإنه يكون إيجادًا لما فرض موجودًا. أما قبل ذلك الفرض فيمكن أن يوجِد المؤثر السوادَ على سبيل الوجوب، ويكون ذلك الوجوب سابقًا على وجوده، وقد عُرف الفرق بينهما.

[٧٦.] **قال: وعدم الممكن مستند إلى عدم علته.**

أقول: هذا أيضًا جواب اعتراض على أن الممكن محتاج إلى المؤثر.

تقرير الاعتراض: لو افتقر الممكن في ترجح أحد طرفيه إلى المؤثر لافتقر في ترجح طرف العدم[4] إلى المؤثر. والتالي باطل؛ لأن المرجح لابدّ له من أثر، والعدم نفي محض، فيستحيل استناده[5] إلى المؤثر.

تقرير الجواب: أن عدم الممكن المتساوي الطرفين ليس نفيًا محضًا، وعدم العلة ليس نفيًا محضًا؛[6] بل كل من عدم المعلول الممكن[7] وعدم العلة أمر عقلي، ويجوز أن يعلل الأمر العقلي بالأمر العقلي، فيجوز أن يستند عدم الممكن إلى عدم علته العقلي المتميز أحدهما عن الآخر في العقل؛

[1] و ح: وقوله.
[2] ط + محققًا.
[3] و: فأما.
[4] ج - العدم، صح هامش.
[5] ج: إسناده.
[6] ج - وعدم العلة ليس نفيًا محضًا.
[7] ج - الممكن.

حاشية الجرجاني

بمعنى جعله إياه وجودًا مستحيلٌ لِما تقرّر. وأما تأثيره في الماهية بمعنى جعلها موجودة متصفة بالوجود فلا استحالة فيه،[1] وقد سلف منا تحقيقه في مباحث كون المعدوم شيئًا.[2]

[٧٥. ٢.] **(قوله: ومع ذلك الفرض يمتنع تأثير المؤثر فيه)** في هذا التقرير المنقول من **نقد المحصل**[3] يتراءى نوعُ خبطٍ؛ لأن أوله -أعني: قوله «وأما[4] إذا فرض السواد سوادًا فقد وجب سواديته بسبب الفرض»- يدلّ على أن الوجوب التابع للفرض هو في كون السواد سوادًا، وآخرَه -أعني: قوله «فإنه يكون إيجادًا لِما فرض موجودًا إلخ.»- يدلّ على أنه في كونه موجودًا، وقد يمنع[5] استلزام الأول للثانى، فإن السواد سواد في نفسه، سواء وجد في الخارج أو لا.

والصواب: أن يفسّر عبارة المتن -أعني: قوله «يلحقه وجوب لاحق»- بأن المتأثر -أعني: الماهية التي أثّر فيها المؤثر بأن حققها- يلحقه وجوب لاحق[6] تابع لتحققه، ومع هذا / الوجوب اللاحق لا يتصور [٦٢ظ] التأثير فيه، فإنه يكون إيجادًا للموجود. وأما قبله فيمكن أن يوجِده[7] المؤثر على سبيل الوجوب، أعني: الوجوب السابق.

ولك أن تقول في توجيه ذلك التقرير: إن المراد من فرض السواد سوادًا[8] فرضُه سوادًا في الخارج، أي: موجودًا فيه، فيتطابق[9] أوّلُه وآخرُه،[10] ويرجع المعنى إلى ما صوّبناه.

[1] ض: منه؛ غ - فيه.
[2] انظر: الفقرة ١٣. ٢.
[3] انظر: **نقد المحصل** للطوسي، ص ٧٩.
[4] ك: أما.
[5] غ: يمتنع.
[6] ك - بأن المتأثر أعني الماهية التي أثّر فيها المؤثر بأن حققها يلحقه وجوب لاحق، صح هامش.
[7] غ: يوجب.
[8] ض + أي.
[9] غ: فيطابق.
[10] غ+ معنى؛ ك: مع آخره.

فإن العقل يحكم حكمًا ضروريًا بأن العلة رُفعت فرُفع المعلول، فقد أُسند[1] ارتفاع المعلول إلى ارتفاع علته.

[١.١.٤٤. افتقار الممكن الباقي إلى المؤثر]

[٧٧.] **قال: والممكن الباقي مفتقرٌ إلى المؤثر لوجود علته.**

أقول: ذهب الحكماء والمتأخرون من المتكلمين إلى أن الممكن الباقي مفتقرٌ إلى المؤثر؛ وذلك لأن علة[2] حاجته إلى المؤثر هو الإمكان، وهو حالَ البقاء حاصل؛ لأن الإمكان للممكن ضروري، وإذا كانت العلة متحققة كان المعلول متحققًا، فيكون حالَ البقاء مفتقرًا إلى المؤثر؛ لوجود علة الافتقار، وهو الإمكان.

١ و: استند.
٢ ج - علة، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[٧٦.١.] **(قوله: فإن العقل يحكم حكمًا ضروريًا بأن العلة رُفعت فرُفع المعلول) قيل**: رفع المعلول عند رفعها ضروري، وأما أن رفعه مُعلَّل برفعها[1] أو بأمر ملازم لرفعها فغير معلوم، ودعوى الضرورة غير مسموعة؛ بل لابدّ[2] من دليل على ذلك. وقد سبق[3] أن العقل كما يحكم بترتب وجود المعلول على وجود العلة باستعمال الفَاءِ كقولك «وُجِد حركة اليد فوُجد حركة المفتاح» كذلك يحكم بترتب عدمه على[4] عدمها باستعمال الفاء كقولك «عُدِم حركة اليد فعُدِم حركة المفتاح»، أعني: عدم حركته المستندة إلى حركتها. فكما أن استناد وجوده إلى وجودها بديهي كذلك استناد عدمه إلى عدمها بديهي،[5] فلو جاز أن يقال: "عدمه مستند إلى أمر ملازم لعدمها" لجاز أيضًا أن يقال: "وجوده مستند إلى أمر ملازم لوجودها"، وهذا باطل بديهة، فدعوى الضرورة هناك كافية، ومنعها مكابرة، خصوصًا إذا كان العدمان حادثين.

[٧٧.١.] **(قوله: ذهب الحكماء والمتأخرون من المتكلمين إلى أن الممكن الباقي مفتقرٌ إلى المؤثر)** هذه المسألة مبنية على ما تقدّم، فمن قال: "علة حاجة الممكن إلى المؤثر هو الحدوث وحده أو مع الإمكان" أو قال: "العلة: الإمكان بشرط الحدوث" يلزمه أن يكون الممكن حالَ بقائه مستغنيًا عن المؤثر؛ إذ لا حدوث حال البقاء، فلا حاجة. وقد التزمه جماعة منهم وتمسّكوا ببقاء البِناء حالَ فناء البنّاء، وقالوا: "إن العالم يحتاج إلى الصانع في أن يخرجه من العدم إلى الوجود، وبعد أن خرج إليه لم يبقَ له حاجة إليه، حتى لو جاز العدم على الصانع -تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا- لَمَا ضرّ العالم، ولما كان العالم فاسدًا وخرابًا".[6] ولما كان هذا أمرًا شنيعًا قال بعضهم:[7] "إن الأعراض غير باقية؛ بل هي متجددة دائمًا إما بتعاقب الأمثال وإما بتوارد الوجود على ما عدم بعينه، فهي محتاجة إلى الصانع احتياجًا[8] مستمرًا.[(أ)] وأما الجواهر -أعني: الأجسام- وما تتركب هي منها -أعني:[9] الجواهر الفردة- فيستحيل خلوّها عن الأكوان المتجددة المحتاجة إلى الصانع فهي أيضًا محتاجة إليه[10] دائمًا".

١ ض ك + بالذات.
٢ ض + له.
٣ انظر: الفقرة ٢٨. ٢.
٤ ض + ترتب.
٥ غ ب ك - بديهي.
٦ ض ب - ولما كان العالم فاسدًا وخرابًا؛ ك: خرابًا.
٧ غ - بعضهم.
٨ ض - بل هي متجددة دائمًا إما بتعاقب الأمثال وإما بتوارد الوجود على ما عدم بعينه فهي محتاجة إلى الصانع احتياجًا، صح هامش.
٩ ك: أي.
١٠ ك - فهي أيضًا محتاجة إليه، صح هامش.

منهوات

(أ) وفي هامش د: فعلى الأول تكون الأعراض محتاجة إليه في ذواتها، وعلى الثاني تكون محتاجة إليه في وجودها لا في ذواتها. "منه رحمه الله".

[٧٨.] **قال: والمؤثر يفيد البقاء بعد الإحداث.**

أقول: هذا جواب دخل مقدّر.

تقريره: لو افتقر الباقي في حال بقائه إلى المؤثر فالمؤثر إما أن يكون له فيه تأثير أو لا يكون، وكلاهما محالان. أما الأول فلأن التأثير يستدعي حصول أثرٍ، فالأثر الحاصل منه إما أن يكون هو الوجود الذي كان حاصلًا قبل ذلك، وإما أن يكون أمرًا جديدًا. والأول محال؛ لامتناع تحصيل الحاصل. والثاني أيضًا محال؛ لأنه حينئذٍ يكون تأثير المؤثر في أمر جديد لا في الباقي، وقد فرضنا أنه أثّر في الباقي، هذا خلف. وأما الثاني -وهو أن لا يكون له فيه تأثير- فهو أيضًا باطل؛ لأنه حينئذٍ لا يكون هناك أثر؛ لامتناع حصول الأثر بدون التأثير، وإذا لم يحصل فيه منه أثر كان مستغنيًا عن المؤثر، وقد فرضنا افتقارَه إليه، هذا خلف.

تقرير الجواب: أن المؤثر حالَ البقاء[١] يفيد أثرًا ليس هو الوجود الذي كان حاصلًا قبل ذلك؛ بل أمرًا جديدًا، هو بقاء الوجود الذي كان حاصلًا قبل ذلك.[٢]

١ ج - حال البقاء، صح هامش.
٢ ح - بل أمرًا جديدًا هو بقاء الوجود الذي كان حاصلًا قبل ذلك، صح هامش.

حاشية الجرجاني

وأما القائلون بأن العلةَ هي الإمكانُ وحده فذهبوا إلى أن الممكن الباقي محتاج إلى المؤثر حالَ بقائه؛ لأن علة حاجته إلى المؤثر هو الإمكان إلخ.[١]

واعتُرِض عليه بأن الإمكان علةُ حاجة الممكن في أصل وجوده، فيلزم من دوام الإمكان دوام احتياجه في أصل وجوده إلى المؤثر، وأما[٢] احتياجه في صفة وجوده -أعني: بقاءه واستمراره- / فلا يلزم من ذلك. [٦٣و]

وجوابه: أن اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه كما لم يكن[٣] مقتضى ذاته لاستواء نسبة[٤] ذاته إلى طرفي وجوده وعدمه، كذلك انضمام ذلك الوجود إليه وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني ليس مقتضى ذاته؛ لأن استواء نسبته إلى طرفيه أمر لازم له في حدّ ذاته، فكما استحال اقتضاؤه[٥] الوجودَ في الزمان الأول استحال اقتضاؤه إياه في الزمان الثاني، فكما أن اتصافه بالوجود في زمان الحدوث مستند إلى المؤثر كذلك اتصافه به في الزمان الثاني، والأول هو اتصافه بأصل الوجود، والثاني هو اتصافه ببقاء الوجود، فهو في وجوده ابتداءً وفي استمراره محتاجٌ إلى المؤثر الذي يفيده الوجود ويديمه له، وحاجتُه إليه في حال بقائه ودوامه كحاجته إليه في ابتداء وجوده، فلو فُرض[٦] انقطاع فيضان نور الوجود من الصانع تعالى على العالم في آن لم يبقَ موجودًا. ويُعينك على تعقّل ذلك اعتبارك بما استضاء بمقابلة الشمس، فإنه كلما حجب عنها زال ضوءه.

وما تمسّكوا به[٧] من مثال البنّاء فهو مهدوم بأن الكلام في العلة الموجِدة، وليس البنّاء موجِدًا للبناء في الحقيقة، إنما[٨] هو[٩] بحركة[١٠] يده مثلًا علةً لحركات الآلات من[١١] الأخشاب والأحجار[١٢] واللَبِنات، وتلك الحركات عِلَل مُعدّة لأوضاع مخصوصة بين تلك الآلات، وتلك الأوضاع مستندة إلى علل فاعلية هي غير تلك الحركات المستندة إلى حركة البنّاء، فلا يضرّها[١٣] عدم شيء منها.

[٧٨. ١.] **(قوله: تقرير الجواب: أن المؤثر حالَ البقاء يفيد أثرًا ليس هو الوجود الذي كان حاصلًا قبل ذلك؛ بل أمرًا جديدًا، هو بقاء الوجود الذي كان حاصلًا)**

١ ك - إلخ.
٢ ض: أما.
٣ ض - يكن، صح هامش.
٤ غ - نسبة.
٥ غ: اقتضاء.
٦ غ: فرضنا.
٧ غ ك - به.
٨ غ ك: وإنما.
٩ ب ك - هو.
١٠ ض: تحريك؛ ك: حركة.
١١ غ: في.
١٢ ض غ ب - والأحجار.
١٣ غ: يضرّ.

وبه صار باقيًا، فلا يلزم[1] أن لا يكون تأثيره في الباقي، حتى يلزم خلاف الفرض، فإن الباقي هو الوجود الأول المتصف بصفة البقاء، أي: الاستمرار، فلا يلزم من تأثيره في أمر جديد غير الوجود الأول عدمُ تأثيره في الوجود الأول المتصف بالبقاء؛ لأن عدم تأثيره[2] في المطلق لا يقتضي[3] عدم تأثيره في المقيّد.

[٤٥.١.١. جواز استناد القديم الممكن إلى المؤثر الموجب]

[٧٩.] قال: **ولهذا جاز استناد القديم الممكن إلى المؤثر الموجب لو أمكن، ولا يمكن استناده إلى المختار.**

أقول: أي: ولأجل أن الممكن محتاج إلى المؤثر جاز استناد القديم الممكن إلى المؤثر الموجب لو أمكن المؤثر الموجب؛ فإن الشيء المستند إلى المؤثر

[1] ط + منه.
[2] ح – في الوجود الأول المتصف بالبقاء لأن عدم تأثيره، صح هامش.
[3] و – عدمُ تأثيره في الوجود الأول المتصف بالبقاء لأن عدم تأثيره في المطلق لا يقتضي، صح هامش.

حاشية الجرجاني

قد اعترض عليه بأنه إن أراد بما ذكره أن الوجود الحاصل في الزمان الأول قد قارن بعينه الزمان الثاني، فمقارنته له أمر اعتباري لا يستند إلى فاعل؛ وإن أراد أن[1] الوجود المقارن للزمان الأول انعدم وأوجده الفاعل في الزمان الثاني لزمه إعادة المعدوم بعينه؛ وإن أراد أمرًا آخر فعليه بيانه.[2]

والجواب:[3] أن المراد مقارنة ذلك الوجود للزمان الثاني على معنى اتصافه به في الزمان الأول ودوام[4] اتصاف الممكن به في الزمان الثاني. وقد عرفت أن اتصافه به في الزمان الأول ودوام اتصافه به في الزمان الثاني كليهما مستندان إلى الفاعل على معنى أنه جعله متصفًا به وأدام ذلك الاتصاف، لا على معنى[5] أنه أوجد اتصافه به أو أوجد دوام اتصافه به، فإنهما أمران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج، وقد نُبهتَ على معنى التأثير والإيجاد فيما سبق.[6]

[٧٨. ٢.] (قوله: **لأن عدم تأثيره في المطلق**) أي: في الوجود الأول من غير اعتبار صفة البقاء معه. (**لا يقتضي عدم تأثيره في المقيّد**) أي: في الوجود / الأول مأخوذًا مع صفة البقاء. وحاصله: أنا إذا نظرنا إلى اتصافه بالوجود في الزمان الأول لم يتصور تأثيره[7] فيه في الزمان الثاني، وإذا نظرنا إلى دوام اتصافه به في الزمان الثاني[8] –وهو بقاءه[9] واستمراره فيه– كان هناك تأثير بأن يجعله باقيًا مستمرًا، لا بأن يوجد بقاؤه واستمراره لِما مرّ.[10] فالتأثير في المتصف بصفة البقاء باعتبار جعله متصفًا لا بإيجاد صفته.[11] وإنما أطنبنا في توضيح هذا المقصد لتكون على بصيرة منه،[12] فإنه كثيرًا ما يشتبه الحال فيه على القاصرين بتغيير العبارات.

[٦٣ظ]

[٧٩. ١.] (قوله: **أي: ولأجل أن الممكن محتاج إلى المؤثر**) الظاهر **أن يقال:** أي: ولأجل أن الممكن الباقي محتاج إلى المؤثر؛ وذلك لأن جواز استناد القديم إلى المؤثر مبني على جواز احتياج الممكن الباقي حالَ بقاءه إلى المؤثر؛[13] لأن القديم ليس له حالُ حدوثٍ أصلًا؛[14] بل حالُ بقاء، فلو أمكن الحاجة حالَ البقاء أمكن حاجة القديم إلى المؤثر،[15] وإلا فلا.

[1] غ – أن.
[2] غ ك: البيان.
[3] ض – انعدم وأوجده الفاعل في الزمان الثاني لزمه إعادة المعدوم بعينه وإن أراد أمرًا آخر فعليه بيانه والجواب، صح هامش.
[4] ض ب – اتصافه به في الزمان الأول و.
[5] ك – معنى، صح هامش.
[6] انظر: الفقرة ٥٥. ٢١.
[7] ض ب: تأثير.
[8] ك – وإذا نظرنا إلى دوام اتصافه به في الزمان الثاني، صح هامش.
[9] ض: بقاء.
[10] انظر: الفقرة ٧٨. ١.
[11] غ: صفة.
[12] غ ب: فيه.
[13] ك – وذلك لأن جواز استناد القديم إلى المؤثر مبني على جواز احتياج الممكن الباقي حال بقاءه إلى المؤثر، صح هامش.
[14] ض – أصلًا.
[15] ض ب: مؤثر.

إنما يستند إليه بسبب أنه ممكن يجب بغيره، ومفهوم كونه ممكنًا واجبًا بغيره لا يمنع[1] أن يكون واجب الوجود بغيره دائمًا، فيكون مستندًا إلى الغير، فالقديم الممكن الواجب بالغير جاز أن يستند إلى مؤثر موجب.

ولا يمكن استناد الممكن القديم إلى المؤثر المختار؛ لأن المختار إنما يفعل بالقصد والاختيار، والقصد [٢٠ظ] إنما يتوجه إلى تحصيل شيء / معدوم؛ لامتناع توجه القصد[2] إلى[3] الموجود، وإلا لكان تحصيلًا للحاصل، وهو محال. والشيء المعدوم الذي توجه القصد إلى تحصيل[4] وجوده يكون حادثًا؛ لأنه حدث بعد العدم، فلا يكون تأثيره في القديم، فلا يمكن استناد القديم إليه.

[1] ج ح ف: لا يمتنع.
[2] ج - القصد، صح هامش.
[3] ط + تحصيل.
[4] ج - تحصيل، صح هامش.

حاشية الجرجاني

ولا يجديه حينئذٍ أن مفهوم كونه ممكنًا واجبًا بغيره لا يمنع أن يكون واجب الوجود بغيره دائمًا؛ لأن هذا المفهوم وإن لم يمنع ما ذكره؛ لكن كون القديم باقيًا[1] أبدًا يمنعه على ذلك التقدير.

وإنما قلنا: «الظاهر أن يقال»؛ لأن ما ذكره يمكن تَمشِيته بأن الإمكان لما كان[2] علة تامة عقلية للحاجة لم يتصور تخلّفها عنه، فلابدّ أن يكون الممكن القديم محتاجًا إلى غيره أيضًا، فجاز[3] تأثير الغير فيه واستناده إليه.[4]

وأما قوله «لو أمكن المؤثر الموجب إلخ.» ففيه أن هذا التعليق إنما تظهر فائدته إذا فرض الكلام في الصانع تعالى بأن يقال: "يجوز استناد الممكن القديم إليه سبحانه لو أمكن كونه موجِبًا، وإلا فلا"، ولو قيل: "لو أمكن القديم الممكن"[5] لكان أنسب بما سيأتي من أن كل ممكن حادث.[6]

[٧٩. ٢.] (**قوله: فالقديم الممكن الواجب بالغير جاز أن يستند إلى مؤثر موجب**) **قيل**: هذا التفريع ليس بصحيح؛ لأن ما ذكره أولًا وهو «أن الشيء المستند إلى المؤثر إنما يستند إليه بسبب أنه ممكن» لا ينتج إلا جواز استناد القديم إلى علة؛ وأما أنّ تلك العلة موجبة فلا، إلا أن ينضم إليه امتناع كون ذلك المؤثر مختارًا، فحينئذٍ يتمّ الكلام ويكون توسيط التفريع مختلًّا.[7]

[٧٩. ٣.] (**قوله: والقصد إنما يتوجه إلى تحصيل شيء معدوم**) **قيل**: إنما يلزم ذلك أن لو لم يثبت قصد مستمر إلى وجودٍ مستمر، وهو ممنوع. ودعوى الضرورة فيما خالفه جمهور من العقلاء غير مسموعة.[8]

وربما يؤيّد ذلك بأن إرادة المختار من أجزاء العلة التامة، ولا يجب تقدّم شيء منها على وجود المعلول تقدمًا بالزمان؛ بل بالذات. وإرادة الواحد منا إنما يتخلف عنها المراد؛ لقصورها وعدم استلزامها إياه؛ إذ يحتاج فيه بعد الإرادة إلى تحريك الأعضاء والآلات. وأما الإرادة القديمة الكاملة فربما[(أ)] استلزمت المراد استلزامًا عقليًا بحيث يمتنع تخلّفه عنها زمانًا، فيكون ذلك المراد قديمًا زمانيًا مستندًا إلى إرادة قديمة متقدمة عليه بالذات، ويكون احتياجه إلى تلك الإرادة دائمًا، فيكون هو أولى / بأن يوصف بالاحتياج إلى المؤثر المختار من[9] [٦٤و] الحادث؛ إذ لا يحتاج إليه دائمًا.

[1] غ + دائمًا.
[2] غ - لما كان.
[3] غ: جاز.
[4] ض ب + هذا.
[5] غ - الممكن.
[6] انظر: الفقرة ٨١. ٢٢.
[7] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٠٨ظ.
[8] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٠٨ظ.
[9] ك + هذا.

منهوات

(أ) وفي هامش غ: وفي قوله «فربما» إشارة إلى أن الإرادة القديمة يتخلف عنها المراد إذا كان مركبًا؛ لأنها كانت جزء العلة التامة، وأما إن كانت علة للمعلول البسيط يستلزم المراد استلزامًا عقليًا بحيث يمتنع التخلف. "أخوين".

[١.١.٤٦. لا قديم سوى الله تعالى]

[٨٠.] قال: ولا قديم سوى الله تعالى؛ لِما يأتي.

أقول: ذهب الحكماء إلى أن الموجودات الممكنة كلها محدثة حدوثًا ذاتيًا، فالقديم الذي يكون بإزاء المحدث بالحدوث الذاتي لا يكون عندهم سوى الله تعالى. وأما القديم الذي[١] بإزاء المحدث بالحدوث الزماني عندهم هو: الله تعالى، والعقول والنفوس السماوية، والأجسام الفلكية بذواتها وصفاتها المعينة -إلا[٢] حركاتها؛ فإن كل واحدة من حركاتها مسبوقة بحركة أخرى لا أوّل لها-، والأجسام العنصرية بهيولاها. وباقي الموجودات محدثة.

وأما الأشاعرة فقالوا: جميع الممكنات محدثة بالحدوث الزماني، والقديم هو الله تعالى. وأما الصفات فمَن جعلها مغايرةً للذات جعلها قدماء، ومَن جعلها غيرَ مغايرة لم يجعلها قدماء؛[٣] لأن القدماء عندهم أشياء متغايرة، كل واحد منها قديم، وهم لا يقولون بالتغاير إلا في الذوات، أما[٤] في الصفات فلا يقولون بالتغاير، ولا في الصفات مع الذوات.

١ ط + يكون.
٢ و: لا.
٣ ح - قدماء، صح هامش.
٤ ط: وأما.

حاشية الجرجاني

هذا، وقد قيل: كون الممكن قديمًا أمر مستحيل؛ إذ لو وجد ممكن قديم لكان مستندًا إلى غيره، وإلا لكان واجبًا بذاته لا ممكنًا في نفسه،[١] ولا يمكن استناده إلى المختار لِما ذكر، ولا إلى الموجب أيضًا؛ لأن الإيجاد مطلقًا لا يتعلق إلا بما هو معدومٌ حالَ تعلقه به، وقد عرفت جوابه.

[٨٠. ١.] **(قوله: فإن كل واحدة من حركاتها مسبوقة بحركة أخرى لا أوّل لها)** فكلّ حركة معينة من حركاتها حادثة مسبوقة بعدمها المقارن للحركة السابقة عليها؛[٢] لكن ماهية الحركة قديمة عندهم مستمرة الوجود بتعاقب الأفراد التي لا نهاية لها.

[٨٠. ٢.] **(قوله: والأجسام العنصرية بهيولاها)** أي: هي قديمة عندهم بهيولاها[٣] شخصًا، وبصورها الجسمية نوعًا، وبصورها النوعية جنسًا. وأما المركبات العنصرية المتوالدة -أي: التي لا يمكن وجودها عندهم[٤] إلا بالتوالد-[٥] فيزعمون كونها قديمة نوعًا بتعاقب الأفراد إلى ما لا نهاية له، وإلا امتنع[٦] وجودها عندهم، بخلاف المتولدة؛ إذ جاز كونها حادثة بحسب النوع[٧] أيضًا.

[٨٠. ٣.] **(قوله: وأما الصفات فمَن جعلها مغايرةً للذات جعلها قدماء، ومَن جعلها غيرَ مغايرة لم يجعلها قدماء)** المشهور أن الأشاعرة متفقون على إثبات صفات قديمة له تعالى. قال الإمام في **المحصل**: «أهل السنة والجماعة أثبتوا القدماء، وهي ذات الله تعالى وصفاته».[٨] وفي **المواقف**: «أن القدم[٩] يوصف به ذات الله تعالى اتفاقًا... وصفاته عند الأشاعرة»؛[١٠] لكن ناقِد **المحصل** زعم: أن أهل السنة لا يعترفون بإثبات القدماء؛ لأنها عبارة عن أشياء متغايرة كل واحد منها قديم، وهم لا يقولون بالتغاير إلا في الذوات دون الصفات.[١١] فكأن الشارح أراد أن يجمع بينهما ففصّل ذلك التفصيل المخالف لما اشتهر منهم من أن صفاته تعالى ليست عين ذاته ولا غيرها، وإثبات القدماء يستلزم التعدّد دون التغاير على اصطلاحهم.

١ ض - كون الممكن قديمًا أمر مستحيل إذ لو وجد ممكن قديم لكان مستندًا إلى غيره وإلا لكان واجبًا بذاته لا ممكنًا في نفسه، صح هامش.
٢ ك - عليها.
٣ ض: بهيولاتها.
٤ غ - عندهم.
٥ ب + أيضًا.
٦ ك: لامتنع.
٧ ك - بحسب النوع.
٨ انظر: **محصل أفكار المتقدمين** للرازي، ص ٨٣.
٩ غ: القديم.
١٠ انظر: **المواقف** للإيجي، ص ٧٦.
١١ انظر: **نقد المحصل** للطوسي، ص ٨٣-٨٤.

والمعتزلة يفرقون بين الثبوت والوجود، ولا يقولون بوجود القدماء. والأحوال الخمسة هي قول أبي هاشم وحده، فإنه علَّل القادرية والعالِمية والحيية والموجودية[١] بحالة خامسة هي الإلهية.

وأما الحرنانيون فقد أثبتوا قدماء خمسة:[٢] حيان فاعلان، وهما[٣] "الباري" و"النفس"، وعنوا بالنفس ما يكون مبدأ للحياة، وهي الأرواح البشرية والسماوية؛ وواحد منفعل غير حي، وهو "الهيولى"؛ واثنان ليسا بحيين ولا فاعلين ولا منفعلين، وهما "الدهر" و"الخلاء".

وذهب المصنف إلى[٤] أنه ليس في الوجود قديم سوى الله تعالى؛ لما سيأتي من أن كل ما سوى الله تعالى من الموجودات[٥] ممكن، وكل ممكن حادث.

[١.١.٤٧. ردّ افتقار الحادث إلى المدة والمادة]

[٨١.] قال: ولا يفتقر الحادث إلى المُدّة والمادة، وإلا لزم التسلسل.

أقول: ذهب الحكماء إلى أن كل حادث مفتقر إلى مُدّة ومادة.

[١] أما افتقاره إلى المدة فلأن الحادث بعدما لم يكن له قبلٌ لم يكن فيه، ليس كقبلية الواحد على الاثنين التي يوجد بها ما هو قبل وما هو بعد معًا؛ بل قبليةِ قبلٍ لا يثبت ذلك القبلُ مع البعد؛ بل يزول عند[٦] تجدد البعد. وليس تلك القبلية هي نفس العدم؛

[١] ج ح: والوجودية.
[٢] و + اثنان، صح هامش.
[٣] و: وهي.
[٤] ج - إلى.
[٥] ح: الوجودات.
[٦] ج: مع.

حاشية الجرجاني

[٨٠. ٤.] **(قوله: وأما الحرنانيون)** هم طائفة من المجوس[أ] نسبوا إلى رجل يسمّى حرنان. وقد مال ابن[١] زكريا الطبيب الرازي إلى مذهبهم، وعمل فيه كتابًا وَسَمَه بـ**القول في القدماء**[٢] **الخمسة**.

[٨٠. ٥.] **(قوله: وذهب المصنف إلى أنه ليس في الوجود قديم سوى الله تعالى)** وادّعى أن صفاته تعالى ليست زائدة على ذاته كما ذهب إليه الحكماء والمعتزلة.

[٨١. ١.] **(قوله: فلأن الحادث بعدما لم يكن)** أي: الحادث حدوثًا زمانيًا له قبلٌ لم يكن ذلك الحادث في ذلك القبل، وليس قبلية ذلك القبل كقبلية الواحد على الاثنين؛ فإن قبلية الواحد قبليةٌ يجوز معها اجتماع القبل مع البعد، فإن الواحد الموصوف بالقبلية متحقق مع[٣] الاثنين مجامع له، ولا يجوز ذلك ههنا؛ فإن الحادث معدومٌ في القبل موجودٌ في البعد، فلو اجتمع / القبل والبعد لاجتمع وجوده وعدمه. [٦٤ظ]

[٨١. ٢.] **(قوله: وليس تلك القبلية هي نفس العدم)** أي: ليس الموصوفُ بتلك القبلية حقيقة، أي: ليس ذلك القبلُ الحقيقيّ المعروض بالذات لصفة القبلية كما يظهر مما ذكره فيما[٤] بعد. وأمثال هذه المسامحات كثيرة في العبارات، فمعروض القبلية إذا كان معروضًا لها بالذات فكأنه نفس القبلية. ولا شك أن معروضها بالذات يستحيل أن يصير معروضًا للبعدية، فلو كان العدم مقتضيًا للقبلية بالذات لم يصر بعدُ. وكذا قوله «والقبلية يمتنع» أراد به أن القبل[٥] الحقيقي يمتنع أن تكون بعد.[٦]

[١] ض - ابن، صح هامش.
[٢] ض ك: بالقدماء.
[٣] غ: بين.
[٤] غ - فيما.
[٥] غ: إرادته القبل.
[٦] ب + بعد.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك: المجوس من الثنوية على ما وقع في **شرح المواقف** في الإلهيات في برهان التوحيد، وليس منها على ما وقع في كلام الآمدي، والأظهر هو الأولى. "حسن جلبي".

فإن العدم كما صح أن يكون قبل، فقد صح أن يكون بعد، والقبلية يمتنع أن تكون بعد؛ ولا ذاتَ الفاعل؛ فإن ذات الفاعل قد يكون قبل، وقد يكون مع، وقد يكون بعد. فهي شيء آخر لا[1] يزال فيه تجدد وتصرّم، فهو غير قار الذات متصل في ذاته؛ إذ من الجائز أن نفرض متحركًا يقطع مسافة، يكون حدوث هذا الحادث مع انقطاع حركته، فيكون ابتداء حركته قبل هذا الحادث، ويكون[2] بين ابتداء الحركة وحدوث هذا الحادث[3] قبليات وبعديات متجددة متصرمة مطابقة لأجزاء المسافة والحركة، فظهر أن هذه القبليات متصلة اتصال المسافة والحركة، فإذن ثبت أن كل حادثٍ مسبوقٌ بموجود غير قار الذات، متصل اتصال المقادير، وهو الزمان.

فوجود القبلية والبعدية اللتين لا يجتمعان دالّ على وجود الزمان؛ فإن الزمان هو الذي يلحقه لذاته القبلية والبعدية اللتان لا توجدان معًا؛ وذلك لأن الشيء قد يكون قبل شيء آخر قبليةً لا تُجامع البعد؛ لكن[4] لا لذاته؛ بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان ذلك الآخر، فالقبلية والبعدية للشيئين بسبب[5] الزمان. وأما للزمان فليس بسبب شيء؛ بل[6] ذاته المتصرمة المتجددة صالحة للحوق هذين المعنيين بها، لا لشيء آخر. فإذن ثبوتهما يدل على وجود الزمان.

وهما إضافيتان[7] لا توجدان إلا باعتبار العقل؛ لأن الجزأين من الزمان اللذين تلحقهما القبليةُ والبعدية لا يوجدان معًا في الأعيان، فكيف توجد الإضافة اللاحقة بهما؟ لكن ثبوتهما في العقل لشيءٍ دلّ على وجود معروضهما بالذات -أعني: الزمان- مع ذلك الشيء؛ فلذلك يستدل بعروض القبلية للعدم على وجود زمان يقارنه.

[1] ح: ولا.
[2] ف: فيكون.
[3] ج - ويكون بين ابتداء الحركة وحدوث هذا الحادث، صح هامش.
[4] ج: ولكن.
[5] و - بسبب، صح هامش.
[6] ج: لأنه.
[7] ط: إضافتان.

حاشية الجرجاني

[٨١. ٣.] (**قوله: فهي شيء آخر**) أي: القبلية بمعنى القبل[1] الحقيقي المتصف في ذاته بالقبلية شيءٌ آخر مغاير لنفس عدم الحادث وذات فاعله.

[٨١. ٤.] (**قوله: إذ من الجائز أن نفرض متحركًا**) هذا بيان لكون ذلك الشيء الآخر[2] غيرَ قارّ الذات متصلًا في ذاته.

[٨١. ٥.] (**قوله: قبليات وبعديات**) أي: معروضات لهما.[3]

[٨١. ٦.] (**قوله: فإذن ثبت أن كل حادثٍ مسبوقٌ بموجود**) سواء فرض تلك الحركة أو لا، فإن فرضها إنما كان لظهور العلم بوجوده وأحواله لا لوجوده في نفسه كما لا يخفى.

[٨١. ٧.] (**قوله: فوجود القبلية**) هذا تفصيل للكلام وزيادة تحقيق للمقام.

[٨١. ٨.] (**قوله: وذلك لأن الشيء**) بيانٌ لكون القبلية والبعدية المذكورتين عارضتين للزمان بالذات ولغيره بواسطته. وقد تقدّم إشارة[4] إلى أنهما[5] من الأعراض الأولية للزمان لا يعرضان لغيره إلا بواسطته؛[6] ولهذا تنقطع سلسلة السؤال بالزمان دون غيره.

[٨١. ٩.] (**قوله: لكن ثبوتهما في العقل لشيءٍ دلّ على وجود معروضهما بالذات -أعني: الزمان- مع ذلك الشيء) يتجه عليه**: أنك إن أردت أن ثبوتهما لشيء في العقل يدلّ على وجود المعروض في العقل فهو مسلم؛ لكنه[7] لا يجديك نفعًا؛ إذ يلزم وجود الزمان

[1] ض - بمعنى القبل، صح هامش.
[2] ض + في ذاته.
[3] غ ك: لها.
[4] انظر: الفقرة ٥٠. ٦.
[5] ب: أنها.
[6] ب: بتوسطه.
[7] ب: لكن.

قيل: القبلية ليست بموجودة في الخارج؛ إذ لو كانت موجودة فيه لكانت القبلية الواحدة قبلَ موجود آخر بقبلية أخرى، ويتسلسل.

أجيب بأن القبلية من الاعتبارات العقلية، فهي[١] من حيث إنها قبلية لا تكون مختصة بزمان؛ بل بهذا الاعتبار تكون قبلية لشيء؛ ومن حيث إنها في زمان معين كان حكمها حكمَ سائر الموجودات في لحوق / قبلية أخرى يعتبرها الذهن، ولا يتسلسل؛ بل ينقطع عند انقطاع اعتبار العقل. [٢١و]

وقيل أيضًا: إن القبلية والبعدية إضافتان،[٢] فيجب أن توجدا معًا، فلا يمكن عدم المجامعة، وقد قيل: إنهما لا يجتمعان، هذا خلف.

أجيب بأنهما إضافتان[٣] عقليتان، يجب أن يوجد معروضاهما معًا في العقل، ولا يجب أن يوجدا معًا في الخارج.

قيل: لو اتصف عدم الحادث بالقبلية لزم اتصاف المعدوم بالصفة الثبوتية، وهو محال.

أجيب بأن عدم الحادث ليس بنفي محض؛ لأنه عدمٌ مقيدٌ بشيء؛[٤] بل هو أمر معقول، والقبلية أيضًا عقلية، فيجوز عروض القبلية الاعتبارية لعدم الحادث الذي هو أمر معقول ثابت في العقل.

قيل: إن أجزاء الزمان بعضها سابق على البعض بهذا السبق المذكور في عدم الحادث، فلو اقتضى هذا السبق الزمانَ يلزم أن يكون للزمان زمان آخر.

[١] ج: فهو.
[٢] ج و: إضافيتان.
[٣] ج و: إضافيتان.
[٤] ج - لأنه عدم مقيد بشيء، صح هامش.

حاشيـة الجـرجاني

في العقل دون الخارج؛ وإن أردت أن ثبوتهما له في العقل يدلّ على وجود الزمان معه في الخارج فهو ممنوع، لابدّ له من دليل.(أ)

[٨١. ١٠.] (**قوله: قيل: القبلية ليست بموجودة في الخارج**) يعني: ولا في الذهن أيضًا؛ إذ لو كانت موجودة في إحداهما لزم التسلسل. **والجواب**: ما تحققه في الأمور الاعتبارية.

[٨١. ١١.] (**قوله: فيجب أن توجدا معًا**) وذلك لأن المتضايفين متكافئان في الوجود ذهنًا وخارجًا، وإذا وجدتا معًا وجد أيضًا معروضاهما معًا، فيلزم اجتماع أجزاء الزمان.

[٨١. ١٢.] (**قوله: لو اتصف عدم الحادث بالقبلية**) يعني: أن اتصاف عدم الحادث بالقبلية وإن كان اتصافًا بالعرض لا بالذات يستلزم محالًا، فيكون محالًا.

[٨١. ١٣.] (**قوله: قيل: إن أجزاء الزمان بعضها سابق على البعض بهذا السبق المذكور في عدم الحادث، فلو اقتضى**) هذا نقض إجماليّ للدليل،(ب) يعني: لو اقتضى تقدّمُ عدم / الحادث على وجوده تقدمًا لا يجامع [٦٥و]

ـ منهوات

(أ) وفي هامش غ ر م: هذا دفع لما يقال أن جواب هذا السؤال قد مضى في قوله «وهما إضافتان لا توجدان إلا باعتبار العقل»، فلا وجه لإيراده ثانيًا بعد ما علم جوابه مما مضى، وإلا فيكون(١) في الكلام زائد مستغنى عنه، فأجاب(٢) بقوله «يعني:(٣) ولا في الذهن أيضًا»، إلا أنه ترك لظهور وروده فيه. ويفهم كون(٤) هذا القيد(٥) مرادًا من جوابه عند التأمل الصادق. "منه رحمه الله".(٦) |
(١) غ: يكون؛ (٢) ر م + المحشي الفاضل؛ (٣) ر - بقوله يعني؛ م: بأن مراده؛ (٤) م - كون؛ (٥) غ - القيد؛ (٦) ر م - منه رحمه الله.

(ب) وفي هامش ك: ويمكن توجيهه بتخلف الحكم عن الدليل في صورة النقض، وبأن صحته بجميع مقدماته يستلزم محالًا، وهو تسلسل الأزمنة إلى غير النهاية. "منه رحمه الله".

أجيب بأن عروض هذا السبق لأجزاء الزمان لذاتها، لا بسبب زمان آخر؛ لأن الزمان متقضٍ[١] لذاته، فلا يحتاج في عروض السبق لبعض أجزائه إلى عروضه لشيء آخر، بخلاف غير الزمان.

قيل: لا يجوز عروض السبق لبعض أجزاء الزمان لذاته؛ وذلك لأن أجزاء الزمان إن كانت متساوية في الماهية استحال تخصيص[٢] بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر، وإن لم تكن متساوية في الماهية كان انفصال كل جزء عن الآخر بماهيته، فتكون أجزاء الزمان منفصلًا بعضها عن البعض، فلا يكون الزمان متصلًا واحدًا؛ بل مؤلفًا من آنات.

وأيضًا: لو جاز عروض القبلية والبعدية اللتين لا يجتمعان في أجزاء الزمان من غير زمان يغايرهما لجاز عروض القبلية والبعدية[٣] لعدم الحادث من غير زمان يغايرهما.[٤]

فإن قيل: عروض القبلية[٥] والبعدية في أجزاء الزمان من غير زمان مغايرٍ ممكنٌ بأن يكون كل جزء من أجزاء الزمان مسبوقًا بجزء آخر، فلا يحتاج إلى اعتبار زمان آخر مغاير لها؛ فإن المعنيّ بكون اليوم متأخرًا

١ و: مقتض.
٢ ح: تخصص.
٣ ج ح ف - البعدية، صح هامش ج.
٤ ح - لجاز عروض القبلية لعدم الحادث من غير زمان يغايرهما، صح هامش.
٥ و - لعدم الحادث من غير زمان يغايرهما فإن قيل عروض القبلية، صح هامش.

حاشية الجرجاني

المتقدم فيه المتأخر بما ذكرتم كونَ كل واحد من عدمه ووجوده مقارنًا لزمان لاقتضى تقدّمُ بعض أجزاء الزمان على بعضها[١] هذا التقدمَ بما ذكرتم بعينه كونَ أجزائه مقارنة لزمان آخر.

[٨١. ١٤.] **(قوله: بل مؤلفًا من آنات)** وذلك لأن كل ما يفرض فيه من الأجزاء لابدّ أن يتقدم بعضها على بعض، والفرض أن الأجزاء المتقدمة والمتأخرة متخالفة بالماهية منفصل بعضها عن بعض، فكل[٢] ما يمكن أن يفرض جزءًا[٣] منه كان منفصلًا عن غيره بالفعل، فجميع الانقسامات التي يمكن فرضها كانت حاصلة بالفعل، فيكون كل واحد من أجزائه غير قابل للانقسام؛ إذ لو قبل شيءٌ منها انقسامًا غيرَ حاصل بالفعل لم يكن جميع الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل، فلا تكون أجزاؤه إلا أمورًا غيرَ قابلة للانقسام -ولو فرضيًا-[٤] وهي الآنات، وحينئذٍ يلزم تركب الحركة والمسافة أيضًا من أجزاء غير متجزئة أصلًا، وهو محال عندهم.

[٨١. ١٥.] **(قوله: فإن قيل: عروض القبلية)** إشارة إلى الجواب عن قوله «وأيضًا: لو جاز عروض القبلية والبعدية». وقد زيّف هذا الجواب بقوله «أجيب».

[٨١. ١٦.] **(قوله: بأن يكون كل جزء من أجزاء الزمان مسبوقًا بجزء آخر، فلا يحتاج إلى اعتبار زمان آخر مغاير لها)** حاصله: ما ذكره الإمام في شرحه للتنبيهات، وهو[٥] أن الحكماء لما اعتقدوا كون كل جزء من[٦] الزمان مسبوقًا بآخر كفى ذلك في حصول معنى القبلية والبعدية؛ لأن المعنى بكون اليوم متأخرًا عن الأمس إلخ. وقال:[٧] وأما المتكلمون فلما أثبتوا للحوادث أولَ لم يمكنهم أن يشيروا قبل أول الحوادث إلى شيء، حتى يقولوا: المعنى بحدوث هذا[٨] الحادث أنه ما كان حاصلًا عند حصول ذلك الشيء، فظهر الفرق،[٩] يعني:[١٠] بين عروض القبلية والبعدية المذكورتين لأجزاء الزمان وبين عروضهما لغيرها، فلا يلزم من عدم الاحتياج فيها إلى زمان مغاير عدمُ الاحتياج في غيرها إلى زمان،

١ ض: بعضه.
٢ غ: وكل.
٣ ك - جزءًا، صح هامش.
٤ ك: فرضًا.
٥ غ: هو.
٦ ك + أجزاء.
٧ ض ب ك: وقال.
٨ ك + الشيء.
٩ انظر: شرح الإشارات للرازي، ٣٩٨/٢.
١٠ غ ك - يعني.

عن الأمس أنه غير حاصل عند حصول الأمس. وأما إذا كان للحوادث أول فلا[1] يمكن اعتبار كون العدم قبل وجود الحادث من غير زمان؛ لأنه إذا كان حادثٌ قبل جميع الحوادث لم يمكن أن يكون عدم هذا الحادث الأول قبل وجوده؛ لأنه إذا لم يكن شيء عند عدمه فلا يمكن أن يشير إلى شيء ما، حتى يقال: إنه ما كان حاصلًا عند حصوله.

أجيب بأن معنى قولنا "اليوم متأخر عن أمس" ليس هو أنه لم يوجد معه؛ لأن اليوم أيضًا لم يوجد مع الغد. ولئن سلّم أن معناه أنه لم يوجد معه كانت هذه المعية إضافة عارضة لهما مغايرة لذاتيهما، وكان المعقول منه أن اليوم ما حصل في الزمان الذي حصل فيه الأمس، وحينئذٍ يعود التسلسل. وإن لم يكن معناه أنه لم يوجد معه؛ بل كان معناه أن اليوم لم يوجد حين كان أمس، فلفظة "كان" مُشعِرة بمضيّ زمان، وذلك يقتضي أيضًا أن يكون للزمان زمان آخر. والقول بمعية الزمان للحركة أيضًا[2] يقتضي بمثل هذا البيان وقوع الزمان في زمان آخر.

والجواب: أن ماهية الزمان هي اتصال التصرم والتجدد، وذلك الاتصال لا يتجزأ إلا في الوهم، فلا يكون للزمان أجزاء بالفعل، وليس فيه تقدم وتأخر قبل التجزئة. فإذا فرض له أجزاء فالتقدم والتأخر يعرضان لها لذاتها، لا بسبب تصور عروضهما لغير الأجزاء،

[1] ج ف: لا.
[2] ج - أيضًا.

حاشيـة الجرجاني

فكأنهم قالوا للمتكلمين: نحن لما اعتقدنا مسبوقية كل جزء من الزمان بآخر[1] كفانا ذلك في عروض القبلية والبعدية من غير زمان مغاير، وأنتم قد أثبتم للحوادث أول، فلا يكون قبله حادث أصلًا، فلابدّ هناك من زمان؛ ليصحّ الاتصاف بالقبلية والبعدية، فيكون هذا الكلام إلزاميًا غير مطابق[2] لِما ذهب إليه الحكماء من أن الحوادث لا أول لها، مع أنه يمكن دفعه بأن يقال: القديم موجود مع عدم ذلك الحادث، فيقال: إنه ما كان حاصلًا عند حصوله، فلا فرق.

[٦٥ظ] [٨١. ١٧.] **(قوله: وحينئذٍ يعود التسلسل)** لأن الزمان الذي حصل فيه الأمس / متقدم على اليوم؛ بل على الزمان الذي حصل فيه اليوم، فثبت[3] زمان ثالث، وهكذا.

[٨١. ١٨.] **(قوله: والقول بمعية الزمان للحركة)** يعني: أن قولكم[4] "الزمان مع الحركة" يقتضي وقوع الزمان في زمان آخر؛ إذ معناه[5] أن الزمان والحركة حاصلًا في زمان واحد. ولا يخفى عليك أن قوله «وإن لم يكن معناه أنه لم يوجد معه»[6] بعد قوله «وإن سلم أن معناه أنه لم يوجد معه» ليس بمستحسن؛ لأنه فرض عدم الشيء بعد تسليم وجوده، فالأولى الترتيب الذي أورده الإمام، وهو أنا لا نسلم أن معنى قولنا "اليوم متأخر عن الأمس" ما ذكرتم، وإلا لكان اليوم متأخرًا عن الغد؛ لأنه لم يوجد معه؛ بل معناه أن اليوم لم يوجد حين[7] كان أمس، ولفظة "كان" مشعرة بزمان مضى،[8] فيكون للزمان زمان. سلّمنا أن معناه ما ذكرتم؛ لكن المعية إضافة[9] إلخ.[10]

[٨١. ١٩.] **(قوله: والجواب: أن ماهية الزمان هي اتصال التصرم والتجدد)** هذا جواب عن قوله «قيل: لا يجوز عروض السبق لبعض أجزاء الزمان». **وتلخيصه**: أن ماهية الزمان متصلة في حد ذاتها لا جزء لها بالفعل؛ بل بالفرض،

[1] غ - بآخر.
[2] ك: منطبق.
[3] ب ك: فيثبت.
[4] غ: قولهم.
[5] غ: ومعناه.
[6] ض - معه، صح هامش.
[7] غ - حين.
[8] ض: ماض.
[9] غ - إضافة.
[10] انظر: **شرح الإشارات** للرازي، ٣٩٩/٢.

حتى تصير الأجزاء بسبب التقدم والتأخر العارضين لها بحسب تصور عروضهما[1] لغيرها متقدمًا ومتأخرًا؛[2] بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم وتأخر للأجزاء المفروضة لعدم الاستقرار، لا لشيء آخر. وهذا معنى لحوق التقدم والتأخر الذاتيين له.

وأما ما له حقيقة غير عدم الاستقرار يقارنها عدم الاستقرار -كالحركة وغيرها- فإنما يصير متقدمًا ومتأخرًا بتصور عروضهما لعدم الاستقرار. وهذا هو الفرق بين ما يلحقه التقدم والتأخر[3] لذاته، وبين ما يلحقه بسبب غيره.

[1] ج - لغير الأجزاء حتى تصير الأجزاء بسبب التقدم والتأخر العارضين لها بحسب تصور عروضهما، صح هامش.
[2] ج: متقدمًا متأخرًا.
[3] ج - والتأخر، صح هامش.

حاشية الجرجاني

فإذا فرض العقل لها أجزاءً فليس تقدم بعضها على بعض وتأخر بعضها عن بعض صفتين موجودتين في الخارج قائمتين بأجزائها فيه كقيام الأعراض بمحالّها؛ بل هما يعرضان لتلك الأجزاء في العقل، فإذا تصورنا ماهية الزمان كفانا ذلك في تصور تقدم بعض أجزائه على بعض؛[1] بل في التصديق بأن بعضها متقدم على بعض، بخلاف تصور أجزاء الحركة مثلًا، فإنه غير كافٍ في تصور تقدم بعضها على بعض؛ بل إنما يتصور ذلك بتصور وقوع بعضِها في زمان متقدم، وبعضِها في زمان متأخر. يدلّك على ذلك توقف السؤال عند الوصول إلى أجزاء الزمان كما نبهناك عليه مرتين.

فاندفع بذلك ما ذكره ذلك[2] القائل من أن تلك الأجزاء إن تساوت في الماهية استحال تخصيص[3] بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر؛ لأن[4] الأمور المتساوية في الماهية[5] يجب تساويها في اللوازم؛ لأن هذا إنما يلزم إذا كانت تلك الأجزاء موجودة في الخارج ويكون بعضها مقتضيًا للتقدم وبعضها للتأخر. وأما الأمر المتصل في حدّ ذاته الذي هو الزمان إذا عرض له الانفصال الفرضي، فإنه يلزم كون بعض أجزائه المفروضة قبل بعض آخر منها في العقل لذواتها المتصرمة المفروضة في ماهيته هي عدم الاستقرار واتصال[6] التجدد والانقضاء.

[٨١. ٢٠.] (**قوله: بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان**) هذا من تتمّة الجواب وإشارة إلى أن تصور حقيقة الزمان يقتضي أن يكون أجزاؤها المفروضة متصفة[7] بالتقدم والتأخر بمجرد تصورها، وأن غيرها من الماهيات / ليست كذلك. وحينئذٍ يظهر الفرق بين ما يلحقه التقدم والتأخر لذاته، وبين ما يلحقه بسبب غيره. [٦٦و]

فيندفع به قوله «وأيضًا: لو جاز عروض القبلية إلخ.». وبيان ذلك: أن للحركة كمية من جهة المسافة، فإنها منقسمة قطعًا إلى أجزاء متقدمة ومتأخرة بحسب الوضع؛ لكنها مجتمعة في الوجود، وبحسبها ينقسم الحركة أيضًا؛ لأن الواقع منها في الجزء المتقدم من المسافة غير الواقع منها في الجزء المتأخر منها.[8] وللحركة كمية أخرى لا من جهة التقدم والتأخر اللذين يجتمعان -أعني: جهة المسافة-؛ بل من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان، فإن أجزاء الحركة المفروضةَ فيها يمتنع اجتماعها واستقرارها؛ بل يجب تقضّيها وتصرّمها شيئًا فشيئًا على الاتصال، فهذا التصرّم والتقضّي وعدم الاستقرار على الاتصال هو ماهية الزمان العارضة للحركة. ولا شك أنه إذا فرض للتصرّم وعدم الاستقرار أجزاء

[1] غ: البعض.
[2] ك: هذا.
[3] ب: تخصص.
[4] ض - ذلك القائل من أن تلك الأجزاء إن تساوت في الماهية استحال تخصيص بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر لأن، صح هامش.
[5] غ - استحال تخصيص بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر لأن الأمور المتساوية في الماهية، صح هامش.
[6] ك - اتصال، صح هامش.
[7] غ - متصفة.
[8] ك - منها.

فأما[1] إذا قلنا: "اليوم وأمس" لم نحتج إلى أن نقول: اليوم متأخر عن أمس؛ لأن نفس مفهوميهما يشتمل على معنى هذا التأخر. أما إذا قلنا: "العدم والوجود" احتجنا إلى اقتران معنى التقدم[2] بأحدهما، حتى يصير متقدمًا.

وأما المعية فمعية ما هو في الزمان للزمان غيرُ المعية بالزمان، أعني: معية شيئين يقعان في زمان واحد؛ لأن الأولى تقتضي نسبة واحدة لشيء غير الزمان إلى الزمان، هي "متى"[3] ذلك الشيء؛ والأخرى تقتضي نسبتين لشيئين يشتركان في منسوبٍ إليه واحدٍ بالعدد، وهو زمان ما؛ ولذلك لا يحتاج / في الأولى إلى زمان يغاير الموصوف بالمعية، ويحتاج في الثانية إليه. [٢١ظ]

[1] و: فإنا.
[2] ج + والتأخر.
[3] ح - متى، صح هامش.

حاشية الجرجاني

لم يحتج العقل في الحكم بتقدّم بعضها على بعض إلى أمر خارج عنها، بخلاف ما له ماهية وراء مفهوم التصرّم وعدم الاستقرار؛ إذ لابدّ هناك من تصور أمر خارج، فما هو مغاير للتصرّم والتقضّي فهو متصرّم ومتقضٍ بواسطة التصرّم والتقضّي. وأما نفس التصرّم والتقضّي فهو متصرّمة ومتقضّية بذاتها لا بأمر آخر.

[٨١. ٢١.] **(قوله: وأما المعية)** جوابٌ عن قوله «والقول بمعية الزمان للحركة». واعلم: أن الحركة بمعنى قطع المسافة والزمان الذي هو مقدارها أمران لا يوجدان إلا في الخيال؛ ضرورةَ أن الامتداد الذي لا يجتمع أجزاؤه في الوجود لم يكن موجودًا في الخارج، وإلا لاجتمع أجزاؤه فيه؛ لأن وجود الكل في الخارج مع امتناع اجتماع[1] أجزائه[2] فيه محال بديهة. وأيضًا: فقبلَ الوصول إلى المنتهى لا وجود للحركة الممتدة من مبدأ المسافة إلى منتهاها، وحالَ الوصول قد انعدمت بالكلية؛ فلا وجود لها في الخارج أصلًا، فكذا مقدارها؛ لكنهما امتدادان في الخيال يجزم العقل بأنه إذا فرض في أحدهما قطعًا انقسم إلى جزئين يمتنع اجتماعهما في الخارج، على معنى أنهما لو وجدا فيه لم يكونا معًا؛ بل كان أحدهما متقدمًا والآخر متأخرًا.

ولا شك أن هذين الامتدادين الموصوفين بما ذكر لم يرتسما[3] في الخيال من العدم؛ بل لا يحصل شيء منهما فيه إلا إذا كان في الخارج أمر مستمرّ غير مستقرّ يحصل منه بحسب استمراره وعدم استقراره هذا الامتدادُ في الخيال. وذلك الأمر إما في الحركة، فهو الحركة بمعنى التوسّط بين المبدأ[4] والمنتهى، فإنها أمر واحد بالشخص غير منقسم تتغير[5] به[6] نسبة الجسم المتحرك[7] إلى الحدود المفروضة في المسافة، يفعل بسيلانه[8] الحركةَ بمعنى القطع كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى؛[9] وإما في الزمان، فهو أيضًا[10] شيء موجود / غير منقسم متعلق بالحركة بمعنى التوسّط، يرتسم بسيلانه[11] الامتداد الذي هو الزمان كما أن النقطة يرسم سيلانها[12] خطًّا[13] في الخيال. فهذان الامتدادان -أعني: الحركةَ بمعنى القطع والزمانَ- وإن لم يوجدا في الخارج؛ لكنهما[14] دالّان على أمرين موجودين فيه؛ فلذلك صار مباحثهما مقاصد من[15] العلم الطبيعي. هذا ما يلخص لهم بتدقيق الأفكار من[16] وجود الحركة والزمان. [٦٦ظ]

وأما أن الزمان مع خفاء ماهيته ظاهر الإنية؛ لأن جميع العقلاء يجزمون بوجوده ويقسمونه إلى الساعات والأيام والأسابيع والشهور والأعوام - فذلك لكونِ[17] ذلك[18] الامتداد الخيالي أشهر عند الأفهام،

[1] ك - اجتماع.
[2] غ - اجتماع أجزائه.
[3] غ: بما ذكرتم لا يرتسمان.
[4] غ: المبتدأ.
[5] ض - تتغير، صح هامش.
[6] ب - به.
[7] ب ك - الجسم المتحرك، صح هامش.
[8] ض - بسيلانه، صح هامش.
[9] انظر: الفقرة ٢٤٣. ٢.
[10] غ - أيضًا.
[11] ب: سيالان.
[12] غ: ترتسم بسيلانها.
[13] ك: يرتسم بسيلانها خط.
[14] ب ك - لكنهما، صح هامش ك.
[15] ك: في.
[16] غ: في.
[17] غ: فلذلك يكون.
[18] ض غ - ذلك.

[٢] وأما افتقار الحادث إلى المادة فلأن كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود، وإلا لزم الانقلاب، فكان[١] إمكان وجوده حاصلًا قبل وجوده.

وليس ذلك الإمكان هو قدرة القادر عليه؛[٢] لأن السبب في كون المحال غير مقدور عليه كونُه غير ممكن في نفسه، والسببَ في كون[٣] غير المحال مقدورًا عليه كونُه ممكنًا في نفسه. فلو كان هو قدرةَ القادر عليه[٤] لكان إذا قيل في المحال: "إنه غير مقدور عليه؛ لأنه غير ممكن في نفسه" فقد قيل: "إنه غير مقدور عليه؛ لأنه غير مقدور عليه"، و"إنه[٥] غير ممكن في نفسه؛ لأنه غير ممكن في نفسه"، وهذا هذرٌ، فقد بان أنه غير كون القادر عليه قادرًا عليه.

وليس الإمكان شيئًا معقولًا بنفسه،[٦] يكون وجوده لا في موضوع؛ بل هو إضافي، يكون للشيء بالقياس إلى وجوده، كما يقال: "الجسم يمكن أن يوجد"؛ أو بالقياس

١ ط: وكان.
٢ ف - عليه.
٣ ح - المحال غير مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه والسبب في كون، صح هامش.
٤ ج - عليه.
٥ ح: أو أنه.
٦ ج: في نفسه.

حاشية الجرجاني

وتنزِّله بواسطة ارتسامه فيه من أمر موجود مستمر سيالٍ منزلةَ ذلك الموجود السيال، حتى كأنه الموجود بعينه في بادئ الرأي كالحركة بمعنى القطع، فإنها التي اشتهرت حتى عُدّت في بادئ الرأي من الموجودات التي عُلم وجودها ضرورة؛ لكن إذا دُقّق النظر فيها[١] تبيّن أنها ليست بموجودة، وأن الموجود هو الحركة بمعنى التوسّط.

[٨١. ٢٢.] (**قوله: فلأن كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود، وإلا لزم الانقلاب**) هذا مبني على أن الاستدلال ههنا بالإمكان الذاتي كما هو الظاهر من كلام الرئيس، فلا يتجه حينئذٍ منع لزوم الانقلاب. وأما الاستدلال بالإمكان الاستعدادي على هذا المطلوب[٢] كما هو المشهور في كلامهم فهو على طريقة أخرى هي أقوى كما أورده الشارح فيما بعد.

[٨١. ٢٣.] (**قوله: وليس ذلك الإمكان هو قدرة القادر عليه؛ لأن السبب إلخ.**) وأيضًا:[٣] كونه ممكنًا أمرٌ له في نفسه، أي: لا بالقياس إلى القادر عليه، وكونه مقدورًا عليه أمرٌ له بالقياس إليه، فيتغايران قطعًا. وهذه المقدمة القائلة بأن الإمكان ليس نفس القدرة يتمّ البيان بالتقرير المذكور في الشرح دونها، إلا أن القدرة لما كانت متقدمة على وجود الحادث -كما أن الإمكان متقدم عليه- فربما يتوهم أنه القدرة فذكرت تلك المقدمة دفعًا لهذا الوهم.

[٨١. ٢٤.] (**قوله: بل هو إضافي**) **قيل**: إنهم يريدون بالإمكان ههنا الإمكان[٤] الاستعدادي، وليس أمرًا إضافيًا في نفسه وإن كان تعرضه الإضافة، فلا يلزم كونه عرضًا؛ بل جاز أن يكون جوهرًا معروضًا للإضافة كالأب.[أ]

١ ض - فيها.
٢ ب: المطلب.
٣ ب - وأيضًا، صح هامش.
٤ ض ب - الإمكان.

منهوات

(أ) وفي هامش د: **لا يقال**: هو كيفية تعرض لها إضافة، فهو من حيث ذاته من الكيفيات وباعتبار العارض مضاف، وهو باعتبار الثاني إمكان؛ **لأنا نقول**: لا يلزم من إثبات كونه مضافًا بالعرض كونه عرضًا، فإن الأب مضاف بالعرض وليس بعرض. "صدر تركه قدس سره". | هذه الحاشية ذكرها أيضًا نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٩و. || **قيل**: فيه نوع قصور؛ لأنه قال في السؤال هو كيفية، ولم يتعرض لها في الجواب، فكأنه نظر إلى أن الإمكان بالاعتبار الثاني، إلا أنه لم يفد، فتأمل. وأما المحشي فكأنه قال: لم تثبت العرضية بالإضافة التي استدللتم بها عليها، فلا إشكال عليه. ويجوز أن يكون مراد الصدر هذا؛ لكن فيه نوع قصور أيضًا، فتدبر. "من خط جار الله".

إلى صيرورته شيئًا آخر، كما يقال: "الجسم يمكن أن يصير أبيض"، فيكون الإمكان أمرًا معقولًا بالقياس إلى شيء آخر، فهو إضافي. والأمور الإضافية أعراض، والأعراض لا توجد إلا في موضوعاتها.

فإذن الحادث يتقدمه إمكانُ وجود وموضوعٌ، وذلك الإمكان قوة للموضوع بالنسبة إلى وجود ذلك الحادث فيه، فهو قوة وجود، والموضوع موضوعٌ بالقياس إلى الإمكان الذي هو[1] عرضٌ فيه، وموضوعٌ بالقياس إلى الحادث إن كان عرضًا، أو مادّة[2] بالقياس إليه إن كان الحادث جوهرًا. وأيًّا ما كان فالحادث مسبوق بمادة؛ لأن الموضوع هو الجسم، وهو لا ينفك[3] عن المادة.

واعلم أن الإمكان لابدّ وأن يكون بالإضافة[4] إلى وجود، والوجود إما بالعرض

[1] و - هو، صح هامش.
[2] ج: ومادة.
[3] ح: ولا ينفك.
[4] ج: بالنسبة.

حاشية الجرجاني

وقد عرفت اندفاعه بما تقدّم من أن لزوم الانقلاب مبني على أن الاستدلال ههنا بالإمكان الذاتي.[1] نعم، يتجه ما قيل من أنه لا يلزم من كونه أمرًا إضافيًا كونه عرضًا.(أ) إنما يلزم ذلك[2] أن لو كان موجودًا في الخارج، وهو ممنوع؛ لأن الإمكان الذاتي أمر اعتباري كما مرّ،[3] فلا يستدعي محلًا موجودًا. وما أجيب به عن ذلك فيما بعد فليس بشيء كما بيّن[4] في الشرح.

[٨١. ٢٥.] **(قوله: وذلك الإمكان قوة للموضوع بالنسبة إلى وجود ذلك الحادث فيه)** يعني: ثبت أن لكل / حادث إمكانًا متقدّمًا على وجوده، وأن ذلك الإمكان حالّ في محلّ موجود، فذلك الإمكان إذا قيس إلى الحادث فهو إمكان وجوده، وإذا قيس إلى ذلك المحلّ يسمّى قوة له بالنسبة إلى وجود ذلك[5] الحادث. [٦٧و]

لا يقال: هذا الكلام يدلّ على أن الاستدلال بالإمكان الاستعدادي، فإنه المسمّى في المشهور بالقوة والاستعداد.

لأنا نقول: المراد بالقوة هو الإمكان المقارن للعدم، ولا اختصاص لذلك بالاستعدادي.

[٨١. ٢٦.] **(قوله: لأن الموضوع هو الجسم، وهو لا ينفكّ عن المادة)**

قيل: انحصار الموضوع في الجسم ممنوع؛ فإن علوم العقول والنفوس -بل كيفياتها[6] القائمة بها على الإطلاق- أعراضٌ موضوعاتها ذوات العقول والنفوس، وليست بأجسام، ولا يمكنهم الاكتفاء بمطلق الموضوع المتناول للجسم وغيره؛ إذ يبطل حينئذٍ ما فرّعوا على هذه القاعدة، مثل أن[7] العقول جميع كمالاتها[8] بالفعل؛ لأن كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية؛ لأن كل حادث لابدّ له من مادة.[9]

[٨١. ٢٧.] **(قوله: واعلم أن الإمكان)** هذا تفصيلٌ[10] أورده الشيخ في **الشفاء**[11] وحاصله:[12] أن الإمكان الذاتي إنما هو بالقياس إلى الوجود، والوجود

[1] ض ب - من أن لزوم الانقلاب مبني على أن الاستدلال ههنا بالإمكان الذاتي.
[2] غ - ذلك.
[3] انظر: الفقرة ٣٧ من الشرح.
[4] ض - بين، صح هامش.
[5] ض - ذلك.
[6] ب: كيفياتهم.
[7] غ + يقول أن.
[8] ك: كمالاتهم.
[9] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٠٩و.
[10] ك + ما.
[11] انظر: **الإلهيات من كتاب الشفاء** لابن سينا، ص ١٧٧-١٨٤.
[12] ك: حاصله.

منهوات

(أ) وفي هامش ر د: أي: عرضًا موجودًا في الخارج يستدل به في الخارج على وجود موضوع، وإلا فظاهر أن الوجود الخارجي ليس بشرط لكون الشيء عرضًا؛ لاتفاقهم على أن الإضافات والبعض من الكيفيات كالوحدة والنقطة عرضٌ مع أنهم اختلفوا في وجوده. والمحشي الفاضل معترف -بل مصرِح- بأن الوجود ليس بشرط للعرضية كما لا يخفى.(١) | (١) د + من خط جار الله.

كوجود الجسم أبيض، وإما بالذات كوجود البياض. والإمكان بالقياس إلى وجودٍ بالعرض إما أن يكون للشيء بالقياس إلى وجود شيءٍ آخر له، كما يقال: "الجسم يمكن أن يكون أبيض"؛ أو بالقياس إلى صيرورته موجودًا آخر، كما يقال: "الهواء يمكن أن يصير ماء، والمادة يمكن أن تصير موجودة بالفعل"، وجميع هذه الإمكانات تحتاج إلى موضوعٍ موجودٍ معها وهو محلها.

وأما الإمكان بالقياس إلى وجود بالذات، فهو الإمكان للشيء بالنسبة إلى وجود نفسه، فلا يخلو إما أن يوجد ذلك الشيء في موضوع أو في مادة أو مع مادة، كالبياض والصورة والنفس، ولا شك أن هذه الإمكانات أيضًا محتاجة إلى موضوع يكون حاملَ إمكانِ[1] وجودِ ذلك الشيء؛

[1] ج - إمكان، صح هامش.

حاشية الجرجاني

على ضربين: وجود بالذات ووجود بالعرض، والأول: هو كون الشيء في نفسه، والثاني: هو كون الشيء شيئًا آخر، فالوجود في الأول محمول، وفي الثاني رابطة.

[٨١. ٢٨.] **(قوله: إما أن يكون للشيء بالقياس إلى وجود شيءٍ آخر له)** يعني: مع بقاء ذات الشيء الأول وحقيقته بكمالها، فإن الجسم إذا صار[1] أبيض كان باقيًا على حقيقته متغيرًا في صفته. وكما أن قولك "الجسم يوجد أبيض" وقولك "الجسم يوجد له البياض" مآلهما واحد، كذلك إمكان أن يوجد الجسم أبيض وإمكان وجود البياض للجسم متحدان في المآل.

[٨١. ٢٩.] **(قوله: أو بالقياس إلى صيرورته موجودًا آخر)**[2] يعني: تختلف الحقيقة بالصيرورة،[3] فإن حقيقة الماء مخالفة لحقيقة الهواء؛ لكن الإمكان منسوب تحقيقًا إلى هيولى الهواء، لا إليه نفسه. فتلك الهيولى مع الصورة الهوائية حقيقةٌ ومع الصورة المائية حقيقةٌ أخرى، وإن كانت هي بعينها باقيةً معهما.

[٨١. ٣٠.] **(قوله: والمادة يمكن أن تصير موجودة بالفعل)** أي: يمكن أن توجد لها الصورة،[أ] فيكون الإمكان بالقياس إلى وجود الصورة للمادة، وهو وجود المادة بالعرض لا وجودها في نفسها.

[٨١. ٣١.] **(قوله: وجميع هذه الإمكانات)** أي: التي بالقياس إلى الوجود بالعرض سواء كان مغيّرًا للذات أو للصفة، وسواء كان إمكانًا للجسم أو للمادة.

[٨١. ٣٢.] **(قوله: تحتاج إلى موضوعٍ موجودٍ معها)** إذ لابدّ أن يوجد الشيء، حتى يمكن أن يكون شيئًا آخر، فإن الجسم ما لم يوجد في نفسه امتنع أن يوجد أبيض.

وفيه نظر؛ لأن إمكان وجود[4] الجسم كافٍ في إمكان كونه أبيض،[ب] ولا استحالة في إمكان كونه أبيض / في زمان كونه معدومًا، إنما المستحيل إمكان كونه أبيض بشرط كونه معدومًا. [٦٧ظ]

[٨١. ٣٣.] **(قوله: ولا شك أن هذه الإمكانات أيضًا محتاجة إلى موضوع يكون حاملَ إمكانِ وجودِ ذلك الشيء)** وذلك لأن الممكن بهذه الإمكانات

[1] غ: كان.
[2] ض - الجسم أبيض وإمكان وجود البياض للجسم متحدان في المآل قوله أو بالقياس إلى صيرورته موجودًا آخر، صح هامش.
[3] غ ب: بالضرورة.
[4] ض - وجود.

منهوات

(أ) وفي هامش د: بل المعنى: المادة كانت موجودة بالقوة، فالآن صارت موجودة بالفعل. "نور الله".

(ب) وفي هامش د: **أقول**: تعليل غير صحيح؛ لأن هذه الإمكانات متحققة قبل وجود الحادث من الموضوع، فما يكون قبل وجود الحادث يكون الإمكان قائمًا به على ما حققه، ومن هذ يعلم عدم ورود النظر. "نور الله".

وإما أن لا يكون كذلك؛ بل يكون ذلك الشيء قائمًا بنفسه، لا علاقة له بشيء من الموضوع والمادة، ومثل هذا الشيء لا يجوز أن يكون محدثًا؛ لأنه لو كان محدثًا لكان مسبوقًا بإمكانٍ لا محالة كما مرّ، وإمكانه لا يمكن أن يتعلق بموضوع دون موضوع؛ إذ لا علاقة له بشيء، ولا يجوز أن يكون الإمكان[1] قائمًا بنفسه؛ لما عرفت أنه إضافيّ يفتقر إلى موضوع، فلا يجوز أن يكون إمكان ذلك الشيء قبل وجوده، فلا يكون ذلك الشيء حادثًا. فإن كان موجودًا يكون دائمَ الوجود، وإن لم يكن موجودًا كان ممتنعًا. فثبت أن إمكان الحادث قبل وجوده متعلق بمادة، ويعبّر عنه بالقوة، فيقال: وجود هذا الحادث في مادته[2] بالقوة.

قيل: إن الإمكان أمر عقليّ، فلا يستدعي محلًّا موجودًا في الخارج.

[1] ف: إمكانه.
[2] ج: في مادة.

حاشية الجرجاني

إذا كان حادثًا كان قبل وجوده ممكنًا أن يوجد؛ لكنه لا[1] يوجد إلا في غيره أو مع غيره. فلما أمكن قبل حدوثه أن يوجد أمكن قبل حدوثه أن يوجد[2] قائمًا بغيره أو مع غيره. ولا يُتصوّر إمكانُ وجوده قائمًا بغيره أو مع غيره إلا إذا وُجد ذلك الغير، فإنه لو كان معدومًا لاستحال قيامه به أو معه، فذلك الغير الموجود مع إمكان وجوده[3] يكون حاملَ ذلك الإمكان.

ويرد عليه النظر السابق؛ لأن إمكان وجود ذلك الغير كافٍ فيما ذكر، ولا حاجة إلى وجوده.(أ)

[٨١. ٣٤.] **(قوله: فثبت أن إمكان الحادث قبل وجوده متعلق بمادة)** أي: قد ثبت أن إمكان وجود الحادث، سواء كان إمكان وجوده[4] بالعرض -وهو إمكان وجود شيء لشيء- أو إمكان وجوده بالذات -وهو إمكان وجود شيء في شيء أو مع غيره- يتعلق بمادة يحلّ فيها.

والتفصيل ههنا: أن الأمور الحادثة إما أعراض أو صور أو مركبات أو نفوس، فإمكان الأعراض والصور إمكان وجودها[5] في جسم أو مادة، وإمكان المركبات هو إمكان وجود[6] صورها في موادّها، وإمكان النفوس إمكان وجودها متعلقة بما يصلح أن يكون آلة لها في استحصال كمالاتها، فجميع هذه الإمكانات متعلقة[7] بالمادة[8] حالّة فيها.

ولا يخفى عليك أنك إذا اعتبرت في إمكان وجود الشيء في نفسه إمكانَ وجوده في نفسه قائمًا بغيره أو مع غيره فقد اندرج فيه الإمكان بالقياس إلى وجود الشيء بالعرض، فلا حاجة إلى[9] ذكره في البيان.

فإن قيل: الإمكانات التي قبل وجود الحوادث[10] مختلفة بالقرب والبعد، فإن إمكان وجود النفس الناطقة مثلًا[11] بالنسبة إلى الهيولى الأولى في غاية البعد، وبالنسبة إلى العناصر بعيد، وإلى مادة[12] المعادن فيه بعدٌ أقلّ، وبالنسبة إلى مادة النبات فيه قربٌ ما، وهكذا يتزايد القرب في مادة النطفة ثم العلقة ثم المضغة ثم اللحم،(ب)

[1] ض - يوجد لكنه لا، صح هامش.
[2] ب - أمكن قبل حدوثه أن يوجد، صح هامش.
[3] ك + بالعرض.
[4] غ + الحادث.
[5] ك: وجودهما.
[6] غ: وجودها.
[7] ب - يصلح أن يكون آلة لها في استحصال كمالاتها فجميع هذه الإمكانات متعلقة، صح هامش.
[8] ض: بمادة.
[9] ض + ما.
[10] ب ك: الحادث.
[11] غ - مثلًا.
[12] ك: وبالنسبة إلى مادة.

منهوات

(أ) وفي هامش د: وهو أيضًا مندفع بما علق بالحادث. "نور الله".

(ب) وفي هامش غ ر د: فيه بحث؛ لأن مادة المعادن(١) لا تكون سببًا للنفس الناطقة، ومادة النبات كذلك، بخلاف العناصر؛ لأن العناصر تركب وتمتزج، فتكون سببًا لوجود النفس الناطقة، وكذلك النطفة(٢) تكون سببًا لوجودها، وكذا العلقة تكون سببًا لحدوثها. "منه رحمه الله". | (١) ر: المادة المعادنة؛ (٢) غ - وكذلك النطفة.

أجيب بأن الإمكان أمرٌ عقليٌّ[١] متعلقٌ بشيء خارجيّ، فمن حيث تعلقه بالشيء الخارجي ليس بموجود في الخارج؛ إذ ليس في الخارج شيء[٢] هو إمكان؛ بل إمكان وجود في الخارج. ولتعلقه بذلك الشيء يدل على وجود ذلك الشيء في الخارج، وهو موضوعه. ومن حيث كونه قائمًا بالعقل موجود، وله إمكان آخر يعتبره العقل، وينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار.

وفيه نظر؛ إذ لا نسلم أنه بسبب تعلقه بالشيء الخارجي يدل على وجود موضوعه في الخارج، وإنما يلزم ذلك أن لو كان في الخارج متعلقًا، وأما إذا كان تعلقه في الذهن فلا.

قيل: إمكان الحادث لا يجوز أن يكون فيه؛ لأن الحادث قبل وجوده ممتنع[٣] أن يكون محلًا لشيء، ولا يجوز أن يكون حالًّا في غيره؛ لأن نعت الشيء لا يكون حاصلًا في غيره.

أجيب بأن إمكان الحادث قبل وجوده حالّ في موضوعه؛ فإنه لما كان الحادث وجودُه متعلقًا بالموضوع كان إمكان وجوده أيضًا متعلقًا بالموضوع، فيكون صفةً للموضوع[٤] من حيث هو متعلق به، وصفةً للحادث من حيث إن إمكان الوجود بالقياس إليه، فبالاعتبار الأول يكون كعرض في موضوع، وبالاعتبار الثاني يكون كإضافة / المضاف إليه، ولما كان وجود الحادث لم يكن إلا متعلقًا بغيره لم يمتنع أن يقوم إمكانه بذلك الغير. [٢٢و]

ولقائل أن يقول: إذا جاز أن يكون محل إمكان الحادث الموضوعَ باعتبارِ أنه قابل له، فلم لا يجوز أن يكون محل إمكان[٥] الحادث[٦] الفاعلَ باعتبار

١ ج - فلا يستدعي محلا موجودا في الخارج أجيب بأن الإمكان أمر عقلي، صح هامش.
٢ ج و ح ف - إذ ليس في الخارج شيء، صح هامش ج و.
٣ ط: يمتنع.
٤ ح - كان إمكان وجوده أيضًا متعلقًا بالموضوع فيكون صفة للموضوع، صح هامش.
٥ ج: الإمكان.
٦ ج - الحادث؛ ح - الموضوع باعتبار أنه قابل له فلم لا يجوز أن يكون محل إمكان الحادث، صح هامش.

حاشية الجرجاني

فلو كانت هذه الإمكانات ذاتية لما اختلفت قربًا وبعدًا.

أجيب بأن إمكان وجود شيء في شيء أو معه له اعتباران: أحدهما: من حيث تعلقه بالشيء الخارجي، وبهذا الاعتبار إذا قارن العدم يسمّى قوة، ويختلف قربًا وبعدًا بحسب اختلاف[١] استعداداتٍ تتعاقب على ذلك الموضوع -أعني: الشيء الخارجي-، فالإمكان الذاتي المتعلق به تختلف مراتبه من حيث تعلقه به تبعًا لاختلاف مراتب استعداداته. وثانيهما: من حيث وجوده في نفسه، وهو بهذا الاعتبار لازم لماهية الممكن بالنسبة إلى وجودها، لا يتصور فيه اختلاف أصلًا كالوجوب والامتناع. ولا شك أن امتناع اختلاف إمكان[٢] / الممكن بالنظر إلى ذاته لا ينافي جواز اختلافه بالنظر إلى وجود موضوعه. [٦٨و]

[٨١. ٣٥.] **(قوله: أمرٌ عقليٌّ متعلقٌ بشيء خارجيّ)** وذلك لأن الاستدلال بإمكان وجود شيء في آخر أو مع آخر فهو متعلق بذلك الآخر، وهو المراد بالشيء الخارجي. وتحقيق النظر ما قد سبق من أن[٣] إمكان وجود الآخر كافٍ هناك.

[٨١. ٣٦.] **(قوله: قيل: إمكان الحادث)** يعني: أن الحادث ليس له قبل حدوثه إمكان، وإلا لكان إما قائمًا بالحادث أو بغيره، وكلاهما محال.[٤] ولا يجوز أيضًا[٥] أن يكون إمكانه أمرًا قائمًا بنفسه لِما مرّ،[٦] فلا إمكان له قبل حدوثه، فلا يتمّ ذلك الدليل؛ لظهور بطلان إحدى مقدماته.

[٨١. ٣٧.] **(قوله: فلم لا يجوز أن يكون محل إمكان الحادث الفاعلَ)**

١ ض: اختلافات.
٢ غ - إمكان.
٣ ض - أن، صح هامش.
٤ ض - أو بغيره وكلاهما محال.
٥ ض - أيضًا، صح هامش.
٦ انظر: الفقرة ٨١. ٣٣.

أنه فاعل له؟ بل هذا أولى؛ لأن نسبة الفاعل إلى وجود المعلول أقوى وأشدّ من نسبة القابل إلى وجوده. **فإن قيل**: لو[1] كان الإمكان قائمًا بالفاعل لما كانت القدرة معلَّلَةً به؛ لأنه حينئذٍ يكون الإمكان عبارة عن القدرة. **قلنا**: كون الإمكان قائمًا بالفاعل لا يقتضي أن يكون عينَ القدرة؛ فإن كون الفاعل بحيث يمكن أن يصدر عنه الحادث غيرُ كونه قادرًا عليه، فيصح تعليل القدرة عليه بالإمكان.

وقيل: إن كل حادث فله إمكانان: أحدهما: الإمكان الذاتي، وهو الإمكان اللازم لماهيته؛ والثاني: الإمكان الاستعدادي؛ وذلك لأن الحادث لا تكون علته التامة دائمةً، وإلا لكان وجوده عنها في بعض الأحوال دون البعض ترجيحًا من غير مرجّح. ولا يكفي الإمكان الذاتي في فيضانه عن المبدأ القديم؛ بل لابدّ من حصول شرط آخر، حتى يتم استعداده لقبول الفيض من المبدأ، وهذا الاستعداد التام هو[2] المسمى[3] بالإمكان الاستعدادي،[4] وهو سابق عليه. فإذن لابدّ لكل حادث من سبق حادث آخر؛ ليكون كل سابق مقرّبًا للعلة الموجِدة إلى المعلول، بَعد بُعدِها عنه، ولابدّ لتلك الحوادث من محل متحقق في الخارج؛ ليتخصّص الاستعداد بوقت دون وقت، وبحادث دون حادث، وذلك المحل هو المادة، فإذن كل حادث مسبوق بمادة.

والحاصل: أن الإمكان الذي يستدل به على احتياج الحادث إلى المادة هو الإمكان الاستعدادي، لا الإمكان الذاتي.

[1] ج: إذا.
[2] ج – هو.
[3] ج: يسمى.
[4] ح: بالاستعدادي.

حاشية الجرجاني

قيل: الفرق بينهما بيّن، فإن محلّ الحادث يقوم به الحادث، فجاز قيام إمكانه به[1] بخلاف الفاعل، فإنه لا يقوم به الحادث، حتى يصح قيام إمكانه به.[2]

وهذا الفرق على تقدير صحته إنما يتأتى في الحادث الذي يوجد قائمًا[3] بغيره دون الذي يوجد مع غيره.

[٨١. ٣٨.] **(قوله: والحاصل: أن الإمكان الذي يستدل به على احتياج الحادث إلى المادة هو الإمكان الاستعدادي، لا الإمكان الذاتي)** الاستدلال على ذلك بالإمكان الاستعدادي هو المشهور في كلامهم كما أشرنا إليه.[4] وطريقه: أن الحادث لا يجوز أن تكون علته التامة بجميع أجزائها قديمة[5] -أي: حاصلة أزلًا-، وإلا لكان الحادث أيضًا قديمًا؛ لامتناع تخلّف المعلول عن علّته[6] التامة؛ بل لابدّ أن يكون شيء منها حادثًا، فذلك الحادث أيضًا لا يجوز أن تكون علته التامة قديمة لِما ذكر؛[7] بل لابدّ هناك أيضًا من حادث، وهكذا فحدوث الحادث المعيّن يتوقف على حوادث متسلسلة إلى غير النهاية غير مجتمعة لاستحالته؛ بل متعاقبة. وبحسب حدوث تلك الحوادث المتسلسلة تقرب العلة الموجدة من ذلك الحادث المعلول لها[8] بعدَ بُعدِها عنه، حتى إذا انتهت السلسلة إليه فاض عليه وجوده[9] من المبدأ القديم.

قالوا: ولابدّ لتلك الحوادث من محلّ موجود في الخارج؛ لأنها مُقرِّبة للعلة الفاعلية إلى مفعولها، ولا يتصور قربه من الوجود على مراتب مختلفة غير متناهية حالَ كونه معدومًا، إلا إذا كان هناك أمر يتعلق وجوده به -إما بأن يوجد فيه أو معه- ويتوارد عليه حالات غير متناهية مهيّئة لوجوده، وهي المسماة بالاستعدادات. ولولا ذلك الأمر الذي[10] له[11] تعلق بوجود ذلك الحادث

[1] غ – به.
[2] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢٠٩ظ.
[3] غ + بعده.
[4] انظر: الفقرة ٤٨. ٢.
[5] غ – قديمة، صح هامش.
[6] ك: العلة.
[7] ك: ذكرنا.
[8] ض: بها.
[9] ك: الوجود.
[10] ض – الذي، صح هامش.
[11] ض – له.

لا يقال: الإمكان الذي يستدل به على المادة هو الذي يكون سببًا للمقدورية، والإمكان الذي يكون سببًا للمقدورية[1] هو الإمكان الذاتي.

لأنا نقول: الإمكان الاستعدادي أيضًا سببٌ لمقدورية الحادث؛ لأن الحادث ما لم يتم استعداد وجوده امتنع صدوره عن القادر؛ لأنه لو صدر عنه لكان استعداد[2] وجوده غيرَ متوقف على شيء آخر، فيكون استعداد وجوده تامًا، وقد فرض غير تام، هذا خلف.

هذا،[3] وأما قول المصنف «الحادث لا يفتقر إلى المدة والمادة، وإلا لزم التسلسل»، إن أريد بالحادث الحادثُ بالحدوث الذاتي فهو مستقيم؛ لأن الحادث بالحدوث الذاتي[4] لو كان مفتقرًا إلى المدة والمادة، والمدة والمادة[5] أيضًا حادثتان بالحدوث الذاتي، فيفتقران أيضًا[6] إلى مدة ومادة غيرِهما، ولزم التسلسل. وإن أريد بالحادث الحادث[7] بالحدوث الزماني فلزوم التسلسل ممنوع، وإنما يلزم ذلك أن لو كانت المدة والمادة حادثتين بالحدوث الزماني، وهو ممنوع.

[1] ح – والإمكان الذي يكون سببا للمقدورية، صح هامش.
[2] و – وجوده امتنع صدوره عن القادر لأنه لو صدر عنه لكان استعداد، صح هامش.
[3] و – هذا.
[4] ج – الذاتي، صح هامش.
[5] و – والمدة والمادة، صح هامش.
[6] ج – أيضًا.
[7] و – الحادث، صح هامش.

حاشية الجرجاني

لم يتصور كون تلك السلسلة مقربة إلى هذا الحادث المخصوص دون غيره، فوجود كل حادث يتوقف على محلّ يتعاقب عليه استعدادات غير متناهية، فذلك المحل هو المادة. وتلك الاستعدادات المتعاقبة عليه مستندة إلى أوضاع فلكية وحركات سرمدية.

قالوا: وكما أن المبدأ الفياض غير متناهٍ في فاعليته كذلك المادة / غير متناهية في كونها منفعلة، فالمبدأ الفياض القديم بواسطة تلك الحركة المستمرة التي يلزمها أوضاعٌ مختلفة غيرُ متناهية موجبةٌ في المادة لاستعدادات غير متناهية يفيض عليها حوادثَ مناسبة لتلك الاستعدادات. [٦٨ظ]

وما اعترض به من أنه لم لا يجوز التخصيص[1] بحادث دون حادث[2] آخر بسبب خصوصيات تلك الحوادث المتعاقبة[3] إلى حدٍ معيّن من حدود تلك السلسلة فلا يكون حاجة إلى محل[4] **فمدفوع**[5] بما ذكر من أن قرب المعدوم إلى الوجود لا يتصور إلا بالمحل؛ لأنه بالحقيقة صفة له قائمة به،[6] فإن المحل هو الذي يقرب من وجود ذلك الحالّ فيه على تلك المراتب.

فإن قيل: لم لا يجوز قيام[7] القرب بالفاعل؟ **يجاب** بذلك الفرق الذي أورده هذا المعترض، فليتأمل.(أ)

[٨١. ٣٩.] **(قوله: الإمكان الذي يستدل به على المادة هو الذي يكون سببًا للمقدورية) أقول**: يدلّ على ذلك أنهم نفوا كون ذلك الإمكان عين القدرة بأن كون الشيء مقدورًا عليه معلَّلٌ بذلك الإمكان، والعلة مغايرة لمعلولها.

[٨١. ٤٠.] **(قوله: وهو ممنوع) جوابه**: أن المصنف بنى كلامه هذا على ما سيبيّنه من أن كل ممكن فهو حادث حدوثًا زمانيًا.

[1] ب: التخصص.
[2] ض ب – حادث.
[3] ض ب: المتلاحقة.
[4] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢٠٩ظ.
[5] ب: مدفوع.
[6] ض ب – قائمة به.
[7] ض ب: لم لا يقوم.

منهوات

(أ) وفي هامش ت: وجه التأمل أن الجواب جدليّ؛ لأن هذا المعترض هو صاحب النقوض، وقد قال بالفرق بين القابل والمحل، وسلّمه على ما مرّ بيانه، فلم يمكنه التفصّي؛ وأما من منع صحة الفرق فلا ينتهض هذا الدليل عليه. "أبو شامة رحمه الله".

ولقائل أن يقول: إن أردتم بكون الحادث مسبوقًا بزمانٍ كونَه مسبوقًا بزمان موهوم مفروض فمسلّم، وإن أردتم به كونَه مسبوقًا بزمان محقق موجود فممنوع.[1] وما ذكرتم في بيانه لا يفيد ذلك. وأما ما ذكر آخِرًا في بيان كون الحادث مسبوقًا بمادة فإنما يتم على تقدير كون المبدأ موجِبًا، وأما على تقدير كون الفاعل مختارًا فلا.[2]

[٤٨.١.١. القديم لا يجوز عليه العدم]

[٨٢.] **قال: والقديم لا يجوز عليه العدمُ؛ لوجوبه بالذات أو لاستناده إليه.**

أقول: القديم -أعني الموجود الذي لم يسبِقه العدم سبقًا زمانيًا- لا يجوز عليه العدم؛ وذلك لأنه إما أن يكون وجوبه بالذات أو لا. والأول هو الواجب بذاته، والواجب بذاته يمتنع عدمه، وإلا يلزم القلب؛ والثاني لا يجوز أن يكون مستندًا إلى[3] المختار؛ لأن أثر المختار لابدّ وأن يكون حادثًا؛ لامتناع توجه قصد الإيجاد إلى الموجود، فيجب استناده إلى الموجِب. وذلك الموجب إن كان واجبًا استحال عدمه، فيستحيل عدم ما يستند إليه، وإن كان ممكنًا فلابدّ وأن ينتهي إلى الواجب بذاته؛ لاستحالة الدور والتسلسل، فيجب من دوام وجوبه دوامُ وجوب ما يستند إليه، فيستحيل عدم ما يستند إليه.

[1] ح: ممنوع.
[2] و ح ف - ولقائل أن يقول... وأما على تقدير كون الفاعل مختارًا فلا، صح هامش.
[3] و + القادر، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[٨١. ٤١.] **(قوله: ولقائل أن يقول: إن أردتم بكون الحادث مسبوقًا بزمانٍ)** هذا ملحق بالنسخ.[1] وقد عرفت جلية مقالتهم في حقيقة الزمان ووجوده.

وقوله[2] «وأما على تقدير كون الفاعل مختارًا فلا» كلامٌ حقٌّ إذا جُوّز من الفاعل المختار ترجيحه لأحد مقدوريْه على الآخر بلا مرجحٍ وداعٍ[3] إليه. وأما إذا لم يجوّز ذلك فلا فرق بين الموجب بالطبيعة بلا شعور وبين الفاعل بإرادة واختيار -إذا كانا قديمين- في أن حدوث[4] الحادث منهما[5] يحتاج إلى سلسلة الحوادث المتعاقبة على ما تقرّر في طريقة الاستدلال.

[1] ك: بالشرح.
[2] ب - وقوله، صح هامش.
[3] غ: أو داع.
[4] ض - حدوث، صح هامش.
[5] غ: فيهما.

[١.٢. الفصل الثاني: في الماهية ولواحقها]

[١.٢.١. تعريف الماهية]

[٨٣.] قال: الفصل الثاني: في الماهية ولواحقها. وهي مشتقة عن "ما هو"، وهي ما به يجاب عن السؤال بما هو. وتطلق غالبًا على الأمر المعقول، والذات والحقيقة عليها مع اعتبار[١] الوجود، والكل من ثواني المعقولات.

أقول: لما فرغ من مباحث الفصل الأول شرع في الفصل الثاني الذي هو في الماهية ولواحقها، أعني: الوحدة والكثرة، والكلية والجزئية، والذاتية والعرضية، وغيرها. فقال: «الماهية مشتقة عن "ما هو"، وهي ما به يجاب عن السؤال بما هو» وإنما نسبت إلى "ما هو"؛ لأنها تقع جوابًا عنه. مثلًا إذا سُئل عن زيد بما هو فما يجاب به عن هذا السؤال هو الحيوان الناطق، فالحيوان الناطق هو الماهية لزيد.

والماهية تطلق غالبًا على الأمر المتعقل، مثل المتعقل عن الإنسان. والذات والحقيقة تطلقان غالبًا على الماهية مع اعتبار[٢] الوجود، والكل -أي: الماهية والذات والحقيقة- من المعقولات الثانية؛ فإنها أمور تستند إلى المعقولات الأولى من حيث هي في العقل، ولم يوجد في الأعيان ما يطابقها.

١ ج: باعتبار.
٢ ج: باعتبار.

حاشية الجرجاني

[٨٣. ١.] (**قوله: شرع في الفصل الثاني الذي هو في الماهية**) قدّم مباحث الوجود والعدم وما يتعلّق بهما من الكيفيات -أعني: الوجوب والإمكان والامتناع والقدم والحدوث- على مباحث معروضهما[١] -أعني: الماهية-؛ لأن البحث عنها من حيث إنها صالحة لمعروضية أحدهما،[٢] وهي بهذا الاعتبار متأخّرة عنهما.[٣]

[٨٣. ٢.] (**قوله: تطلق غالبًا على الأمر المتعقل**)[(أ)] أي: الحاصل في القوة العاقلة، فلا يكون إلا كليًّا موجودًا في الذهن. ومن ثمّ قيل: لفظ "الماهية" يدلّ على مفهوم الكلية التزامًا.

[٨٣. ٣.] (**قوله: تطلقان غالبًا على الماهية مع اعتبار الوجود**) أي: الخارجي؛ فإنه المتبادر عند الإطلاق، فلا يقال حينئذٍ: "ذات العنقاء وحقيقتها"؛ بل "ماهيتها". هذا بحسب الأغلب، وقد تُستعمَل هذه الألفاظ الثلاثة بلا اعتبار فرق بينها.

[٨٣. ٤.] (**قوله: والكل -أي: الماهية والذات والحقيقة- من المعقولات الثانية**) يعني: أن مفهومات هذه الألفاظ معقولاتٌ / ثانيةٌ تعرض في العقل لما صدقت هي عليها من المعقولات [٦٩ظ] الأولى، وليست متأصّلة في الوجود حيث لم يوجد في الخارج ما يطابقها، فإن كون الإنسان مثلًا ماهيةً -أي: مقولًا في جواب "ما هو؟"- أمرٌ لا يعقل إلا في الدرجة الثانية عارضًا له في الذهن.

١ ض غ ك: معروضها.
٢ ض: إنها معروضة لأحدهما؛ ك: إنها معروضة لأحدها.
٣ غ ك: عنها.

منهوات

(أ) وفي هامش م: أي: الأمر الذي من شأنه أن يعقل، ويمكن أن يكون حاصلًا في القوة العاقلة، سواء كان متصفًا بالوجود الذهني أو الوجود الخارجي أو بهما معًا أو بدونها معًا، إن قيل بتجرد الماهية عن جميع الأوصاف الخارجية والذهنية، فعلى هذا تستقيم الاعتبارات الثلاثة في الماهية من التقييد والتجرد والإطلاق. وأما على تفسير المحشي فلا يستقيم. وأيضًا: هذا تفسير للصورة العقلية لا للماهية، كما ستقف عليه إن شاء الله. "لمولانا أمير رحمه الله".

[٢٢ظ] / مثلًا المعقول من الإنسان أو الحيوان يعرض له أنه ماهية، وليس في الأعيان شيء هو ماهية؛ بل في الأعيان إنسان أو فرس أو غير ذلك، وكذا الحال في الذات والحقيقة.

[١.٢.٢. مغايرة الحقيقة لما يعرض لها من الاعتبارات]

[٨٤.] قال: وحقيقة كلّ شيء مغايرةٌ لما يعرض لها من الاعتبارات، وإلا لما تصدق[١] على ما ينافيها. وتكون الماهية مع كل عارض مقابِلةً لها مع ضدّه. وهي -من حيث هي- ليست إلا هي،[٢] فلو سُئل بطرفي النقيض فالجواب السلب لكلّ شيء قبل الحيثية، لا بعدها.

أقول: إن لكلّ شيء فُرِض كليًا أو جزئيًا حقيقة هو بها هو،[٣] وهي مغايرة لجميع ما يعرض لها من الاعتبارات لازمةً كانت أو مفارقةً. مثلًا الإنسانية من حيث هي إنسانية مغايرةٌ لجميع ما يعرض لها من الاعتبارات[٤] لازمةً كانت أو مفارقةً، مثل الوجود والعدم، والوحدة والكثرة، والكلية والجزئية، والعموم والخصوص إلى غير ذلك من الاعتبارات، فإن الإنسان في نفسه لا موجودٌ ولا معدومٌ، ولا واحد ولا كثير، ولا كلي ولا جزئي، ولا عامّ ولا خاصّ، أي: لا يدخل شيءٌ منها في مفهومه وإن كان لا يخلو عنها. ولو دخل أحدُ هذه الاعتبارات في مفهومه لما صدق الإنسان على ما ينافيه. مثلًا لو دخل الوجود في مفهوم الإنسان لما صدق الإنسانُ على الإنسان المعدوم،

[١] ط: صدق.
[٢] ج ح - هي.
[٣] ح - هو.
[٤] ج - من الاعتبارات.

حاشية الجرجاني

[٨٤. ١.] (قوله: **إن لكلّ شيء فُرِض كليًا أو جزئيًا حقيقة هو بها هو**) الحقيقة الجزئية[١] تسمّى هويّة، وقد تُستعمَل[٢] الهوية بمعنى الوجود أيضًا، والحقيقة الكلية تسمّى ماهية، ثم الحقيقة[٣] إما أن تقاس إلى أمور داخلة فيها أو إلى أمور خارجة عنها، والخارجة إما عارضة لها وإما مباينة[٤] إياها، فهذه أقسام ثلاثة، والقسم الأخير لا التباس فيه؛ فإن تلك الأمور المباينة[٥] للماهية مسلوبة عنها، على معنى أنها ليست نفسَ الماهية ولا جزءًا منها ولا عارضةً لها.

وأما القسم الثاني -أعني: قياسها إلى أمور عارضة لها- فحاصله: أن الماهية ليست شيئًا من تلك العوارض بمعنى أن شيئًا منها ليس نفسَ الماهية ولا داخلًا فيها، لا بمعنى أنها ليست متصفة بشيء منها؛ فإنها يستحيل خلوّها عن المتقابلات؛ بل لابدّ من اتصافها بواحد من المتناقضين.

وأما القسم الأول -أعني: قياسها إلى أمور داخلة فيها- فكالثاني في أحد السلبين فقط،[أ] فيقال: إن الماهية ليست شيئًا من تلك الأمور الداخلة فيها، على معنى أن شيئًا منها ليس نفسَها؛ لأن الداخل في الماهية لا يكون نفسَها من حيث هو داخل فيها، وإن كان عينَها بحسب الخارج في بعض الماهيات،[٦] فذلك يكون باعتبار آخر على ما حُقِّق في الأجزاء المحمولة.[٧]

وبالجملة إذا لُوحِظ ماهية في نفسها ولم يُلاحَظ معها شيء زائد عليها لم يكن الملحوظ هناك إلا الماهية وما هو داخل فيها إما مجملًا أو مفصلًا.

[١] ض - الجزئية، صح هامش.
[٢] ب: استعمل.
[٣] ك: الماهية.
[٤] ض: أو مباينة.
[٥] غ: المتباينة.
[٦] ك: في بعض الصور. | وفي هامش ك: أي: في الأجزاء العقلية المحمولة، لا في الأجزاء الخارجية كأجزاء البيت وأجزاء السرير، فتأمل.
[٧] انظر: الفقرة ٩٢. ١.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك: وإنما لم يتعرض بمعنى أنها ليست عارضة لها؛ إذ السلب بهذا المعنى غير معتبر عندهم، ولهذا لا يصح سلب الشيء عن نفسه. "حسن چلبي".

ولو دخل الوحدة في مفهومه لما صدق على الإنسان الكثير، وكذا لو دخل الجزئي أو الخصوص في مفهومه لما صدق[1] على الكلي والعامّ، فالماهية في نفسها شيءٌ، ومع واحد من هذه الاعتبارات شيءٌ آخر، ولا يصدق أحد هذه الاعتبارات عليها إلا بضمّ زائدٍ. وأما كونها ماهية فبذاتها، فإن[2] الإنسان إنسان بذاته لا بشيء آخر ينضمّ إليه، والإنسان واحد لا بذاته؛ بل بضمّ صفة الوحدة إليه.

والماهية إذا أُخِذت مع عارضٍ تكون مقابلةً للماهية مع ضدّ ذلك العارض. مثلًا إذا أُخِذ الإنسان مع الوحدة يكون مقابلًا للإنسان مع الكثرة، وكذا إذا أُخِذ مع الخصوص يكون ضدًّا للإنسان مع العموم.

والماهية -من حيث هي- ليست إلا الماهية؛ فإن الإنسان -من حيث هو- ليس إلا الإنسان، فإن سئلنا عن الإنسان بطرفي النقيض مثلًا "هل الإنسان ألف أو ليس؟"[3] فلم يكن الجواب إلا السلب لأيّ[4] شيء كان، على أن[5] السلب قبل الحيثية لا بعدها، أي: يجب أن يقال: "إن الإنسان ليس من حيث هو إنسان بألف، ولا شيء من الأشياء". ولا يقال: "إن الإنسان من حيث هو إنسان ليس بألف"؛

[1] ح - لما صدق، صح هامش.
[2] ط: لأن.
[3] و + بألف.
[4] ح - لأي، صح هامش.
[5] ط + يكون؛ ف + معنى.

حاشية الجرجاني

ولم يمكن للعقل بمجرّد هذه الملاحظة أن يحكم باتصاف الماهية بشيء من عوارضها؛ بل يحتاج في ذلك إلى أن يلاحظ أمرًا آخرَ لم يكن ملحوظًا في تلك الحالة لا مفصّلًا ولا مجملًا، فيظهر أن تلك الأمور ليست للماهية في حدّ ذاتها، فليست نفسَ الماهية ولا داخلةً فيها، وإلا لما احتيج إلى ملاحظة أخرى.[1](أ) وأيضًا: لو كان شيء منها عينَها أو داخلًا فيها لما أمكن اتصافها بما تُقابِلُه، كما بيّنه.[2]

[٨٤. ٢.] (**قوله: وأما كونها ماهية فبذاتها**)[3] لم يُرِد بذلك مفهوم الماهية؛ فإنه أمر زائد عليها يعرض لها في العقل كما مرّ؛[4] بل أراد ما صدق عليه هذا المفهوم، كما نبّه عليه بالمثال.

[٨٤. ٣.] (**قوله: يكون مقابلًا للإنسان مع الكثرة**) يعني: أنه لا يصدق على شيء واحد من جهة واحدة أنه إنسان واحد وأنه إنسان كثير. وكذا أراد بقوله «يكون ضدًّا للإنسان مع العموم» أن الإنسان الخاصّ والإنسان العامّ لا يتصادقان على ذات واحدة من جهة واحدة؛ فإن الإنسان -من حيث هو- ليس إلا الإنسان، أي: إذا جُرِّد النظر إلى الماهية الإنسانية، ولم يلاحظ معها ما لا / يندرج في هذا النظر، لم يكن هناك إلا تلك الماهية وما هو داخل فيها. [٦٩ظ]

[٨٤. ٤.] (**قوله: فإن سئلنا عن الإنسان بطرفي النقيض**) إنما قال: «بطرفي النقيض»؛ إذ هناك يستحقّ الجواب قطعًا باختيار أحد شقّي الترديد، وهو السلب. وأما إذا سُئِل بالترديد بين الإيجاب المحصّل والمعدول كأن يقال: "هل الإنسان ألف أو لا ألف؟" فلا يستحقّ[5] به جواب، وإن أجيب يجاب بسلب شقّي الترديد معًا، فيقال: "ليس الإنسان -من حيث هو- بألف ولا لاألف".[6]

[1] ض: إلى الملاحظة شيء آخر.
[2] ض: بين.
[3] غ ك + قيل.
[4] انظر: الفقرة ٨٣. ٤.
[5] غ: ولا يستحق.
[6] ض ب: بالألف ولا اللاألف؛ غ: بألف ولا بألف؛.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك: هذا في غير لوازم الماهيات؛ إذ لا يخفى أن هذا الدليل غير جارٍ في كون الماهية غير لوازمها؛ لأنها لا تتصف بمقابل لوازمها حتى يستدل بهذا الاتصاف على عدم كون الماهية عين لوازمها، فالدليل الذي ذكره الشريف أشمل، فليتأمل. "لي [يعني: ناسخ ك]".

فإن هذه الصيغة قد تكون للإيجاب العدولي، وحينئذٍ يصير معنى قولنا "الإنسان من حيث هو إنسان هو ليس بألف" أي: "شيء هو لا ألف". وهذا غير مستقيم؛ فإن الإنسان -من حيث هو- لا الألف[1] ولا اللاألف، بخلاف الصيغة الأولى؛ فإنها[2] لا تكون إلا للسلب، ويكون المعنى الإنسان ليس من حيث هو إنسان بألف، ولا يلزم منه[3] أن يكون -من حيث هو- لا ألف. هذا إذا سئلنا عن الإنسان "هل مفهومه[4] مفهوم ألف أو ليس؟".[5] وأما إذا سئلنا "هل هو موصوف بألف أو ليس؟"، فإنه يجب أن يقال: "إنه موصوف بألف" على تقدير اتصافه به، وأن يقال: "إنه ليس موصوفًا به" على تقدير عدم[6] اتصافه به.

[١.٢.٣. اعتبارات الماهية]

[٨٥.] قال: **وقد تُؤخَذ الماهية محذوفًا عنها ما عداها، بحيث لو انضمّ إليها شيء لكان زائدًا، ولا تكون مقولًا على ذلك المجموع، وهو الماهية بشرط لا شيء، ولا تُوجَد إلا في الأذهان. وقد تُؤخَذ لا بشرط شيء، وهو كلي طبيعي موجود في الخارج، هو جزء من الأشخاص، وصادق على المجموع الحاصل منه ومما يضاف إليه. والكلية العارضة للماهية يقال لها كلي منطقي، وللمركب عقلي، وهما ذهنيان، فهذه اعتبارات ثلاثة، ينبغي تحصّلها[7] في كل ماهية معقولة.**

أقول: الماهية قد تُؤخَذ تارةً[8] من حيث هي محذوف عنها جميع ما عداها، بحيث لو انضمّ إليها شيء منه لكان زائدًا عليها، وحينئذٍ لا تكون الماهية[9] المأخوذة على هذا الوجه مقولًا على المجموع الحاصل من الماهية المأخوذة على هذا الوجه ومن الزوائد؛ فإنه بهذا الاعتبار يكون المجموع مركبًا منها ومن الزوائد، وما تركب[10] الشيء منه ومن غيره لا يكون محمولًا على الشيء. والماهية بهذا الاعتبار تسمّى المجردةَ والماهيةَ بشرط لا شيء. **والماهية بهذا الاعتبار**

[1] ح: ألف.
[2] ح ف: فإنه.
[3] ج - منه.
[4] ج: هو.
[5] و + بألف.
[6] و - عدم، صح هامش.
[7] و: حصولها؛ ح - تحصلها، صح هامش.
[8] ج - تارة، صح هامش.
[9] و ح - الماهية، صح هامش.
[10] ج: يتركب.

حاشية الجرجاني

[٨٥. ١.] **(قوله: الماهية قد تؤخذ تارةً من حيث هي محذوف عنها جميع ما عداها، بحيث لو انضمّ إليها شيء منه لكان زائدًا عليها)** إلى قوله **(تسمّى المجرّدةَ والماهية بشرط لا شيء)** اعلم[1] أن قولهم[2] "الماهية بشرط لا شيء" يستعمل عندهم بمعنيين: أحدهما أن يعتبر تجرّد الماهية[3] عن جميع ما عداها من الأمور الزائدة عليها، سواء كانت عارضة لها[4] أو لازمة إياها. والماهية بشرط لا شيء[5] بهذا المعنى مما يستحيل وجودها في الخارج؛ إذ لو وُجِدت فيه لكانت معروضة للتشخّص والوجود الخارجي، وهما من الأمور الزائدة عليها اللاحقة بها،[6] فلا يكون مجرّدة عنها. وأما وجودها في الذهن فسيأتي بيان حاله.[7] وهذا المعنى هو المستعمل في مقابلة الماهية المخلوطة والمطلقة في مباحث الماهية. والمعنى الثاني هو ما يراد بقولهم "الماهية بشرط لا جزء ومادة"، وهو أن يعتبر انضمام شيء آخر إليها لا من حيث هو داخل فيها ومحصِّل إياها؛ بل من حيث إنه أمر زائد عليها، وقد حصل منهما مجموع لا يصدقان عليه بهذا الاعتبار، فيقال مثلًا: الحيوان بشرط لا جزء لماهية[8] الإنسان ومادة لها. وستنكشف لك حقيقته في مباحث الأجزاء المحمولة إن شاء الله.[9] وهذا المعنى الثاني لا ينافي الوجودَ الخارجيَّ، فالمعنيان متخالفان قطعًا. وكيف لا، والتجرّد المستلزم لاستحالة الوجود الخارجي

[1] ك: واعلم.
[2] غ: قوله.
[3] ض - الماهية، صح هامش.
[4] ض - لها.
[5] ض غ ب - شيء.
[6] ك: لها.
[7] انظر: الفقرة ٨٥. ٢.
[8] ض: من ماهية.
[9] انظر: الفقرة ٩٢. ١.

لا توجد في الخارج؛ لأن الوجود الخارجي أيضًا من العوارض، وقد فُرِضت مجردةً عنها. ولا توجد أيضًا في الذهن؛ لأن الوجود الذهني أيضًا من العوارض. اللّٰهم إلا أن يعنى بالتجرّد التجرّد بحسب اللواحق الخارجية فقط، وحينئذٍ تكون موجودة في الذهن.

[٩٢٣و] وقد تُؤخَذ الماهية من حيث هي هي من غير التفات إلى أن / يقارنها شيء أو لا؛ بل يلتفت إلى مفهومها من حيث هو هو،[١] وتسمى الماهية لا بشرط شيء والكلي الطبيعي،

[١] و ح: هي هي.

حاشية الجرجاني

ينافي انضمامَ شيء آخر إلى الماهية، والجزئية تستلزم ذلك الانضمام قطعًا.

وإذا عرفتَ ذلك تبيّن لك أن قوله «محذوف عنها جميع ما عداها» قد تمّ به المعنى الأول، وأن قوله «والماهية بهذا الاعتبار لا توجد في الخارج» أراد به أنها باعتبارِ حَذْفِ جميعِ ما عداها عنها مطلقًا[١] لا توجد فيه. وأما قوله «بحيث لو انضمّ إليها شيء منه إلخ.» فهو معتبر في المعنى الثاني دون الأول، ففي العبارة مساهلة، فليتأمّل.

لا يقال: المعتبر في المعنى الثاني هو الانضمام حقيقةً، والمذكور ههنا الانضمام فرضًا.

لأنا نقول: لا فائدة لفرض الانضمام وما يترتّب عليه من أنه يحصل هناك مجموعٌ لا تصادق بينه وبين أجزائه في المعنى الأول.

[٨٥. ٢.] (**قوله: اللّٰهم إلا أن يعنى بالتجرّد التجرّد بحسب اللواحق الخارجية فقط، وحينئذٍ يكون موجودة في الذهن**) هذا مما لا شكّ[٢] فيه؛ فإن الماهية يجوز أن توجد في الذهن معرّاةً عن العوارض الخارجية بأسرها. [٩٧٠و] وأما وجودها / فيه مجرّدة عن جميع العوارض الخارجية والذهنية مطلقًا فقد حكم الشارح باستحالته؛ لأن الوجود الذهني من العوارض قطعًا، ولا يتصوّر تعرّيها عنه موجودًا في الذهن؛ ولذلك أشار إلى تأويل ما في المتن بقوله «اللّٰهم إلا أن يعنى إلخ.». وقد نُوقِش في هذا الحكم بأن[٣] للذهن من الخاصية كما مرّ أن يعتبر كلّ شيء حتى عدم نفسه، فله أن يعتبر الماهية معرّاة عن العوارض الذهنية وإن كانت معها غير خالية عنها بحسب نفس الأمر؛ ولذلك أمكن للعقل الحكمَ[٤] على الماهية[٥] المجرّدة عن العوارض مطلقًا باستحالة وجودها في الخارج؛ إذ لا يتصوّر حكم على شيء من غير أن يتصوّر ويحصل في الذهن. وهذا قريب مما قالوه[٦] من أن المعدوم مطلقًا -أي: ذهنًا وخارجًا- قد يعرض له الوجود الذهني، فيكون قسمًا من الموجود المطلق باعتبار وجوده في الذهن وقسيمًا له باعتبار ذاته ومفهومه.[٧]

فنقول ههنا أيضًا: الماهية بشرط لا شيء[٨] قد يعرض لها[٩] وجود ذهني، فهي من حيث ذاتها ومفهومها مجرّدة عن العوارض كلِّها ومقابلة للمخلوطة بها،[١٠] ومن حيث[١١] وجودها في الذهن قسم من المخلوطة ومحكوم عليها.[١٢] وكذا الحال في المجهول المطلق؛ فإنه باعتبار حصوله في الذهن بحسب هذا الوصف العارض له قسم من المعلوم بوجه ما، ومن حيث اتصافه بهذا الوصف فرضًا قسيم له.

[٨٥. ٣.] (**قوله: وقد تُؤخَذ الماهية من حيث هي هي من غير التفات إلى أن يقارنها شيء أو لا؛ بل يلتفت إلى مفهومها من حيث هو هو، وتسمى الماهية لا بشرط شيء**) وقد توهّم بعض الناس تجويز كون الشيء قسمًا من نفسه

[١] غ: قطعا.
[٢] ب: نشك.
[٣] ض - بأن، صح هامش.
[٤] ض: أن يحكم.
[٥] غ: الماهية.
[٦] ض ك: قالوا.
[٧] المناقش هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٩ظ.
[٨] ض غ ب - شيء.
[٩] غ - لها.
[١٠] ض - بها.
[١١] ض - ذاتها ومفهومها مجردة عن العوارض كلها ومقابله للمخلوطة بها ومن حيث، صح هامش.
[١٢] انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٠٩ظ.

وهو موجود في الأعيان؛ لأنه جزء من الشخص الموجود في الخارج، فما هو[1] جزؤه

[1] و - هو، صح هامش.

حاشيـة الجـرجاني

متمسّكًا بأن القوم جعلوا[1] الماهية منقسمة إلى الماهية المجرّدة -أعني: الماهية بشرط لا شيء- وإلى الماهية المخلوطة -أعني: الماهية بشرط شيء- وإلى الماهية من حيث هي هي -أعني: الماهية لا بشرط شيء-. ولا شكّ أن الماهية من حيث هي هي نفس الماهية التي جعلت موردًا للقسمة إلى هذه الأقسام الثلاثة، فقد جعلوا الشيء منقسمًا إلى نفسه[2] وإلى غيره. وهذا التوهّم باطل قطعًا؛ لأن قسم الشيء لابدّ أن يكون مغايرًا له في الجملة،[3] ولا مغايرة بين الشيء ونفسه أصلًا؛ بل لابدّ أن يكون أخصّ منه إما مطلقًا أو من وجه على ما قيل. ثم التحقيق[4] أنه يجب أن يكون[5] أخصّ مطلقًا. والقولُ بأن الحيوان مثلًا ينقسم إلى الأسود والأبيض مع أن كل واحد منهما[6] أعمّ من الحيوان من وجهٍ كلامٌ ظاهري؛ لأن حاصل التقسيم ضمّ مختصّ إلى مشترك، فما وقع[7] قسمًا من الحيوان هو الحيوان الأبيض والحيوان الأسود، لا الأبيض والأسود المطلقان، فكأنه قيل: "الحيوان إما حيوان أبيض وإما حيوان[8] أسود"، وكلّ واحد[9] من هذين القسمين أخصّ مطلقًا / من الحيوان. [٧٠ظ]

واعلم أن خصوص القسم إن كان بحسب الصدق فلا كلام فيه، وإن كان بحسب المفهوم فقط، كما إذا قُسِم الإنسان بالقسمة الاعتبارية إلى الإنسان الكاتب بالإمكان والإنسان الضاحك بالإمكان، ففيه نوع حزازة؛[10] إذ فيه شائبة جعل الشيء قسمًا لنفسه نظرًا إلى اتحاد القسم ومورد القسمة هناك ذاتًا. وذلك التمسّك باطل أيضًا، فإن القوم لما بيّنوا أن ماهية كل شيء مغايرة لجميع ما يعرض لها من الاعتبارات -لازمة كانت أو مفارقة- أشاروا إلى أن للماهية[11] بالقياس إلى تلك الاعتبارات ثلاثة أحوال: أحدها أن يعتبر تجرّدها عن تلك الاعتبارات بأسرها، وثانيها أن يقيّد بشيء منها، وثالثها أن لا يلتفت إلى شيء من التجريد والتقييد، فليس في كلامهم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره.

فإن قلت: عدم الالتفات إلى التجريد والتقييد[12] أمر زائد على الماهية، وقد اعتبر معها، فجاز أن تُجعَل الماهية المعتبرة مع هذا الأمر الزائد قسمًا منها.

قلت: هذا الأمر الزائد إنما اعتبر[13] في العبارة والمفهوم دون ما هو المقصود، أعني: ما صدق عليه[14] مفهوم الماهية كالإنسان مثلًا. وتحريره: أن قولك "الماهية من حيث هي هي" وقولك "الماهية المطلقة" وقولك "الإنسان من حيث هو إنسان" إلى غير ذلك من العبارات بيان للإطلاق نفيًا لتوهّم التقييد، لا تقييد بالإطلاق وعدم التقييد، والفرق[15] بيّن.

[٤. ٨٥] (**قوله: لأنه جزء من الشخص الموجود في الخارج**) فإن الحيوان مثلًا جزء من هذا الحيوان الموجود في الخارج. **وقد اعترض[16] عليه[17] بأنه إن أريد به[18]** أن الحيوان جزء له في الخارج فهو ممنوع؛ بل هو أول المسألة؛ **وإن أريد[19]** أنه جزء له في العقل فهو مسلّم؛ لكن الأجزاء العقلية للموجودات الخارجية لا يجب أن تكون موجودة في الخارج. أولا يرى

[1] ض: قد جعلوا.
[2] ض - إلى نفسه، صح هامش.
[3] ض + ولو باعتبار.
[4] ك: المحيص.
[5] ب: كونه.
[6] غ: كلا منها؛ ب: كلا واحد منها؛ ك: كلا منهما.
[7] ب: وضع.
[8] ض - أبيض وإما حيوان، صح هامش؛ ك: أو حيوان.
[9] غ - واحد.
[10] الحزازة ههنا بمعنى التعسف؛ لأنه إذا كان في كلام الإنسان تعسف يقال: "في كلامه حزازة". انظر: **معجم النفائس الكبير** «حزز».
[11] ب: للماهيات.
[12] غ - فليس في كلامهم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره فإن قلت عدم الالتفات إلى التجريد والتقييد، صح هامش.
[13] ك + معها.
[14] غ - عليه.
[15] غ - والفرق.
[16] غ: قد اعترض.
[17] ض - عليه.
[18] ك - به.
[19] ض + به.

إما الماهية من حيث هي، فيكون الكلي الطبيعي موجودًا في الخارج، أو الماهية مع قيد، ويعود الكلام، فإما أن ينتهي إلى الماهية من حيث هي، فيحصل المطلوب؛[1] أو لم ينته، وحينئذٍ يلزم التسلسل، وهو محال، وإلا يلزم أن يكون الشخص مركبًا[2] من أمور غير متناهية بالفعل. وعلى تقدير جواز التسلسل يلزم المطلوب؛ لأنه إذا كانت الماهية -من حيث هي مقيدة بالقيود الغير المتناهية- موجودةً تكون الماهية موجودة، وحينئذٍ لا يكون معها قيد آخر، وإلا لكان داخلًا في القيود الغير المتناهية وخارجًا عنها، وللزم[3] أن لا تكون جملة القيود جملة القيود، وهو محال، فتعين أن لا يكون معها قيد آخر، فتكون الماهية من حيث هي -أعني: الكلي الطبيعي- موجودة في الخارج، وهو محمول على الحاصل منه ومما يضاف إليه من القيود.

والكلي الطبيعي هو الطبيعة التي إذا حصلت في العقل عرض لها الكلي، لا أن الكلي يعرض لها في الخارج؛ إذ ليس يمكن أن يكون أمر موجود بعينه

[1] ج ح - المطلوب، صح هامش ج.
[2] ج - مركبا، صح هامش.
[3] و: لكان خارجا عنها وحينئذ يلزم.

حاشية الجرجاني

أن العمى جزء هذا[1] الأعمى الموجود في الخارج مع أنه ليس بموجود فيه.[2]

فإن قلت: إن العمى جزء لمفهوم هذا الأعمى، لا لذاته الموجودة في الخارج.

قلت: للمعترض أن يقول: كذلك الحيوان جزء لمفهوم هذا الحيوان، لا لذاته المشخّصة الموجودة في الخارج.

[٨٥. ٥.] **(قوله: أو الماهية مع قيد، ويعود الكلام، فإما أن ينتهي إلى الماهية من حيث هي، فيحصل المطلوب؛ أو لم ينته، وحينئذٍ يلزم التسلسل)** ردّ عليه بأنا نختار مثلًا أن الحيوان الذي هو جزء هذا الحيوان هو الحيوان مع قيد. قولك "فيعود الكلام في الحيوان الذي هو جزء الحيوان مع قيد، فإن كان مع قيد لزم[3] التسلسل"، قلنا: إنما يلزم ذلك[4] أن لو كان جزء[5] الحيوان مع قيدٍ الحيوانَ مع قيد آخر، وهو ممنوع؛ بل جزؤه الحيوان مع ذلك القيد بعينه. وأيضًا: لو ثبت كون الحيوان جزءًا من هذا الحيوان لكفى في إثبات هذا المطلوب؛ لأن جزء[6] الموجود موجود. والكلي الطبيعي ليس إلا الحيوان، فباقي المقدّمات مستدرك قطعًا.[7]

[٨٥. ٦.] / **(قوله: وإلا يلزم أن يكون الشخص مركبًا من أمور غير متناهية بالفعل) قيل عليه**: أيّ دليل قام على استحالة تركّبه من أمور غير متناهية؟ [٧١و]

لا يقال: الدليل على استحالته أنه يؤدّي إلى التسلسل في جانب العلل؛ لأن تلك الجملة التي لا تتناهى إذا عزلنا منها جزءًا واحدًا كان الباقي منها غير متناه تحتاج تلك الجملة إليه، ثم الباقي إذا عزلنا منه جزءًا آخر كان الباقي منه[8] أيضًا غير متناهٍ، ويكون الباقي الأول مفتقرًا[9] إلى الباقي الثاني، وهلمّ جرًّا إلى غير النهاية.

لأنا نقول: شرط بطلان التسلسل في العلل أن يكون محققة الوجود في الخارج،[10] وما ذكرتم ليس كذلك، فإن كل واحد من أفراد تلك السلسلة ليس موجودًا واحدًا[11] حقيقيًا؛ بل هو أمور متعدّدة اعتبرت شيئًا واحدًا.

[٨٥. ٧.] **(قوله: والكلي الطبيعي هو الطبيعة التي إذا حصلت في العقل، عرض لها الكلي، لا أن الكلي يعرض لها في الخارج)** اعلم أن الكلية

[1] ب: من هذا.
[2] ض - أولا يرى أن العمى جزء هذا الأعمى الموجود في الخارج مع أنه ليس بموجود فيه، صح هامش؛ ك: في الخارج.
[3] ض: يلزم.
[4] غ ب - ذلك.
[5] ض - جزء، صح هامش.
[6] ض + هذا.
[7] انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٠و.
[8] ض ب - منه.
[9] ض: مفتقر.
[10] هذا القول بتمامه، أي: من مبدأه «أيّ دليل قام على استحالة...» إلى هنا لنصير الحلّي بتغيير بعض الكلمات. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١٠و.
[11] ك - واحدا، صح هامش.

في كثيرين، فإن الإنسانية التي في زيد إن كانت بذاتها الموجودة -لا بمعنى الحدّ- موجودةً في عمرو كان ما يعرض لهذه الإنسانية في عمرو لا محالة يعرض لها وهي في زيد، فيلزم من هذا أن تكون ذات واحدة قد اجتمع فيها الأضداد، فليس يمكن أن تعرض الكلية للطبيعة الموجودة في الخارج؛ بل إذا حصلت في العقل يعرض لها الكلي، فالمعقول من الكلي الطبيعي هو الكلي.

وليس كليةُ الصورة العقلية لأجل أنها في العقل؛ فإنها بهذا الاعتبار صورة جزئية في نفس جزئية، فهي بهذا الاعتبار تكون جزئية؛ بل باعتبار مطابقتها لكثيرين هي الكلي، ويجوز أن يكون شيء واحد باعتبارٍ كليًّا، وباعتبارٍ آخر جزئيًّا. والمعني بالمطابقة أنها إذا سبق إلى النفس أيّ واحد من تلك الكثرة تقع عنه هذه الصورة بعينها،

حاشية الجرجاني

إذا فسّرت بالاشتراك امتنع عروضها في الخارج للموجودات الخارجية، بناء على ما ذكره من لزوم اتصاف ذات واحدة بعينها[1] في زمان واحد بأوصاف متقابلة.

ومنهم من جوّز كون الكلية عارضة في الخارج[2] للموجودات الخارجية، وزعم أن اجتماع المتقابلات إنما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية أو الجنسية.[3] قال: فالطبيعة الإنسانية مثلًا موجودة في الخارج ومشتركة[4] بين أفرادها، وهي في كل فرد منها معروضة لتشخّص معيّن، وليس المشترك بين تلك الأفراد مجموع المعروض والعارض معًا؛ ليلزم اشتراك شخص[5] واحد بعينه بين أمور كثيرة؛ بل المشترك هو المعروض وحده، ولا استحالة فيه.

وردّ عليه بأن كل موجود في الخارج هو بحيث[6] إذا نظر إليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعيّنًا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهةً، فلو كانت الطبيعة الإنسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعيّنة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها، فلا يتصوّر كونها موجودة في الخارج[7] ومشتركة بين أفرادها.

والكلية بمعنى الاشتراك يمتنع عروضها للصور العقلية أيضًا، فإن كل واحدة منها صورة جزئية في نفس جزئية، فامتنع اشتراكها. أولا يرى أن الصورة الموجودة في ذهن زيد مثلًا يمتنع أن تكون بعينها موجودة في أذهان متعدّدة. نعم، يعرض للصور العقلية كونها كلية بمعنى المطابقة، كما بيّنه.

لا يقال: كما أن الصورة العقلية مطابقة لكل واحد من الكثيرين كذلك كل[8] واحد منها مطابق[9] لتلك الصورة ولما تُطابِقها تلك الصورة؛ ضرورةَ أن المطابقة إنما تكون بين بين، فكل واحد منها يجب أن يكون كليًّا.

لأنا نقول: إن الكلية هي مطابقة الصورة[10] العقلية لأمور كثيرة، لا المطابقة مطلقًا.

ولعل السرّ في ذلك أن الأمور الخارجية ذوات متأصّلة، بخلاف الصور / العقلية؛ فإنها كالأظلال المقتضية للارتباط[11] بغيرها، فكأن هذا المعنى معتبر في مفهوم الكلية، فهي مطابقة الصور العقلية للأمور المتكثّرة، سواء كانت خارجية أو ذهنية، دون مطابقة الأمور الخارجية لها. [٧١ظ]

[٨. ٨٥.] (**قوله: والمعني بالمطابقة أنها إذا سبق إلخ.**) قد شبّه ذلك بعشرة خواتم منقوشة بنقش واحد؛ فإنه إذا ضرب واحد منها على شمعة ارتسم فيها ذلك النقش،

[1] ض - بعينها.
[2] ض - في الخارج.
[3] ب: والجنسية.
[4] ض: مشتركة.
[5] ض ب: تشخص.
[6] ب - هو بحيث، صح هامش.
[7] ض - لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصوّر كونها موجودة في الخارج، صح هامش.
[8] ب - من الكثيرين كذلك كل، صح هامش.
[9] ض - كما بينه لا يقال كما أن الصورة العقلية مطابقة لكل واحد من الكثيرين كذلك كل واحد منها مطابق، صح هامش.
[10] ض - الصورة، صح هامش.
[11] ض: لارتباط.

....

حاشية الجرجاني

فإن ضرب عليها خاتم آخر لم تتأثّر الشمعة بنقش آخر، ولو سبق إلى الشمعة غير الذي ضُرِب عليها أولًا كان الأثر الحاصل في الشمعة هو ذلك النقش بعينه. وقد يعتبر في المطابقة مع المعنى المذكور شيء آخر، وهو أن تلك الصورة لو فرضت موجودة في الخارج، فإن تشخّصت بتشخّص زيد كانت عين زيد، وإن تشخّصت بتشخّص عمرو كانت عينه، وهكذا الحال بالنسبة إلى سائر أفرادها. وهذه المطابقة ظاهرة في الصور[١] النوعية، وفي غيرها إنما تظهر إذا قيست إلى حِصَصِها الموجودة في أفرادها.

واعلم أن إثبات الكلية للصور المعقولة بمعنى المطابقة التي زيد فيها ذلك الشيء الآخر إنما[٢] يتأتّى[٣] على مذهب من قال: "إن الحاصل في الأذهان هو ماهيات الأشياء"، كما سبق تحقيقه.[٤] وأما من قال: "إن الحاصل فيها صورها وأشباحها المخالفة لها بالحقائق" فيقتصر في المطابقة على ما ذكره الشارح، أو يقول:[٥] إنما وصف الصورة[٦] العقلية بالكلية؛ لأن المعلوم بها أمر كليّ على ما هو المشهور. والثاني أليق بمذهبه كما لا يخفى.

بقي ههنا بحث، وهو أنه إذا سبق إلى النفس واحد من الأفراد الشخصية لم تحصل فيها صورة كلية مطابقة لأمور كثيرة؛ بل لابدّ أن يجرّد ذلك الشخص عن تشخّصه المانع من مطابقة الكثيرين، حتى يتحصّل في النفس صورة عقلية مطابقة لها، فكل شخص مركّب في الذهن من طبيعة معروضة وتشخّص عارض لها، فإن كان العارض والمعروض ممتازين[٧] في الوجود الخارجي كان المعروض موجودًا خارجيًا متعيّنًا في ذاته، حتى يتصوّر عروض ذلك العارض له في الخارج، فهو شخص خارجي مركّب في الذهن من عارض ومعروض،(أ) فلا يكون في الخارج موجودٌ إذا تصوّر هو في ذاته كان صورته كلية؛ بل في الخارج موجودٌ[٨] إذا تصوّر[٩] وجُرِّد عن تشخّصه حصل في العقل صورة كلية؛ فلذلك قال بعض الأفاضل: لا وجود في الخارج إلا للأشخاص. وأما الطبائع الكلية فينتزعها[١٠] العقل من الأشخاص تارةً من ذواتها وأخرى من الأعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتّى.[١١]

قال: فإن قلت: كون الحيوان مثلًا موجودًا[١٢] ضروري لا يمكن إنكاره. قلت: الضروري أن الحيوان موجود بمعنى أن ما صدق عليه الحيوان موجود. وأما أن الطبيعة الحيوانية موجودة فهو ممنوع، فضلًا عن كونه ضروريًّا.

فظهر من ذلك كله أن من قال بوجود الطبائع في الأعيان، إن[١٣] أراد به أن الطبيعة الإنسانية مثلًا بعينها موجودة في الخارج / مشتركة بين أفرادها لزمه أن يكون الأمر الواحد بالشخص في أمكنة متعدّدة متصفًا بصفات متضادّة؛(ب) لأن كل موجود خارجي يجب أن يكون متعيّنًا ممتازًا في ذاته غير قابل

[٩٧٢و]

١ ك: في الصورة.
٢ غ: وإنما.
٣ ض - إنما يتأتى، صح هامش.
٤ انظر: الفقرة ٨. ١.
٥ ب: نقول.
٦ ض ك: الصور.
٧ ض: متمايزين.
٨ غ: موجودا.
٩ ك - إذا تصوّر هو في ذاته كان صورته كلية بل في الخارج موجود إذا تصوّر، صح هامش.
١٠ غ ك: فينزعها.
١١ لعل هذا الفاضل هو قطب الدين الرازي؛ لأنه ذكر هذا المعنى بعبارة أخرى ورجّحه. انظر: **رسالة في تحقيق الكليات** لقطب الدين الرازي، ص ٢٧-٢٨.
١٢ غ + أمر.
١٣ ض - إن، صح هامش.

— منهوات

(أ) وفي هامش ب: ولا يتسلسل؛ بل ينتهي إلى معروض لا يتميز عارضه عنه في الوجود الخارجي. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش د: هذا منقوض بقولهم بإيجاد هيولى العناصر شخصًا، سيما إذا كان الشخص عبارة عن الماهية المعينة بالتشخص كالهيولى بالنسبة إلى الصورة. "كذا بخط جار الله".

وإذا سبق واحد آخر، فتأثر النفس منه بهذه الصورة، لم يكن لما عداه تأثير في النفس بصورة أخرى، ولو سبق إلى النفس غير الذي فُرِض أوّلًا، فالأثر الحاصل منه هو تلك الصورة بعينها، فهذه هي المطابقة، والصورة العقلية بهذا الاعتبار هو الكلي. وأما باعتبار أنها صورة في نفس[1] فهي جزئيةٌ مشخصة مندرجةٌ تحت كلي آخر صادقٍ على هذه الصورة وصورة أخرى في تلك النفس أو في نفس غيرها. والكلي الصادق على هذه الصور يمايز هذه الصور بأن نسبته إلى تلك الصور التي في النفس،

[1] ج + جزئية.

حاشية الجرجاني

للاشتراك فيه[(أ)] كما مرّ؛[1] وإن أراد أن في الخارج موجودًا إذا تصوّر هو في ذاته اتصفت صورته بالكلية بمعنى المطابقة فهو أيضًا باطل لما مرّ آنفًا؛[2] وإن أراد[3] أن في الخارج موجودًا[4] إذا تصوّر وجرّد عن مشخّصاته حصل منه في العقل صورة كلية، فذلك بعينه مذهب من قال: "لا وجود في الخارج إلا للأشخاص، والطبائع الكلية منتزعة منها"، فلا نزاع إلا في العبارة.[5]

وأما ما يقال من أن الطبيعة الإنسانية مثلًا قابلة في نفسها للتعدّد والتكثّر فتحتاج إلى من يكثّرها، فإذا تكثّرت[6] بتكثير[7] الفاعل ووجدت تلك الكثرة في الخارج كان كل واحد منها عين تلك الطبيعة، فجوابه أن كل واحد من تلك الكثرة لابدّ أن يشتمل على أمر زائد هو تشخّصه وتعيّنه، فليس شيء منها عين تلك الطبيعة. كيف، ولو كان كذلك لكان كل واحد من تلك الكثرة عين الآخر منها، وهو باطل بديهةً.[(ب)] وإنما أطنبنا الكلام في توضيح هذا المقام كل الإطناب؛[8] لتكون على بصيرة منه، فإنه من مداحض الأفهام[9] ومزالق الأوهام.

[٨٥. ٩.] (**قوله: وأما باعتبار أنها صورة في نفس جزئيةٌ فهي جزئية مشخصة**) وذلك لأن الصورة إذا ارتسمت في محل شخصيّ[10] تشخّصت بتشخّص[11] محلها، وامتازت عن جميع ما عداها،[(ت)] وامتنعت من أن تكون[12] هي بعينها مشتركة بين كثيرين كالموجود الخارجي المتعيّن في ذاته الممتنع عن قبول الاشتراك فيه، إلا أن الموجود الخارجي لا تعرض له الكلية أصلًا، والصورة العقلية تعرض لها الكلية بالمعنى الذي سبق تقريره وتوضيحه.[13]

[٨٥. ١٠.] (**قوله: مندرجةٌ تحت كلي آخر صادقٍ على هذه الصورة وصورة أخرى**) وذلك -أعني: الكلي الآخر الصادق عليهما- كمفهوم الصورة العقلية

[1] انظر: الفقرة ٨٥. ٧.
[2] انظر: الفقرة ٨٥. ٧.
[3] ض - وإن أراد، صح هامش.
[4] ض: موجود.
[5] غ: في اللفظ والعبارة؛ ك: في اللفظ.
[6] ك: فإن تكثرت.
[7] غ ب: بتكثر.
[8] غ - كل الإطناب.
[9] ك: الأقدام.
[10] غ: متشخّص.
[11] ب ك: بحسب تشخّص.
[12] غ: أن يكون.
[13] انظر: الفقرة ٨٥. ٧.

— منهوات —

(أ) وفي هامش د: ولك أن تقول: مراده أن كل موجود إذا لوحظ اتصافه بالوجود نجزم بكونه متعينًا في نفس الأمر وإن كان نفسه حاصلًا من غيره كالقابل وغيره، والحال في الهيولى التي لا توجد إلا مع مفارقة الصور كذلك. "كذا بخط جار الله چلبي".

(ب) وفي هامش د: ويمكن أن يجاب عنه بوجه آخر، وهو أن الهيولى متى كانت موجودة تكون متعينة؛ لأن الوجود والتعين متلازمان على تقدير عدم القول بوجود الطبائع، كما صرّح به المحشي في أول بحث العقل. والمختار أن الطبائع لا وجود لها، فإذا كان كذلك كان الهيولى متعينًا. "كذا بخط جار الله".

(ت) وفي هامش م: **أقول:** هذا يدل على أن معنى جزئية الصورة الحاصلة بسبب حلولها في نفس شخصية امتناع كونها مشتركة اشتراكًا حقيقيًا، لا معنى امتناع المطابقة التي جعلوا الجزئية بهذا المعنى مقابلًا للكلية تقابلَ السلب والإيجاب، فلا تنافي بين الجزئية بمعنى امتناع الاشتراك والكلية بمعنى المطابقة، فلا ينافي كون الشيء كليًا بهذا المعنى كونَه جزئيًا بذلك بحسب الاعتبارين، كما ذكره الشارح سابقًا. "لابن الخطيب".

وهذه الصور نسبتها إلى أمور[1] خارجة[2] عما في النفس من الصور.

فإن قيل: لو كانت الصورة -من حيث هي صورة في النفس- جزئية مندرجة تحت كلي لكان ذلك الكلي أيضًا صورة عقلية، وتلك الصورة أيضًا بهذا الاعتبار جزئية مندرجة تحت كلي آخر، وهلمّ جرًّا، ويلزم التسلسل.

أجيب بأن التسلسل إنما يلزم أن لو اعتبر العقل الصورةَ من حيث هي صورة في نفس جزئية، وليس يلزم أن يعتبر العقل كل صورة معقولة على هذا الوجه، فينقطع التسلسل بانقطاع اعتبار العقل، كما في سائر الاعتباريات.[3]

والصورة العقلية في نفسها شيء، وكونها كلية شيء آخر، فالكلي[4] من حيث هو كلي شيء، ومن حيث هو إنسان أو فرس شيء آخر، فالكلي -من حيث هو كلي- هو الذي لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه، من غير أن يشير في مفهومه إلى إنسان أو فرس، فإن حدّ الإنسان أو الفرس غيرُ حدّ الكلي، ولا داخل في حدّ الكلي؛ لكن الكلي يعرض لحدّ الإنسان وغيره. والكلي العارض هو الكلي المنطقي؛ لأنه يبحث عنه في المنطق؛ لأن المنطقي يبحث عن الكلي من حيث هو كلي، من غير أن يشير إلى طبيعة من الطبائع. والمركب من الماهية -أي: الصورة العقلية- والكلي العارض لها هو الكلي العقلي.

ولو سمّي الماهية لا بشرط شيء الطبيعةَ،[5] والصورة الحاصلة منها في العقل كليًا طبيعيًا؛ لكونها منسوبة إلى الطبيعة ومعروضة للكلي، لكان أنسب.

[1] ج: الأمور.
[2] ج: الخارجة؛ ح: خارجية.
[3] ف: اعتبارات.
[4] و: والكلي.
[5] و: بالطبيعة.

حاشية الجرجاني

وما يساويه من المفهومات الصادقة على الصور الذهنية فقط. وكذلك تندرج الصور العقلية تحت المفهومات العامة الشاملة للأمور الخارجية والذهنية كمفهوم الشيء والممكن العامّ.

[٨٥. ١١.] (**قوله: لكان ذلك الكلي أيضًا صورة عقلية، وتلك الصورة أيضًا بهذا الاعتبار جزئية مندرجة تحت كلي آخر، وهلمّ جرًّا**) قد يتوهّم من هذا السؤال والجواب أن للعقل أن يعتبر هناك مفهومات كلية لا إلى حدّ متغايرةً في أنفسها بعضها فوق بعض.(أ) وليس ذلك بلازم؛ فإنك إذا اعتبرتَ صورة عقلية معيّنة كصورة الإنسان مثلًا، واعتبرتَ معها صورة الفرس مثلًا، واعتبرتَ أنهما مندرجان تحت مفهوم الصورة العقلية، وحكمتَ بأن هذا المفهوم إذا ارتسم في النفس كان أيضًا صورة عقلية مندرجة / تحت مفهوم الصورة العقلية، [٧٢ظ] لم يكن هناك كليان يتغاير مفهوماهما بالذات؛ بل بالاعتبار. ولزوم التسلسل جارٍ على تقدير[1] تغاير الكليات المتصادقة ذاتًا واعتبارًا، ولا استحالة في كون الشيء باعتبارٍ أخصّ منه في نفسه.

[٨٥. ١٢.] (**قوله: ولو سمي الماهية لا بشرط شيء الطبيعةَ**)[2] إلى قوله (**أنسب**) يعني: أن المشهور فيما بين القوم هو أن الماهية لا بشرط شيء يسمّى كليًا طبيعيًا؛ لكن الأَولى أن تسمّى الماهية لا بشرطٍ طبيعةً؛ لأنها طبيعة[3] من الطبائع، أي: حقيقة من الحقائق وماهية من الماهيات؛ وأن تسمّى الصورة الحاصلة من الماهيات في العقل كليًا طبيعيًا؛ وذلك لأن تلك الصورة منسوبةٌ إلى الطبيعة التي هي الماهية -من حيث هي- معروضةٌ لمفهوم الكلي،[4] فتسمية[5] الصورة العقلية بالكلي الطبيعي[6] أنسب؛

[1] غ ب: تقديري.
[2] كذا في الشرح، وفي جميع نسخ الحاشية: بالطبيعة.
[3] ب - لأنها طبيعة، صح هامش.
[4] ض: الكلية.
[5] غ + هذه.
[6] غ - بالكلي الطبيعي.

منهوات

(أ) وفي هامش ك: **أقول**: هذا التوهم حقّ؛ ضرورةَ أن الصورة الذهنية متشخصة بتشخصات ذهنية، والاختلاف بينها بالذات. "نور الله".

والذين يسمّون معروض الكلي[1] بالكلي الطبيعي لم يمكنهم أن يستمرّوا على هذا الاصطلاح؛ لأنهم حكموا بأن الكلي الطبيعي موجود في الخارج، ومعروض الكلي هو الصورة العقلية، وهي غير موجودة في الخارج. والكلي المنطقي اعتبار ذهني، وهو من المعقولات الثانية؛ لأنه يعرض للصورة العقلية، ولم تكن في الخارج صورة تُطابِقها؛ إذ ليس في الخارج شيء هو كلي، فإذا[2] كان الكلي المنطقي ذهنيًا يكون الكلي العقلي أيضًا ذهنيًا؛ لكونه مركبًا منه ومن الصورة العقلية. فهذه -أي: الكلي المنطقي، والكلي الطبيعي، والكلي العقلي- اعتباراتٌ[3] ثلاثةٌ تتحصّل في كل ماهية معقولة.

[٢٣ظ] والماهية / إذا أخذت بشرط أن يكون معها شيء تسمّى المخلوطَ والماهيةَ بشرط شيء، وهي موجودة في الخارج. والمخلوط والمجرد متباينان، وهما مندرجان تحت الماهية لا بشرط شيء.

[١.٢.٤. انقسام الماهية إلى البسيطة والمركبة]

[٨٦.] قال: والماهية منها بسيطة، وهي ما لا جزء له؛ ومنها ما له جزء، وهما موجودان ضرورةً، ووصفاهما اعتباريان متنافيان، وقد يتضايفان، فيتعاكسان في العموم والخصوص مع اعتبارهما بما مضى.

١ و - الكلي، صح هامش.
٢ و: وإذا.
٣ ح - اعتبارات، صح هامش.

حاشية الجرجاني

لاتصافها بما هو مفهوم هذا المركّب دون الماهية لا بشرط؛ إذ لا يظهر فيها معنى النسبة إلى الطبيعة، وليست هي أيضًا متصفة بالكلية، إنما المتصف بها الصورة الحاصلة منها في العقل.

[٨٥. ١٣.] (**قوله: والذين يسمّون معروض الكلي بالكلي الطبيعي**) الظاهر أن يقال: والذين يسمّون الماهية لا بشرط بالكلي الطبيعي لم يمكنهم أن يستمرّوا على هذا الاصطلاح الذي أشرنا إليه، وهو أن يطلق الكلي الطبيعي على الصورة الحاصلة من الماهية في العقل، وأن تسمّى الماهية -من حيث هي- طبيعة. ومقصود الشارح بذلك بيان امتناع حمل كلام القوم على ما ذكره من الأنسب؛ فإن حكمهم بوجود الكلي الطبيعي في الخارج مانع منه قطعًا.

[٨٥. ١٤.] (**قوله: وهي غير موجودة في الخارج**) **قيل عليه**: لم قلت أنها من حيث طبيعتها غير موجودة في الخارج، وهي بهذا الاعتبار كلي طبيعي لا من حيث إنها موجودة في الذهن؟[1] **وهو مدفوع** بأن من يصطلح[2] على ذلك الأنسب لا يطلق الكلي الطبيعي إلا على ما له انتساب إلى الطبيعة، وهو معروض بالفعل[3] للكلية، وما هو إلا تلك الصورة العقلية من حيث إنها موجودة في الذهن، وهي بهذا الاعتبار لا توجد في الخارج، فلا يكون الكلي الطبيعي على هذا الاصطلاح موجودًا في الخارج، فمن حكم بوجوده فيه لم يمكن حمل كلامه على هذا الاصطلاح، وهو المطلوب.

[٨٥. ١٥.] (**قوله: لأنه يعرض للصورة العقلية، ولم تكن في الخارج صورة تطابقها**) هذه دعوى بديهية يجزم العقل بها بعد تصوّرات أطرافها على ما ينبغي. وما ذكر في صورة الاستدلال لم يقصد به[4] إلا التنبيه عليها؛ فلا يرد عليه أنه إعادة الدعوى بعبارة مفصّلة كما لا يخفى. وقس على ذلك نظائره في مواضع شتّى مما تقدّم أو تأخّر.

١ هذا القول لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢١٠ظ.
٢ ض: اصطلح.
٣ ض - بالفعل؛ غ: في العقل.
٤ ض غ: بها.

أقول: الماهية إما بسيطة، وهي ما لا جزء له؛ وإما مركبة، وهي ما له جزء، وكل منهما موجود بالضرورة. أما المركبة فوجودها واضح، كالإنسان والحيوان وغيرهما من المركبات. وأما البسيطة فلأن المركبة لابد وأن تنتهي في التحليل إلى البسائط، وإلا يلزم تركبها من أجزاء غير متناهية بالفعل، وهو محال، وبتقدير تسليمه فالمطلوب حاصل؛ وذلك لأن كل كثرة فلابد فيها من واحد بالفعل، فذلك الواحد[١] لا يجوز أن يكون منقسمًا بالفعل، وإلا لم يكن الواحد بالفعل واحدًا بالفعل، ولا يجوز أن يكون منقسمًا بالقوة، وإلا يلزم أن تكون[٢] الماهية الموجودة بالفعل متقومة بأجزاء لم توجد إلا بالقوة، وهو محال، فإن أجزاء الشيء يجب أن تكون حاصلة مع الشيء بالفعل.

ووصفا[٣] البسيط والمركب -أعني: البساطة والتركيب- من الأمور الاعتبارية؛ لأنهما يعرضان للمعقولات من حيث هي في العقل، ولم يوجد في الخارج ما يطابقهما، فإنه ليس في الخارج شيء هو بساطة أو تركيب؛

١ و - الواحد، صح هامش.
٢ ج - وإلا يلزم أن تكون، صح هامش.
٣ ج و ح: ووصف.

حاشية الجرجاني

[٨٦. ١.] (**قوله: لأن كل كثرة فلابدّ فيها من واحد بالفعل**) **قيل**: إن أراد بالواحد بالفعل الواحدَ الحقيقيَّ فما ذكره ممنوع؛ لجواز أن يكون كل واحد / من أجزاء الكثرة مركبًا من آحاد غير متناهية، فلا ينتهي الانقسام إلى واحد حقيقي.[١] وردّ ذلك بأنه لا معنى للكثرة في الحقيقة إلا المتألّف من الآحاد الحقيقية. وأما الواحد المركّب مما لا يتناهى فإنه وإن جاز أن يعتبر جزءًا[٢] للكثرة؛ لكنه في الحقيقة كثرة في نفسه،(أ) فالكثرة المركّبة من تلك الآحاد الاعتبارية مركّبة من كثرات في الحقيقة، فلابدّ هناك من آحاد حقيقية، وإلا لزم تحقّق كثرات حقيقية من غير أن يتحقّق هناك آحاد أصلًا، وهو محال بديهةً. [٧٣و]

[٨٦. ٢.] (**قوله: ولا يجوز أن يكون منقسمًا بالقوة**) إن فسّر البسيط بما لا جزء له بالفعل فهذا الكلام مستدرك؛ لأن وجود الأجزاء بالقوة لا ينافي البساطة[٣] على ذلك التفسير، فلا حاجة إلى نفيه. وإن فسّر بما لا جزء له أصلًا لم يكن مستدركًا؛ لكنه لا يتمّ؛ لانتقاضه بالاتصال الجسمي الواحد في نفسه مع قبوله للانقسام.(ب) والحل أن قبول الانقسام لا يقتضي تقوّم الشيء في نفسه بتلك الأجزاء المفروضة فيه.(ت) نعم، يقتضي أن يكون هناك تقوّم متفرّع على فرض الانقسام، فيكون ذلك التقوّم أيضًا فرضيًّا، ولا استحالة فيه.

[٨٦. ٣.] (**قوله: فإنه ليس في الخارج شيء هو بساطة أو تركيب**) **اعترض عليه**[٤] بأنه مجرّد دعوى بلا دليل، وليست بيّنة بذاتها، فلابدّ من برهان عليها.[٥]

١ هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١٠ظ.
٢ ك: جزء.
٣ ض: البسائط.
٤ ض - عليه.
٥ المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١٠ظ.

منهوات

(أ) وفي هامش م: لأن المتعدد بالفعل، ولو كان غير متناهٍ، إلا أنه لابدّ فيه الواحد الذي لا تعدد فيه بالفعل ضرورةً؛ لأن الواحد مبدأ المتعدد، كما أن الوحدة مبدأ العدد، فكما امتنع عدد متناه من غير أن توجد فيه وحدات، كذلك يمتنع أن يوجد متعدد لا يكون فيه آحاد، أي: أمور غير منقسمة بالفعل، سواء كانت قابلة للانقسام أو لا. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش ر م د: بيان الانتقاض أن الاتصال الجسمي الواحد في نفسه موجود، مع أنه متقوم بالأجزاء المفروضة، فحينئذٍ يكون قولك "كون الماهية المأخوذة بالفعل متقومة بأجزاء[(١)] لم توجد إلا بالقوة، وهو محال" منقوضًا بالاتصال الجسمي. "منه رحمه الله". | (١) د: بأجزائه.

(ت) وفي هامش م: هذا جواب عن طرف الشارح، وحاصله: التفرقة بين الأجزاء بالقوة وبين الفرضية للاتصال الجسميّ، فإن الأجزاء بالقوة خارجة للبساطة دون الفرضية. "منه رحمه الله". || وفي هامش م: والحاصل من كلام الشارح أن يفرق بين الأجزاء المفروضة وبين الأجزاء بالقوة، فإن الأجزاء بالقوة ما يكون له صلاحية الوجود من غير فرض فارض، بخلاف الأجزاء الفرضية، فتأمل. "زيرك".

بل ما في الخارج إما إنسان، أو فرس، أو جسم جمادي أو غير ذلك، فإذا حصل واحد منها في العقل تعرض له البساطة أو التركيب. وكل منهما منافٍ للآخر؛ إذ لا يجوز أن يكون شيء واحد بسيطًا ومركبًا معًا؛ لأنه إما[1] له جزء، وحينئذٍ يكون مركبًا، وليس ببسيط؛ أو ليس له جزء، وحينئذٍ يكون بسيطًا، وليس بمركب.

والبسيط والمركب قد يُؤخَذان من حيث إنهما يتضايفان، والبسيط المتضايف هو الذي يكون بسيطًا بالقياس إلى مركب مخصوص، بأن يكون جزءًا بالنسبة إلى ذلك المركب؛ فإن الجزء بسيط بالنسبة إلى الكل، وإن كان للجزء جزء آخر فباعتبار الكل بسيط إضافي، وباعتبار أن له جزءًا مركب حقيقي، وإذا كان الجزء بالنسبة إلى الكل بسيطًا[2] متضايفًا يكون الكل بالنسبة إليه مركبًا متضايفًا.

وإذا أخذ البسيط والمركب متضايفين فيتعاكسان[3] في العموم والخصوص، مع اعتبارهما بما مضى من البسيط والمركب الحقيقيين، يعني: إذا اعتبر البسيط الإضافي[4] بالنسبة إلى البسيط الحقيقي يكون البسيط الإضافي أعمّ من البسيط الحقيقي؛ لأن كل بسيط حقيقي يصدق عليه أنه بسيط بالقياس إلى المركب، وليس كل ما هو بسيط بالنسبة إلى المركب فهو بسيط حقيقي؛ لجواز أن يكون ما هو بسيط بالنسبة إلى المركب مركبًا، والمركب لا يكون بسيطًا حقيقيًا. وإذا اعتبر المركب الإضافي بالنسبة إلى المركب الحقيقي يتعاكس في العموم والخصوص، أي: يكون المركب الحقيقي أعمّ من المركب الإضافي؛ لأن كل مركب إضافي يصدق عليه أن له جزءًا،[5] فيكون مركبًا حقيقيًا، وليس كل ما هو مركب حقيقي يصدق عليه أنه مركب إضافي؛ لجواز أن لا تعتبر إضافته إلى جزئه، فحينئذٍ لا يكون مركبًا إضافيًا.

[1] ح + أن يكون.
[2] ج - بسيطا، صح هامش.
[3] و: يتعاكسان.
[4] ج - الإضافي، صح هامش.
[5] و ح: أجزاء.

حاشية الجرجاني

وقد نبّهناك آنفًا على ما هو الحق فيها وفي نظائرها، ولابدّ من رعاية الإنصاف في تسليمها وردّها، ولولا التمسّك به لاحتجب الحق في كثير من مواضعه.

[٨٦. ٤.] (**قوله: لأن كل بسيط حقيقي يصدق عليه أنه بسيط بالقياس إلى المركّب**) هذا إنما يتمّ على تفسيره للبسيط الإضافي بما هو جزء لغيره أن لو كان كل بسيط حقيقي جزءًا لغيره، وليس كذلك؛ فإن الواجب تعالى منزّه عن أن يكون جزءًا لغيره. ولو فسّر البسيط الإضافي بما يكون أقلّ جزءًا[1] من غيره مطلقًا، وحُمِل على معنى أنه إما لا جزء له أصلًا أو له أجزاء أقلّ من أجزاء ذلك الغير، لتمّ، لكنه تعسّف.(أ)

قيل: ويستقيم الكلام بأن يراد بالمركّب ما هو أعمّ من الحقيقي والاعتباري، فإن كل بسيط حقيقي -حتى الواجب تعالى- يمكن أن يضمّ مع غيره ويعتبر مركّب منهما.[2]

[٨٦. ٥.] (**قوله: لجواز أن لا تعتبر إضافته إلى جزئه، فحينئذٍ لا يكون مركّبًا إضافيًا**) **قيل**: فعلى هذا جاز أن يكون بسيط حقيقي هو جزء من غيره، ولا يعتبر العقل إضافته إلى كلّه، فلا يكون بسيطًا إضافيًا، ثم الظاهر[3] أن النسبة

[1] ض: أجزاء.
[2] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١٠ظ.
[3] ك - الظاهر.

— منهوات

(أ) وفي هامش ر م د: وجه التعسف أنه لا يقال(١) للشيء الذي لا جزء له:(٢) "هو أقل أجزاء"؛(٣) لأن الشيء الذي لا جزء له لا يقال: إنه أقل جزءًا.(٤) "منه رحمه الله". | (١) م: أن يقال؛ (٢) م - لا جزء له؛ (٣) د: جزءًا من الغير؛ (٤) ر د - لأن الشيء الذي لا جزء له لا يقال أنه أقل جزءًا.

[٥.٢.١. مجعولية البسيط]

[٨٧.] **قال: وكما تتحقق الحاجة في المركب، فكذا في البسيط.**

أقول: أي: كما تتحقق حاجة المركب[١] إلى جاعل، كذلك تتحقق حاجة البسيط إلى جاعل؛ وذلك لأن البسيط قد يكون ممكنًا، وكل ممكن محتاج إلى جاعل.

وقيل: إن البسيط غير مجعول؛ لأنه لو كان مجعولًا لكان ممكنًا، والإمكان نسبة، والنسبة تقتضي الاثنينية، فيلزم أن يكون في البسيط اثنينية، فلا يكون البسيط بسيطًا، هذا خلف.

والجواب: أنه لا يلزم من عروض الإمكان للبسيط الاثنينية فيه؛ لأن الإمكان يعرض للبسيط بالقياس إلى وجوده، والوجود خارج عن حقيقته، فلا تلزم الاثنينية فيه.[٢]

١ ح: الحاجة في المركب.
٢ و - لأن الإمكان يعرض للبسيط بالقياس إلى وجوده والوجود خارج عن حقيقته فلا تلزم الاثنينية فيه، صح هامش؛ ف - فيه.

بين البسيطين عموم من وجهٍ، وبين المركّبين مساواة؛[١] فإن كل مركّب حقيقي لابدّ أن يكون له جزء، فيكون هو مركّبًا إضافيًا بالقياس إلى ذلك الجزء، كما أن ذلك الجزء -سواء كان له أيضًا جزء[٢] أو لا- بسيط إضافي بالقياس إليه.

[٨٧. ١.] (**قوله: أي: كما تتحقّق حاجة المركّب إلى جاعل، كذلك تتحقّق حاجة البسيط إلى جاعل**) أي: الحق أن الماهيات الممكنة مجعولة بجعل الجاعل، سواء كانت مركّبة أو بسيطة؛ وذلك لأن المُحوِج إلى تأثير / الفاعل هو الإمكان العارض للمركّبات والبسائط، فكلّها محتاجة إلى جعل الجاعل -أي: تأثير المؤثّر فيها-، ولا ينبغي لعاقل أن يتوهّم استغناء ممكن موجود عن فاعل يُوجِده ويحقّقه. ثم الأثر الحاصل في الخارج من جعل الجاعل -أي: تأثير الفاعل- هو ذات الممكن، لا وجوده؛ فلذلك يقال: ماهيات الممكنات مجعولة بجعل الجاعل دون وجوداتها. [٧٣ظ]

ومنهم من قال: ليست الماهيات مجعولة، على معنى أنها في أنفسها ليست مجعولة، سواء كانت بسيطة أو مركّبة؛ بل هي مجعولة باعتبار وجوداتها، فإن السواد مثلًا لا يحتاج إلى جاعلٍ يجعله سوادًا؛[(أ)] فإنه[٣] غير معقول قطعًا؛ بل إلى جاعل يجعله موجودًا، فليست الماهيات في أنفسها مجعولة ولا وجوداتها في أنفسها مجعولة؛ بل الماهيات في كونها موجودةً مجعولةٌ. وهذا المعنى أيضًا مما لا ينبغي أن ينازع فيه، وقد سبق تحقيقه.[٤] ولا منافاة بين نفي المجعولية عن الماهيات بهذا المعنى وبين إثباتها لها؛ لما[٥] بيّنا أنه الحق الذي لا يتوهّم بطلانه.

وذهب طائفة إلى أن المركّبات مجعولة دون البسائط، فإن أرادوا بالمجعولية أحد المعنيين المذكورين فالفرق باطل بلا شبهة؛ لأن المجعولية بالمعنى الأول ثابتة لهما معًا،[٦] وبالمعنى الثاني[٧] منتفية عنهما معًا، كما تحقّقته؛ وإن أرادوا -كما هو الظاهر- أن ماهية المركّب محتاجة في حدّ ذاتها

١ هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٠ظ.
٢ غ - جزء، صح هامش.
٣ غ ب + أمر.
٤ انظر: الفقرة ١٣. ٢ والفقرة ٧٥. ١.
٥ ض ب: بما؛ ك: كما.
٦ غ - معا.
٧ غ: وبالثانية.

— منهوات

(أ) وفي هامش م: فإنك إذا لاحظتَ ماهية السواد ولا تلاحظ معها مفهومًا سواها لم يُعقَل هناك جعل؛ إذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها، حتى يُتصوَّر توسط جعل [جاعل] بينهما.[(١)] "منه رحمه الله". | [(١)] انظر: **شرح المواقف** للإيجي، ص ١١٨.

[١.٢.٦. أقسام البسيط والمركب وخواص الجزء]

[٨٨.] قال: وهما قد يَقُومان بأنفسهما، وقد يفتقران إلى المحل. والمركب مركب عما يتقدم وجودًا وعدمًا بالقياس إلى الذهن والخارج، وهو علة الغنى عن السبب، فباعتبار الذهن بيّن، وباعتبار الخارج غنيّ. فتحصل خواصّ ثلاث: واحدة[١] متعاكسة، واثنتان أعمّ.

[١] ج - واحدة، صح هامش.

حاشية الجرجاني

إلى انضمام بعض أجزائها إلى بعض، وبهذا الاعتبار لها حاجة إلى جاعل يحققها في نفسها بضمّ بعض أجزائها إلى بعض،[١] دون ماهية البسيط؛ إذ لا تُتصوَّر فيها مجعوليةٌ في حدّ ذاتها، فالمركّب والبسيط يتشاركان في المجعولية بحسب الوجود والحاجة إلى التأثير، ويتمايزان في أن المركّب مجعول في حدّ ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط، فلا شبهة في صحته.

ولا يتّجه عليه: أن البسيط قد يكون ممكنًا، وكل ممكن[٢] محتاج إلى جاعل كما لا يخفى. ونقول حينئذٍ: إن قولهم "الإمكان لا يعرض للبسيط" لم يريدوا به إمكانه بالقياس إلى وجوده لظهور بطلانه؛ إذ الكلام في الممكنات دون الواجب والممتنع. وأيضًا: لو صح نفي هذا الإمكان عن البسيط بما ذكره[٣] لانتفى عنه الوجوب والامتناع أيضًا؛ لأنهما نسبة كالإمكان؛ بل أرادوا به حاجته في حدّ ذاته كما في المركّب. وحينئذٍ يندفع الجواب عنه بما ذكره الشارح من أن عروض الإمكان للبسيط لا يقتضي[٤] اثنينية في حدّ[٥] ذاته. وبما حقّقناه لك يتّضح عندك أن الأقوال[٦] الثلاثة كلها صحيحة. وأما الاحتمال الرابع، وهو أن يكون البسيط مجعولًا دون المركّب، فلم يقل به أحد لظهور فساده.

هذا، وقد قال بعض الفضلاء:[٧] إن هذه المسألة من المداحِض، ونحن نُثبّت أقدامك فيها بإشارة خفيفة[٨] إلى تحرير محل النزاع ومنشأ المذاهب، وهي أن الحكماء / لما أثبتوا الوجود الذهني رأوا أن عوارض الماهيات ثلاثة أقسام: قسم يلحق الماهية من حيث هي هي بأيّ وجود وجدت كالزوجية للأربعة، فلا يتصوّر خلوّها عن الزوجية في الخارج ولا في الذهن، حتى لو فُرِضت أربعة غير زوج لم تكن أربعة؛ وقسم يلحقها باعتبار الوجود الخارجي كالتناهي والحدوث للجسم؛ فإنهما لا يلزمان ماهيتَه؛ بل وجودَه الخارجيَّ، حتى لو تصوّر جسم غير متناه أو قديم لم يكن ذلك تناقضًا،(أ) وتصوُّرُ الجسم[٩] غيرُ الجسم؛[١٠] وقسم يلحقها باعتبار وجودها[١١] الذهني كالذاتية والعرضية ونظائرهما،(ب) فنبّهوا(ت) على أن المجعولية [٧٤و]

[١] ب - وبهذا الاعتبار لها حاجة إلى جاعل يحققها في نفسها بضمّ بعض أجزائها إلى بعض، صح هامش.
[٢] ض - ممكن، صح هامش.
[٣] ض ب: ذكر.
[٤] ض - لا يقتضي، صح هامش.
[٥] ب - حد.
[٦] غ: الأحوال.
[٧] غ: الأفاضل.
[٨] ضغ: خفية.
[٩] ب: جسم.
[١٠] ض ب: جسم.
[١١] غ: وجوده.

منهوات

(أ) وفي هامش ر د: من تصور جسمًا قديمًا وغير متناه لم يكن ذلك الشخص متناقضًا في نفسه، ولا متصورَ الجسم غير الجسم، كما لزمه ذلك في تصور أربعة غير زوج. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش د: فيه بحث، وهو أن ظاهر(١) ما سبق في تفصيل العوارض وتقسيمها إلى الثلاثة يدل على أن العوارض المذكورة ما يعرض باعتبار أحد الوجودين مطلقًا أو بخصوصية أحدهما، فجعل الاحتياج إلى الفاعل من عوارض الوجود الخارجي، أي: عارضًا باعتباره يعدّ(٢) محل تأمل؛ وإن أراد أن الموصوف به أمر خارجي -ولو حال الاتصاف- يلزم أن يكون نفس الوجود الخارجي من هذا القسم، لا على الثاني، أعني: المعقولات الثانية، مع أنه منها، فتأمل جوابه. "كذا بخط جار الله". | (١) د: الظاهر؛ لعل الصواب ما أثبتناه؛ (٢) د: ويعد؛ لعل الصواب ما أثبتناه.

(ت) وفي هامش ر م: بقولهم أن الماهية مجعولة على معنى(١) أن المجعولية إنما يلحق الهوية، لا الماهية. "منه رحمه الله". | (١) ر - معنى.

أقول: كل واحد من البسيط والمركب قد يقوم بنفسه، أي: لا يفتقر في تقوّمه[1] إلى محلٍّ يقوم به؛ وقد يفتقر إلى محلٍّ يقوم به، فالبسيط الذي يقوم بنفسه الواجب، والبسيط الذي يقوم بغيره النقطة، والمركب الذي يقوم بنفسه الجسم، والمركب الذي يقوم بالمحل السواد.

[1] ج - في تقومه.

حاشية الجرجاني

من لوازم الوجود الخارجي، لا من لوازم الماهية، فلو تصوّر إنسان غير مجعول لم يكن لاإنسانًا، وأرادوا بالمجعولية الاحتياج إلى الفاعل.(أ) وقال بعضهم: أن المجعولية -وأرادوا بها الاحتياج إلى الغير- تلحق الماهية المركّبة من حيث هي هي، فإن احتياجها إلى جزئها يلحقها لذاتها. وقال بعضهم: الماهيات كلها مجعولة، وأرادوا عروض المجعولية لها في الجملة، أي: أعمّ من أن يكون عروضها لنفس الماهية أو للوجود، وأعمّ من أن يكون الاحتياج إلى الفاعل أو إلى الجزء.[1]

هذا ما قاله، وفيه بُعد؛ لأن البحث عما يلحق الماهية أنه من لوازمها أو من لوازم[2] وجودها الخارجي أو الذهني جارٍ في كثير من اللوازم،(ب) فليس لتخصيصه بالمجعولية كثير فائدة.(ت) وأيضًا: كما أن الماهية محتاجة إلى الفاعل في وجودها الخارجي، كذلك محتاجة إليه في وجودها الذهني،(ث) سواء اتّحد الفاعل فيهما أو تعدّد؛ فتكون المجعولية بمعنى الاحتياج إلى الفاعل من لوازم الماهية[3] مطلقًا. وإن قيد المجعولية بالاحتياج في الوجود[4] الخارجي إلى الفاعل كان الكلام صحيحًا، والتقييد تكلّفًا.

وأبعد(ج) من ذلك ما قاله الإمام الرازي من أن معنى[5] قولهم "الماهية غير مجعولة" أن المجعولية ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها على قياس ما قيل: "إن الماهية لا واحدة ولا كثيرة".[6]

[٨٨. ١.] **(قوله: كل واحد من البسيط والمركّب قد يقوم بنفسه)** معنى قيام الشيء بنفسه -كما أشار إليه الشارح- أنه لا يقوم بغيره، لا أن للشيء قيامًا حقيقيًّا بنفسه،(ح) كما أن له قيامًا حقيقيًّا بغيره، وكل ما قام بنفسه إن كان ممكنًا كان جوهرًا، وكل ما قام بغيره إن كان ذلك الغير مستغنيًا عنه كان عرضًا، وإلا كان[7] جوهرًا أيضًا.

[1] هذا التقرير بتمامه لعضد الدين الإيجي. انظر: **المواقف** للإيجي، ص ٦٢-٦٣.
[2] ب: أو لوازم.
[3] غ + الممكنة.
[4] غ: وجودها.
[5] غ - معنى.
[6] انظر: **المباحث المشرقية** للرازي، ١/١٤٣.
[7] ض: لكان.

— منهوات

(أ) وفي هامش ر م: المُوجِد، وهذا كلام حق لا مرية فيه؛[1] لأن الاحتياج من لوازم الوجود دون الماهية. "منه رحمه الله". | [1] ر - الموجِدِ وهذا كلام حق لا مرية فيه.

(ب) وفي هامش ر م: مثلًا يقال: الإيصال[1] من لوازم المعلومات التصورية والتصديقية؛ لأن لازم الشيء إما في الخارج أو في الذهن أو في الشيء[2] من حيث هو هو. "منه رحمه الله". | [1] م: الاتصال؛ [2] ر: في شيء من الشيء.

(ت) وفي هامش د: والجواب الأحسن منه، وهو أن يقال: المراد بعوارض[1] الوجود الخارجي ما يلحق الماهية بالقياس إلى الوجود الخارجي، سواء كان اتصاف الماهية بها قبل اتصاف الوجود الخارجي أو بعده. "جار الله چلبي من خطه". | [1] د: عوارض؛ لعل الصواب ما أثبتناه.

(ث) وفي هامش د: وهو أن تحمل المجعولية على ما يتأخر عن الوجود الخارجي كالاتصاف بالوجود المتأخر مثلًا عن المنتسبين. "منه رحمه الله".

(ج) وفي هامش م: وإنما كان أبعد؛ لأنه كان معلومًا في أول بحث الماهية، فلا حاجة إلى ذكرها. "منه رحمه الله".

(ح) وفي هامش م: لأنه لو كان كذلك يلزم أن يكون الشيء محلًا لنفسه، وهو محال؛ فلذا قال كذلك. "منه رحمه الله".

والمركب مُلتئِم من أمورٍ كل واحد منها علةٌ ناقصة لتقوّمه، وعدمُه علةٌ لعدم الكل تامةٌ، ....

[٨٨. ٢.] (**قوله: وعدمُه علّةٌ لعدم الكل تامةٌ**) **قيل**: يلزم من ذلك أن يكون لشيء واحد بعينه -وهو رفع هذا الوجود المعيّن- عللٌ تامّة بعدد أجزاء هذا[١] المركّب. وهم قد صرّحوا[٢] باستحالة توارد علل تامّة على[٣] واحد بالشخص.[٤]

لا يقال: المستحيل أن يتوارد عليه علل تامّة موجودة معًا، لا أن يتوارد عليه على سبيل البدل.

لأنا نقول: البرهان الدالّ على الاستحالة شامل للقسمين معًا، فإما أن يستحيل الثاني / أيضًا[٥] أو يبطل الدليل [٧٤ظ] قطعًا على أن أعدام الأجزاء قد يجتمع معًا، فيلزم حينئذٍ التوارد المستحيل جزمًا.[٦]

ونحن نقول: ذلك البرهان إنما يدلّ على أن الواحد الشخصي[٧] لا يمكن أن يكون له علل تامّة مجتمعة أو ممكنة الاجتماع. وأما العلل التامّة التي يستحيل اجتماعها فلا برهان على استحالتها. ثم إن كل واحد من أعدام[٨] الأجزاء علّة تامّة لعدم المركّب بشرط تقدّمه على سائر الأعدام الأخر.(أ) فإذا عدم جزء من المركّب في زمان، ولم يعدم في ذلك الزمان ولا قبله جزء آخر منه، كان ذلك العدم مع هذا الشرط علّة تامّة لعدم المركّب؛ وإذا عدم منه جزآن معًا في زمان لم يكن شيء من هذين العدمين علّة تامّة لعدم المركّب لفقدان الشرط؛ بل مجموعهما علّة تامّة له بشرط تقدّمه زمانًا على أعدام الأجزاء الأخر وعدمِ تأخّره زمانًا عن شيء من عدمي هذين الجزئين؛ وإذا عدم جميع أجزائه معًا في زمان كان جميع هذه الأعدام معًا علّة تامّة له بشرط عدم تأخّره عن شيء من أعدام أجزائه، فهذه عللٌ تامّةٌ قد اعتبر فيها شروط متنافية، فلا يمكن اجتماعها،[٩] وظهر[١٠] من ذلك أنه إذا عدم المركّب بعدم جزء منه لم يمكن أن يعدم بعدم جزء آخر بعده. وهذا الإشكال ليس مخصوصًا بأعدام الأجزاء؛ بل جارٍ في أعدام سائر العلل الناقصة كعدم الفاعل وعدم الغاية وعدم الشرط؛[١١] فإن كل واحد منها أيضًا علّة تامّة لعدم المعلول البسيط. ووجه التفصّي ما نبّهت عليه. وإنما قيّدنا المعلول بالبسيط؛ إذ في المركّب لابدّ من عدم شيء من الأجزاء، وإلا لم يكن المركّب معدومًا، فلا يكون شيء من تلك الأعدام المذكورة علّة تامّة لعدم المركّب.

فإن قلت: إذا عدم الفاعل مع جزء من المركّب في زمان معًا فالعلّة التامّة لعدم المركّب ماذا؟

قلت: هي عدم الجزء وحده إن لم يكن لعدم ذلك الفاعل مدخل في عدم ذلك الجزء، وإلا فالمجموع المركّب من عدميهما،[١٢] وعدمُ الجزء على هذا التقدير الأخير علّة[١٣] قريبة مستلزمة، وإن لم يكن علّة تامّة حقيقةً.

هذا، وقد قيل: إن عدم الجزء هو بعينه عدم المركّب، ومن ثم امتنع تصوّر ارتفاع الجزء مع تصوّر بقاء الماهية، بخلاف العلل الفاعلية والشرائط؛

١ ض ك - هذا، صح هامش ض.
٢ ك: صرحوا.
٣ ض + شيء.
٤ هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١١و.
٥ ب - الثاني أيضا، صح هامش.
٦ هذا الاعتراض وجوابه كلاهما لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١١و.
٧ ض: بالشخص.
٨ ب: من عدم.
٩ غ: اجتماعهما.
١٠ غ ب: فظهر.
١١ ب: الشروط.
١٢ ض غ ك: عدمهما.
١٣ ك + تامة.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك: هذا الكلام في الأعدام اللاحقة. وأما الأعدام السابقة فقد يجتمع الكل بلا تقدم، ثم يوجد البعض، وفيه محذور، فتأمل. "خيالي".

فالأجزاء تتقدم[1] على المركب في الوجود الخارجي إن كان التركيب خارجيًا، وفي / الوجود الذهني إن كان التركيب ذهنيًا؛ ضرورة تقدّم العلة على المعلول في الوجود الخارجي إن كانت علةً في الخارج، وفي الوجود الذهني إن كانت علةً في الذهن. وكذا يتقدم الجزء على المركب في العدمين، أي: الخارجي والذهني؛ لكن بالنسبة إلى جزء واحد؛ فإن الكل لا يتحقق إلا بعد تحقق جميع[2] أجزائه، وينعدم بانعدام جزءٍ واحدٍ أيّ جزء كان. [٢٤و]

وتقدم الجزء على الكل علة[3] لغنى الجزء عن سببٍ آخر يحققه عند تحقق الكل؛ لأن الجزء لما كان متقدمًا على الكل، فمتى تحقق الكل[4] فلابد وأن يتحقق الجزء أوّلًا،

[1] ج: متقدم.
[2] ج - جميع، صح هامش.
[3] و - علة؛ ح: سبب.
[4] ج - فمتى تحقق الكل، صح هامش.

حاشية الجرجاني

فإنه يمكن تصوّر ارتفاعها مع بقاء الماهية وإن كان المتصوّر مستحيلًا. وكذا الحال في لوازم الماهية كالفردية للثلاثة. ويلزم هذا القائل أن لا يكون عدم المركّب الواحد الشخصي واحدًا شخصيًا؛[1] بل متعدّدًا كل واحد منه هو عين عدم جزء واحد من ذلك المركّب، ويجوز اجتماع تلك الأعدام دفعةً ومتعاقبةً، وقد يلتزمه زاعمًا أن عدمه بعدم هذا الجزء يغاير[2] عدمه بعدم الجزء[3] الآخر؛ ولهذا صح أن يجامع أحد العدمين ما يمتنع أن يجامعه الآخر، ولا يمكن التزامه تعدّد عدم البسيط الشخصي[4] بتعدّد / أعدام العلل[5] الناقصة؛ إذ ليس عدمه عين تلك الأعدام. نعم، يتعدّد إضافته إليها، وذلك لا يوجب تعدّدًا له في نفسه. [٧٥و]

[٨٨. ٣.] (**قوله: فالأجزاء تتقدّم على المركّب**) أي: كل واحد منها يتقدّم عليه تقدّمًا بالطبع.

[٨٨. ٤.] (**قوله: لكن بالنسبة إلى جزء واحد**) **أقول:**[6] يعني: أن المتقدّم على عدم المركّب هو عدم جزء واحد لا بعينه، لا عدم كل واحد من أجزائه. وهذا التقدّم بالعلّية، فالفرق بين تقدّمي وجود الجزء وعدمه من وجهين.(أ) وقد يتوهّم مما ذكر[7] من أن المتقدّم بالعلّية على عدم المركّب هو عدم جزء واحد لا بعينه، لا عدم كل واحد من الأجزاء أنّ العلّة التامّة لعدم المركّب هو هذا الأمر الكلي، أعني: عدم جزء لا بعينه ولا تعدّد فيه، فلا يصح قوله[8] "وعدم كل واحد من الأجزاء علّة تامّة لعدم المركّب"، ولا يرد ذلك الإشكال -أعني: تعدّد العلل التامّة للواحد الشخصي- حتى يحتاج إلى التفصّي عنه. وهذا التوهّم لا يجدي نفعًا؛ لأن ذلك الأمر الكلي لما كان متحقّقًا في أفراد متعدّدة،[9] وكان تحقّقه في ضمن أيّ واحد منها بدلًا عن الآخر كافيًا في تحقّق المعلول كان الإشكال باقيًا بحاله.(ب)

[٨٨. ٥.] (**قوله: وتقدّم الجزء على الكل علّةٌ لغنى الجزء عن سببٍ آخر يحقّقه عند تحقّق الكل**) وصفوا الجزء بأنه غني عن السبب، ولم يريدوا بذلك

[1] ض: مشخصا.
[2] ض - يغاير، صح هامش.
[3] غ: جزئه.
[4] ب - الشخصي، صح هامش.
[5] ض: علله.
[6] ض ب - أقول.
[7] غ ك:مما ذكره.
[8] ب - قوله، صح هامش.
[9] غ: متحقّقة.

— منهوات —

(أ) وفي هامش ض ر ك م د: أحدهما أن تقدم عدم الجزء بالعلية وتقدم الجزء بالطبع،(1) والثاني أن المتقدم(2) على عدم المركب هو عدم جزء واحد لا بعينه، لا عدمُ كل واحد من أجزائه. وأما في وجود(3) الأجزاء فإنه يتقدم كل واحد منها على المركب. "منه رحمه الله". | (1) ض - وتقدم الجزء بالطبع؛ (2) ر: التقدم؛ (3) ك - في وجود.

(ب) وفي هامش د: **أقول:** إذا كانت العلّة التامّة ذلك الأمر الكلي لا يكون لخصوصية الأفراد دخل في العلية، وإلا لم يكن الأمر الكلي فقط علّة تامّة؛ بل مع تلك الخصوصيات. ولما تحقق عدم المركب بدون كل واحد من تلك الأفراد ظهر أنه لا يتوقف على شيء منها بخصوصه؛ بل العلة ذلك الأمر الكلي فقط. ولا شك أنه لا تعدد فيه، وإن وجد في ضمن أفراد متعددة، فلا يتوارد في العلل على هذا التقدير، فلا إشكال أصلًا. "لمولانا مؤيد زاده سلمه الله".

فاستحال عند تحقق الكل احتياجه إلى سببٍ جديدٍ يحققه؛ لامتناع تحصيل الحاصل، فالغنى عن السبب الجديد إن اعتُبِرَ في الجزء الخارجي يسمّى الجزء الغني عن السبب، وإن اعتُبِرَ في الجزء الذهني يسمى الجزء بيّن[1] الثبوت. فتحصل للجزء خواص ثلاث: الأولى كونه متقدمًا على الكل، الثانية استغناؤه عن سبب جديد. والأولى أخصّ من الثانية؛ لأن كل ما هو متقدم على الشيء يستغني عن سبب جديد، وليس كل ما هو مستغنٍ عن سبب جديد يجب تقدّمه، فإن الأولى هي حصوله[2] الموصوف بالتقدم من غير سبب جديد، والثانية هي الحصول من غير سبب جديد، أعم من أن يكون موصوفًا بالتقدم أو لا،

[1] و: البين.
[2] و: الحصول.

حاشية الجرجاني

أن الجزء لا يحتاج في تحققه إلى سبب أصلًا؛ لأن الممكن لا يستغني عن السبب؛ بل أرادوا أن الجزء مستغنٍ في تحقّقه عن سبب خارج من سبب[1] الكل؛ لأن ما هو سببه إما أن يكون عين سبب الكل أو داخلًا فيه؛ وذلك لأن ما يتوقّف عليه الجزء يتوقّف عليه الكل قطعًا، فإما أن يكون كافيًا في تحقّق الكل[2] أو لا، وعلى[3] هذا فلوازم الماهيات لا توجد فيها هذه الخاصية؛ لأنها محتاجة إلى سبب خارج عن سبب[4] الماهية، وهو نفس الماهية؛ أو أرادوا أنه حال تحقّق الماهية لا يحتاج إلى سببٍ يتجدّد حينئذٍ، فيحقّقه كما ذكره[5] **في الشرح**، وعلى هذا فلوازم الماهيات تشارك الأجزاء في هذه الخاصية؛[6] فإنها لا يحتاج أيضًا إلى سببٍ يتجدّد حال تحقّق الماهية؛ لأن ذلك يفضي إلى تحصيل الحاصل كما في الأجزاء. وأما العوارض التي لا تلزم الماهية فهي محتاجة إلى سببٍ يمكن أن يتجدّد حال تحقّق الماهية، فيجعلها متصفة بتلك العوارض.

[٨٨. ٦.] (**قوله: وإن اعتُبِرَ في الجزء الذهني يسمى الجزء بيّن الثبوت**) يعني: البيّن بالمعنى الأخصّ، وهو أن لا يمكن تصوّر الماهية إلا مع تصوّره متصفة به، وهو الذي عبّر عنه في خواص الذاتي بوجوب الإثبات.

[٨٨. ٧.] (**قوله: فتحصل للجزء خواص ثلاث**) مساق الكلام بظاهره يقتضي أن تكون الخاصة الأولى للجزء مطلقًا، وهي التقدّم، والخاصة الثانية للجزء الخارجي، وهي الاستغناء عن السبب الجديد بحسب الخارج، والخاصة الثالثة للجزء الذهني، وهي كونه بيّنًا، والشارح جعل الخاصة الثانية مطلق الاستغناء عن السبب الجديد / الشامل للجزء الخارجي والذهني، وذكر أن الخاصة الثالثة هي امتناع رفع الجزء عن المركّب على معنى أنه إذا تصوّر الجزء مع تصوّر المركّب امتنع للعقل أن يحكم بسلب الجزء عنه، وهذه هي التي عبّر عنها في خواص الذاتي بامتناع السلب؛ وذلك أنهم عدّوا للذاتي خواصّ ثلاثًا: الأولى امتناع الرفع والسلب بالمعنى الذي عرفتَ آنفًا؛ الثانية وجوب الإثبات على معنى أنه لا يمكن تصوّر الماهية إلا مع تصوّر[7] الذاتي مع التصديق بثبوته لها، كما ذكرنا في تفسير "البيّن".[8] قالوا: والأولى أعمّ من الثانية؛ لأن التصديق بثبوت الذاتي للماهية إذا لزم من مجرّد تصوّر الماهية لزم من التصوّرين بدون العكس؛ الثالثة وجوب التقدّم في الوجودين والعدمين على معنى أن الجزء إن كان[9] خارجيًا تقدّم في الخارج، وإن كان ذهنيًا تقدّم في الذهن، وجعلوا الثالثة خاصة مطلقة، والأولى مشتركة بين الذاتي واللوازم[10] البيّنة بالمعنى الأعمّ، والثانية[11] مشتركة بينه وبين اللوازم[12] البيّنة بالمعنى الأخصّ.

[٧٥ظ]

[٨٨. ٨.] (**قوله: فإن الأولى هي حصوله الموصوف بالتقدّم من غير سبب جديد، والثانية: هي الحصول من غير سبب جديد**) **قيل**: تفسير الثانية صحيح دون الأولى؛

[1] غ: عن سبب.
[2] غ - أو داخلًا فيه وذلك لأن ما يتوقف عليه الجزء يتوقف عليه الكل قطعا فإما أن يكون كافيا في تحقّق الكل، صح هامش.
[3] ض: فعلى.
[4] ب - سبب، صح هامش.
[5] ب: ذكر.
[6] ض ك: الخاصة.
[7] ب - تصور، صح هامش.
[8] انظر: الفقرة ٨٨. ٦.
[9] غ ك: إذا كان.
[10] غ: وبين اللوازم.
[11] غ: والثالثة.
[12] ب - اللوازم، صح هامش.

ولا شك أن المطلق أعمّ من المقيّد. الثالثة: امتناع رفعه عن المركب، أي: إذا تصور الجزء مع المركب يمتنع العقل عن سلب الجزء عنه. والخاصة الأولى متعاكسة، أي: كل جزء متقدم على الكل، وكل ما هو متقدم على الكل فهو[1] جزء.

لا يقال: العلة الفاعلية متقدمة على المركب، وليست بجزء له.

لأنا نقول: المراد بتقدم الجزء أن يكون تقوّمه به لا منه، وحينئذٍ يندفع ما ذكرتم؛ لأن الجزء متقدم على المركب بمعنى تقوّم المركب به، فكل ما يتقوم به المركب فهو جزء، وبالعكس، فلا ينتقض بالعلة الفاعلية.

[1] ج - فهو، صح هامش.

حاشية الجرجاني

فإنها الحصول الموصوف بالتقدّم لا غير. وما ذكره في تفسيرها هو المركّب من الأولى والثانية، ولا يلزم من كون المركّب أخصّ من شيء كون جزئه أخصّ منه.[1] وحاصله أن الأولى هي الحصول الموصوف بالتقدّم، والثانية[2] هي الحصول المستغني عن السبب الجديد. ولا نسلّم أن الحصول الثاني مطلق والأول[3] مقيّد؛ بل كل منهما مقيّد بقيد على حدة.

والجواب: أن الحصول الموصوف بالتقدّم يستلزم الاستغناء عن السبب الجديد؛ فلذلك قيّد به وإن لم يكن داخلًا في مفهومه. وأما الحصول المستغني عن السبب المتجدّد فقد لا يكون متقدّمًا كما في لوازم الماهية.

[٨٨. ٩.] (**قوله: فكل ما يتقوّم به المركّب فهو جزء، وبالعكس**) أي: كل جزء يتقوّم به المركّب.

[٨٨. ١٠.] (**قوله: فلا ينتقض بالعلّة الفاعلية**) وذلك لأن المركّب لا يتقوّم بها؛ بل يتقوّم منها.[4] وهذا مبني على تفسير تقدّم الجزء على المركّب بتقوّمه به. وقد ردّ عليه بأنه لا معنى لكونه جزءًا إلا أنه يتقوّم المركّب به، فلو كان معنى التقدّم ذلك لكان تقدّم الجزء عين كونه جزءًا، وهو باطل؛ لأن تقدّمه معلّل بالجزئية؛ بل تقدّمه عليه -كما صرّحوا به- هو الترتّب العقلي الذي سبق بيانه،[5] وذلك مشترك بين الجزء والعلّة الفاعلية، فالإشكال متوجّه.[6]

وأقول: إنهم عدّوا التقدّم خاصة مطلقة للذاتي، وأرادوا أن كون الشيء محمولًا على المركّب متقدّمًا[7] عليه خاصة مطلقة له، فباعتبار الحمل لم توجد هذه الخاصة في الأجزاء الخارجية والعلّة الفاعلية[8] وغيرها، وباعتبار التقدّم لم توجد في / اللوازم البينة، [٧٦و] فاختصّت بالذاتي على الإطلاق. وأما[9] جعل التقدّم وحده[10] خاصة مطلقة للجزء مطلقًا ففيه ذلك الإشكال. وإنما وقع[11] الاشتباه في هذه الخاصة؛ لأنهم في بيان الخاصة المطلقة للذاتي أشاروا إلى أن التقدّم مشترك بينه وبين الأجزاء الخارجية، حيث قالوا: "الخاصة الثالثة[12] المطلقة للذاتي هي التقدّم على الماهية في الوجودين، وكذا في العدمين"، ولم يريدوا أن الذاتي يتقدّم على الماهية في الوجود الخارجي؛ إذ لا تغاير في الوجود الخارجي بينهما؛ بل أرادوا أن الجزء إن كان جزءًا ذهنيًا -وهو الذاتي- كان متقدّمًا في الوجود الذهني؛ وإن كان جزءًا خارجيًا كان متقدّمًا في الوجود الخارجي، فقد تعرّضوا لبيان[13] تقدّم الجزء مطلقًا مع أنهم بصدد بيان الخاصة المطلقة للذاتي، ونظرهم إلى تلك الإشارة، وأن الخاصة المطلقة للذاتي هي المحمولية مع التقدّم،

[1] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١١و.
[2] ب - والثانية، صح هامش.
[3] ب: والأولى.
[4] غ - بل يتقوم منها.
[5] انظر: الفقرة ٥٠. ٢.
[6] هذا الردّ لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١١و.
[7] غ: مقدما.
[8] غ: هذه الخاصة في العلة الفاعلية.
[9] غ: فأما.
[10] غ - وحده.
[11] غ + هذا.
[12] ب ك - الثالثة، صح هامش ب.
[13] غ + الثاني.

والخاصتان الأخريان إضافيتان؛ لأن اللوازم القريبة تصدق عليها هاتان الخاصتان، مع أنها ليست بأجزاء، فتكونان أعم من الجزء، بخلاف الخاصة الأولى؛ فإنها مساوية له.

[١.٢.٧. أحكام أجزاء الماهية]

[٨٩.] قال: ولابد من حاجة[1] ما لبعض الأجزاء إلى البعض، ولا يمكن شمولها باعتبار واحد.

أقول: المركب الذي له وحدة حقيقية لا يجوز أن يكون كل واحد من أجزائه مستغنيًا عن كل واحد من الأجزاء الباقية، وإلا لامتنع أن يحصل منها ماهية ما مركبة واحدة، كما لا يحصل من الإنسان والحجر الموضوع إلى جنبه ماهيةٌ مركبة واحدة. وهذا ضروري، وإيراد المثال للتوضيح، لا ليُستدلّ به عليه؛ فإنه ربما خفي التصديق الضروري؛ لخفاء تصور أطرافه، فيورَد مثالٌ يتضح به التصديق.

[1] ج: لحاجة.

حاشية الجرجاني

فتوهّم بعضهم من كلامهم أنهم عدّوا التقدّم وحده[1] خاصة مطلقة للجزء مطلقًا، فوقعوا في حَيْصَ بَيْصَ.[2] ولنا أن نقول: إنهم عدّوا كون الشيء متقدّمًا على المركّب مع كونه غير خارج عنه خاصة مطلقة للجزء مطلقًا، ولا انتقاض بالعلّة الفاعلية وغيرها.[3]

[٨٨. ١١.] **(قوله: لأن اللوازم القريبة تصدق عليها هاتان الخاصتان)** قد عرفتَ أن الاستغناء عن السبب بأيّ معنى يوجد في اللوازم القريبة -أي: البينة-، وهو المعنى الذي ذكر في **الشرح**، وبأيّ معنى لا يوجد فيها، وهو المعنى الذي ذكرناه أولًا.

[٨٩. ١.] **(قوله: وهذا ضروري، وإيراد المثال للتوضيح)** نوقش في ذلك بأنا لا نسلّم أنه ضروري؛ بل هو خفي، وأيّ فرق بين الحجر الموضوع إلى جنب الإنسان وبين العسكر حتى جعلوا الثاني حقيقة مؤلّفة دون الأول.

فإن قيل: للثاني هيئة اجتماعية تستبع خواصّ كمقاومة العدوّ وإيقاع الرعب وغير ذلك؛ فلذلك عدّ[4] حقيقة مؤلّفة.

أجيب بأن الأول أيضًا كذلك؛ إذ يمكن أن يمنع جريان الماء والهواء وسيلان التراب إذا وقع جزآه معًا في طريقة إلى غير ذلك من الخواصّ.[5]

وهذه المناقشة فاسدة جدًّا؛ لأن الكلام في المركّب الذي له وحدة حقيقية، كما صرّح به الشارح، ومعنى ذلك أن اتصافه بالوحدة وكونه واحدًا لا يكون مبنيًّا على اعتبار.[6] ولا يشتبه على منصف بعد التنبيه بذلك المثال أن الأجزاء إذا استغنى بعضها عن بعض من كل الوجوه بحيث لم يكن بينها[7] حاجة أصلًا لم تتحصّل منها ماهيةٌ حقيقيةٌ لها وحدة حقيقية. وأما العسكر فليس[8] له وحدة حقيقية؛ بل هو عبارة عن مجموع الآحاد الموجودة، وليس له جزء سواها، فيكون ماهية موجودة في الخارج؛ إذ لا يتصوّر عدم المركّب إلا بعدم شيء من أجزائه، وبهذا الاعتبار عدّ ماهية حقيقية،[9] أي: موجودة في الخارج تترتّب عليها آثار خارجية؛ لكن[10] ليس لها وحدة حقيقية؛ بل وحدتها اعتبارية تعرض لها بملاحظة الهيئة / الاجتماعية التي هي أمر اعتباري؛ ولذلك قيل في **المواقف**: "وأما العسكر فإنه ماهية اعتبارية، والكلام في الماهية الحقيقية."[11] [٧٦ظ]

[1] ض - وحده، صح هامش.
[2] ويقال: وقعوا في حيص بيص، أي: في اختلاط من أمرهم لا مخرج لهم منه. انظر: **الصحاح** للجوهري، «حيص».
[3] ب + والله أعلم.
[4] غ + الثاني.
[5] المناقش هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١١و.
[6] ض + أصلا.
[7] ب: بينهما.
[8] غ: وليس.
[9] غ - حقيقية، صح هامش.
[10] ض غ ب: لكنه.
[11] انظر: **المواقف في علم الكلام** للإيجي، ص ٦٤.

ولا يمكن أن يكون كل واحد من الأجزاء محتاجًا إلى كل واحد من الأجزاء الباقية من الحيثية التي احتاج إليه فيها، وإلا لزم الدور. وإليه أشار بقوله «ولا يمكن شمولها باعتبار واحد»، أي: لا يمكن شمول الحاجة لجميع[١] الأجزاء على أن يكون كل واحد منها محتاجًا إلى غيره باعتبار واحد، بأن يكون كل متوقفًا على غيره من الجهة التي يتوقف الغير[٢] عليه من تلك الجهة؛ بل لابد وأن يكون البعض منها محتاجًا إلى الباقي من غير احتياج الباقي إليه، كالهيئة الاجتماعية للعشرة وأدوية المعجون؛ فإن الهيئة الاجتماعية مفتقرة إلى الباقي من غير عكس.

أو يكون كل واحد منها محتاجًا إلى كل واحد من الباقي من حيثية غير الحيثية التي احتاج إليه فيها كالمادة والصورة للجسم، فإن المادة محتاجة في وجودها إلى الصورة، والصورة محتاجة في تشخصها إلى المادة، بأن تكون المادة قابلة لتشخص[٣] الصورة.

[٩٠.] **قال: وهي قد تتميز في الخارج، وقد تتميز في الذهن.**

أقول: أجزاء الماهية إما أن تكون متميزة في الخارج، بأن يكون لكل واحد منها

١ ج - الحاجة لجميع، صح هامش.
٢ ج - الغير، صح هامش.
٣ ف: تشخص.

حاشية الجرجاني

[٨٩. ٢] **(قوله: كالهيئة الاجتماعية للعشرة وأدوية المعجون)** التمثيل بالعشرة غير مطابق لما نحن فيه،[١] سواء أريد بالعشرة العدد أو المعدود؛ لأن الوحدة إن لم تكن موجودة فظاهر أن العدد ماهية اعتبارية، وإن كانت موجودة فالوحدات[٢] العشرة ليس لها وحدة حقيقية؛ بل اعتبارية نظرًا إلى الهيئة[٣] الاجتماعية كالمعدودات العشرة على قياس ما ذكر في العسكر، والكلام في ما له وحدة حقيقية كما مرّ. وأما المعجون فقد قيل: لابدّ فيه من مزاجٍ يستعقب[٤] كيفيات، أي: آثارًا[٥] صادرة عنه، وإنه -أي: المزاج- محتاج إلى الأجزاء الأخر لحلوله فيها. وأما حديث الهيئة الاجتماعية بين مفردات المعجون فقد عرفتَ أنه لا عبرة به.

فإن قيل: المعجون جوهر، والمزاج عرض، فكيف يكون جزءًا منه؟

قلنا: يراد بالمزاج ههنا الصورة[٦] النوعية التي هي مبدأ للآثار المختصّة بالمعجون، وتابعة للمزاج الحاصل فيه بتفاعل كيفيات مفرداته إطلاقًا للمتبوع على التابع مجازًا. هذا إن أثبتنا للمعجون صورة نوعية مخالفة لصور مفرداته.[(أ)] وإن اكتفي فيه بمجرّد المزاج وأُسنِد صدور الآثار المختصّة به إليه فلنا[٧] أن نجوّز كون الجوهر مركبًا من جزئين: أحدهما جوهر، والأخرى عرض قائم بذلك الجوهر الذي هو جزء.[(ب)] ولا امتناع فيه كما قيل في السرير،[(ت)] إنما الممتنع أن يحمل العرض على الجوهر مواطأةً، وأن يتركّب الجوهر من عرض قائم بذلك الجوهر؛ لأنه يكون متأخرًا عنه، وما يكون جزءًا له متقدّم عليه.

[٩٠. ١] **(قوله: أجزاء الماهية إما أن تكون متميّزة في الخارج)** التركيب الخارجي لا إشكال فيه، وهو التركيب من أجزاء غير محمولة على المركّب[٨] مواطأةً،

١ غ: به.
٢ ض: فوحدات.
٣ غ - الهيئة.
٤ غ: يستعقبون.
٥ ض غ: أيْ آثار.
٦ غ - الصورة، صح هامش.
٧ ب: قلنا.
٨ ب: عن المركب.

— منهوات

(أ) وفي هامش م: ويؤيد قول الإمام الرازي في **المباحث المشرقية**: وأما الجزء الآخر من هذه الصورة المعجونية التي هي [مبدأ] الآثار الصادرة عنه فهي محتاجة إلى الجزء الأول الذي هو مجموع المفردات، وعلى هذا فلا إشكال.[(١)] "منه رحمه الله". |

[(١)] انظر: **المباحث المشرقية** للرازي، ١/٥٦.

(ب) وفي هامش د: لأن اللازم منه تأخر أحد الجزئين عن الآخر. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش م د: فإنه مركب من جوهرٍ هو قِطَع الخشب وعرضٍ هو الترتيب المخصوص أو الهيئة المترتبة عليه. "منه رحمه الله".

وإنما[1] الإشكال في التركيب الذهني، وهو التركيب من الأجزاء المحمولة على المركّب حملَ المواطأة؛ فلذلك تحيّرت فيه الأوهام واختلفت آراء العلماء، فمنهم من قال إنه لا معنى للتركيب من الأجزاء المحمولة[2] إلا أن هناك شيئًا واحدًا قد حصل له معانٍ مستتبعة لمعانٍ أخر، فينتزع[3] العقل من تلك المعنى مفهومات محمولة على ذلك الشيء، وتلك المحمولات أمور ذهنية، فالمأخوذة من المتبوعات هي الذاتيات، ومن التوابع هي العرضيات كالإنسان مثلًا؛ فإنه شيء حصل[4] له عدّة من المعاني كالاستغناء عن الموضوع والأبعاد والنموّ والحس والحركة الإرادية والنطق، فصار ذلك الشيء باعتبار الاستغناء جوهرًا، وباعتبار الأبعاد جسمًا،[5] وباعتبار النموّناميًا، وباعتبار الحس حسّاسًا، وباعتبار الحركة الإرادية متحرّكًا بالإرادة، وباعتبار النطق ناطقًا، ثم إن هذه المعاني استتبعت معانيَ أخرى، فالجسم يستتبع / المتحيّزية، والنامي المتحرّكية في الأقطار، والحسّاس النائمية، [٧٧و] والناطق المتعجّبية، والمجموع قابلية الصناعات وغيرها،(أ) فتلك المتبوعات ذاتياتٌ[6] بها صارت[7] الماهية تلك الماهية؛ إذ ليس المراد بالماهية[8] سوى أن يكون شيء قد حصل له معانٍ تتبعها صفاتٌ لا توجد بدونها، وهذه التوابع عرضيات؛ إذ ليس لها مدخل في نفس الماهية؛ بل إنما حصلت بالعرض، وهكذا[9] حكم سائر الماهيات المركّبة من الأجزاء المحمولة.[10] وزعم هذا القائل أنه يسهل بهذا التحقيق امتياز الذاتيات من العرضيات الذي هو معظم أركان الحكمة.

وفيه بحث؛ لأن تلك المعاني الحاصلة للشيء المستتبعة لمعانٍ أخرى إن كانت داخلة في ذلك الشيء كان[11] مركّبًا من أجزاء متمايزة في الوجود،(ب) فلا يكون شيء منها محمولًا عليه[12] مواطأةً، ولا تكون المحمولات المشتقّة منها ذاتية له؛ لأن المشتقّ عن جزء خارجي يشتمل على نسبة خارجة عن المركّب، والمشتمل على ما هو خارج عن الشيء لا يكون ذاتيًا له كما سنبيّنه؛ وإن كانت خارجة عنه لم يكن شيء[13] منها ذاتيًا له،[14] وكذا المحمولات المشتقّة منها لا تكون ذاتية له؛ لاشتمالها على تلك المعاني الخارجة عن المركّب. وأما تمثيله بالإنسان فيرد عليه مع ما سبق أن الاستغناء عن الموضوع مفهوم عدمي لازم للجوهر الذي هو الجنس عند من يقول به، فإذا قيل: "الجوهر هو الممكن المستغني عن الموضوع" كان ذلك رسمًا بخاصة عدمية كما صرّحوا به،

١ ب: إنما.
٢ غ + على المركّب، صح هامش.
٣ ض ك: فينزع.
٤ ك: يحصل.
٥ غ – وباعتبار الأبعاد جسما، صح هامش.
٦ ض – ذاتيات، صح هامش.
٧ ب + تلك.
٨ ض – المراد بالماهية، صح هامش.
٩ ب: وهذا.
١٠ هذا القائل هو شمس الدين السمرقندي، ذكر هذا القول في **الصحائف الإلهية**. انظر: **الصحائف الإلهية** للسمرقندي، ص ١٠٠-١٠١.
١١ ب – كان، صح هامش.
١٢ غ: عليها.
١٣ ب: شيئا.
١٤ ض – له.

— منهوات

(أ) وفي هامش ر م: فالمناسب لهذا الفاضل أن يذكر أولًا المعاني الأولى، ثم المعاني الثواني، ثم المحمولات المشتقة من المعاني الأولى، ثم المحمولات المشتقة من المعاني الثواني. وإنما قلنا: "المناسب"؛ لأنه قال أولًا المعاني الأولى، ثم المعاني الثواني. وهذا الفاضل لم يجعل كذلك؛ بل ذكر أولًا المعاني الأولى، ثم المحمولات المشتقة منها، ثم المعاني الثواني، ثم المحمولات المشتقة منها. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش ك: وهذا ظاهر، إذا كانت المعاني موجودات متغايرة بوجودات متغايرة كالاحتمال الثالث. وأما إذا قيل أنها موجودات، أي: ماهيات متخالفة موجودة بوجود واحد، وهو الاحتمال الثاني بعينه، فاللازم حينئذٍ هو الاستحالة اللازمة لهذا الاحتمال. "سيد علي".

حاشية الجرجاني

فليس الجوهر مأخوذًا من الاستغناء على طريقة أخذ النامي من النموّ والحسّاس من الحس ونظائرهما. وكذا[1] نقول: ليس معنى الجسم هو مفهوم ذي الأبعاد؛ بل هو عارض للجسم الذي عدّ جنسًا، فلا معنى لأخذ الجسم من الأبعاد، وجعل قابل الأبعاد فصلًا للجسم مردود(أ) بوجوه مذكورة في مظانّها.[2] وكيف يصح أن يجعل النامي وأخواته -مع اشتمالها على أعراض- ذاتياتٍ لما صدقت هي عليه من الجواهر.[3] وقد صرّحوا بأن مفهوم الناطق ليس فصلًا حقيقةً؛ بل دلّ به على فصل مجهول الماهية، وكذلك الحسّاس والمتحرّك بالإرادة، فظهر بما ذكرنا أنه لا حاصل لما سمّاه بالتحقيق وجعله منشأ للسهولة فيما هو معظم أركان الحكمة.(ب)

وههنا أقوال أخر، والضبط في تقريرها وتحريرها أن يقال: إن ماهية الإنسان مثلًا يصدق عليها مفهومات متعدّدة كالجوهر والجسم والحيوان والماشي والكاتب والضاحك إلى غير ذلك، وليس نسبة هذه المفهومات إليها على السوية؛ بل منها ما هي خارجة عنها عارضة لها كالماشي وأخواته، ومنها ما ليست كذلك كالجوهر وأخواته، ثم إن هذه المفهومات التي ليست خارجة عنها[4] لا شك أنها أمور متغايرة في الذهن بحسب أنفسها ووجوداتها، فهذه الصور / المتغايرة في الذهن إما أن تكون صورًا لشيءٍ واحد في حدّ ذاته أو لأشياء متعدّدة الماهية، وعلى التقدير الثاني إما أن توجد تلك الماهيات المتعدّدة[5] بوجودات مختلفة[6] أو بوجود واحد، فهذه احتمالات ثلاثة لا مزيد عليها، قد ذهب[7] إلى كل منها طائفة.

[٧٧ظ]

الاحتمال الأول: أن تكون تلك الصور لشيء واحد لا تعدّد في ذاته ووجوده؛ بل هو أمر بسيط ذاتًا ووجودًا(ت) ينتزع العقل منه باعتبارات شتى هذه الصور المتخالفة. وهذا هو القول(ث) بأن الأجزاء المحمولة هي عين المركّب

١ ك: وكذلك.
٢ غ: في مكانها.
٣ ض: الجوهر.
٤ غ - عارضة لها كالماشي وأخواته ومنها ما ليست كذلك كالجوهر وأخواته ثم إن المفهومات التي ليست خارجة عنها، صح هامش.
٥ غ - المتعددة.
٦ ك - مختلفة، صح هامش.
٧ ك: وقد ذهب.

— منهوات

(أ) وفي هامش ب ش: هذا الاستبعاد بناء على المشهور. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش د: فإن قيل: هذا المذهب ليس بمخالف لمذهب صاحب **القسطاس** مع أنه زيّفه واختار هذا المذهب. **قلنا**: ههنا مخالفات شتّى؛ لأن المعاني الأُوَل شيء في الخارج وفي الذهن، والمعاني الثواني كذلك، فعلى هذا يتجه اعتراض المحشي بقوله «وفيه بحث»، والصور التي تؤخذ من الشيء باعتبارات في هذا المذهب المتصور ليس بشيء في الخارج، أي: مغاير لهذا الشيء؛ بل في الذهن فقط. "جار الله چلبي".

(ت) وفي هامش د: **قيل**: فما الفرق حينئذٍ بين الماهيات البسيطة من المفارقات كالواجب والماهيات المركبة المادية من الإنسان وغيره؟ **أجيب** بأن مبدأ الصورتين متحقق في الثانية بلا تمايز وتعدد للوجود والجعل، بخلاف الأولى؛ فإن من قال باتحاد الأجزاء بالمركب ذاتًا ووجودًا لم يرد به نفي المبادي بالكلية؛ بل تحقيق كلامهم: أن الآثار الجنسية مبدؤها الجنس كالمشي للحيوان، كما أن الفصلية مبدؤها الفصل؛ لكن تحصّل المبدأ الأول بالفصل كما أن تعيّن الثاني وتشخّصه بوجود الشخص، فلم تكن لها وجودات متعددة وذوات متخالفة؛ بل إنما صارت ذات الجنس متحصلًا بالفصل [و]ذات الفصل هو بعينه ذات الشخص، فغاية الأمر أن مادة مبهمة مسماة بالجنس تعينت، وصارت بهذا التعين مسماة بالفصل، ثم تشخصت، فصارت شخصًا، كما أن مادة الفضة مثلًا إذا أخذت بوصف الفضة تكون مبهمة بالقياس إلى الصور التي هي قابلة لها، وإذا أخذت معها صورة الخاتم تحصلت، [وزال] إبهامها الكائن في حد نفسها، فإذا وجد منها شخص اتحد الفضة والخاتم والشخص منه ذاتًا ووجودًا، مع أن هناك فضةً وخاتمًا وشخصًا وآثارًا مترتبةً على الفضة كالتقوية والتفريح للقلب، وعلى الخاتم من التزيين وعلى الشخص والهوية من الرزانة والشغل للحيز مع أنه خاتم في نفسه. كذا قال الأستاذ المحقق حسن چلبي الفناري. "من خط جار الله رحمه الله".

(ث) وفي هامش م: هذا هو الذي اختاره الشيخ في **المشرقية**. "منه رحمه الله".

وجود مستقلّ غير وجود الآخر كالمادة والصورة للجسم؛ أو تكون متميزة في الذهن غير متميزة[1] في الخارج،[2] بأن لا يكون لكل منها وجود مستقلّ في الخارج؛ ....

[1] ح - في الذهن غير متميزة، صح هامش.
[2] ج - أو تكون متميزة في الذهن غير متميزة في الخارج، صح هامش.

حاشية الجرجاني

في الخارج[1] ماهيةً ووجودًا، وأنّ جعلها في الخارج هو بعينه جعله فيه، ولا امتياز بينها[2] إلا في الذهن فقط.

الاحتمال الثاني: أن تكون تلك الصور لأمور مختلفة الماهية، إلا أنها موجودة في الخارج بوجود واحد، وهذا هو القول بأن الأجزاء المحمولة تُغايِر المركّبَ ماهيةً لا وجودًا.

الاحتمال الثالث: أن تكون تلك الماهيات المختلفة موجودة بوجودات متعدّدة،[3] وهذا هو القول بأن الأجزاء المحمولة تُغايِر المركّبَ ماهيةً ووجودًا.[4]

وعلى كل واحد من هذه الأقوال[5] إشكال: أما القول الأخير ففيه أن التركيب حينئذٍ يكون من أجزاء متمايزة بحسب الخارج في الماهية والوجود، ومثل هذه الأجزاء يمتنع حملها على المركّب منها بالمواطأة، وكذا حمل بعضها على بعض؛ فإن الشيء المجتمع من الأشياء المختلفة الذات والوجود يمتنع أن يقال: إنه هو بعينه هذا الواحد وذاك[6] الواحد، ويمتنع أن يقال لبعضها: هو الآخر منها؛ فإن المتمايزين في الماهية والوجود -وإن فرض بينهما أيّ ارتباطٍ أمكن- لا يصح أن يقال: أحدهما هو الآخر بعينه بديهةً. وبهذا يبطل ما تمسّك به[7] هذا القائل من أن هذه الأشياء لما اجتمعت وحصلت منها ذات واحدة وحدةً حقيقيةً صح حملها على تلك الذات وحمل بعضها على بعض.

وأما القول الثاني، وهو القول بتغاير الأجزاء المحمولة ماهيةً لا وجودًا، فلأن ذلك الوجود الواحد إن قام بكل واحدة من تلك الماهيات لزم حلول شيء واحد بعينه في محالّ متعدّدة، وإن قام بمجموعها لزم وجود الكل بدون وجود أجزائه،(أ) وكلاهما محال.(ب)

وأما القول الأول، وهو القول باتحادها[8] ماهيةً ووجودًا، ففيه أن الصور العقلية المتخالفة[9] لا يجوز أن تكون مطابقة لأمر بسيط في الخارج، وقد تقدّم مع جوابه،[10] فهذا القول هو المتصوّر،[11] وعليه المحقّقون.

[1] ك - في الخارج.
[2] ك: بينهما.
[3] غ - متعددة.
[4] ك - الاحتمال الثالث أن تكون تلك الماهيات المختلفة موجودة بوجودات متعدّدة وهذا هو القول بأن الأجزاء المحمولة تغاير المركّب ماهية ووجودًا، صح هامش.
[5] غ - الأقوال.
[6] غ: وذلك.
[7] غ - به.
[8] غ: باتحادهما.
[9] غ - المتخالفة.
[10] انظر: الفقرة ٥٥. ١.
[11] ك: وهذا هو القول المتصور.

منهوات

(أ) وفي هامش د: أجاب عنه مولانا [حسن چلبي] فناري رحمه الله [في حاشيته على **شرح المواقف**] «بمنع لزوم الوجود الاستقلالي في الأجزاء لجواز الاكتفاء فيه لوجودٍ غيرِ استقلاليٍ لها» انتهى كلامه. وأنت خبير بأن لا وجود لها على هذا الفرض لا استقلالًا ولا تبعًا؛ إذ لم يقم بها وجود أصلًا، ولو جعل وجود الكل وجودًا لها تبعًا من غير أن يقوم بها وجود أصلًا لجاز تركب الموجود من المعدوم، هذا باطل قطعًا. "كذا بخط جار الله چلبي".

(ب) وفي هامش د: والقول الثاني حق، نحن نختار القسم الثاني من الترديد في قوله «فلأن ذلك الوجود الواحد إن قام إلخ.» وهو أنه قام بمجموعها. وأما قوله «لزم وجود الكل بدون وجود الجزء، وإنه محال» فلا نسلم الملازمةَ إن أراد أنه يلزم وجود الكل بدون وجود كل واحد من أجزائه مطلقًا أعم من أن يكون وجودًا له جزءًا مستقلًا وغير مستقل؛ واستحالةَ الثاني إن أراد أنه يلزم وجود الكل بدون وجود أجزائه مستقلًا؛ لأنه لا يلزم أن يكون وجود الكل مستقلًا. "كذا بخط جار الله".

بل جعلُ كل[1] منها[2] في الخارج هو بعينه جعلُ الآخر، وجعلُ المركب بعينه جعلُ الأجزاء كالجنس والفصل بالنسبة إلى النوع.

ومعنى كونهما جزأيْ الماهية هو[3] كونهما[4] جزأي حدّها في الذهن، ولهذا لا يحملان على الحد بالمواطأة؛[5] ضرورةَ امتناع حمل الجزء على الكل بهو هو. وذلك كالسواد الذي يشارك البياض في اللون الذي هو جنسهما، ويمتاز عنه بفصلٍ هو قابض البصر، فإن جعلَه لونًا في الخارج هو جعله سوادًا، وكذا جعله قابضًا للبصر هو جعله لونًا وسوادًا، ولهذا يحملان عليه بهو هو، وتمايُز جنسه عن فصله يكون في الذهن فقط.

ولو كان للّون وجودٌ مستقل، ولقابض البصر أيضًا وجود / آخر جاز [٢٤ظ] لحوقُ أيّ فصلٍ كان باللون؛ إذ ليس واحد من الفصول المخصِّصة بعينه شرطًا لوجود اللون؛ لأنه لو كان شرطًا له لما أمكن اللون مع ما يضادّ ذلك الفصل أو يخالفه، وإذا لم يكن واحد من الفصول بعينه شرطًا لوجود اللون، وله وجود غير وجود الفصل الخاص يجوز تعاقب اقتران الفصول به، بأن يبقى اللون مع زوال القابضية، ويقترن[6] به خصوص[7] المفرِّقية للبصر. والتالي باطل، فالمقدم مثله.[8]

[1] ج + واحد.
[2] و - منها.
[3] ج - هو، صح هامش.
[4] ح - جزأي الماهية هو كونهما، صح هامش.
[5] ج - بالمواطة، صح هامش.
[6] ح: يقرن.
[7] و: حصول.
[8] ذكر شهاب الدين السهروردي مفهوم هذا الدليل. انظر: **كتاب التلويحات** في ضمن **مجموعة مصنفات شيخ إشراق** للسهروردي، ١/٢٤.

حاشية الجرجاني

[٩٠. ٢.] (**قوله: بل جعلُ كل منها في الخارج هو بعينه جعلُ الآخر، وجعلُ المركّب بعينه جعلُ الأجزاء**) وذلك لأنها لما اتحدت في الخارج مع المركّب ماهيةً ووجودًا، وكذلك اتحد بعضها مع بعض، لم يتصوّر فيها بحسب الخارج إلا جعل واحد بعينه هو جعل المركّب وجعل الأجزاء، ولم يرد أن الجعل في الكل واحد مع تعدّد الماهية لاستلزامه أحد المحالين المذكورين،(أ) فما ذكره إشارة إلى القول الأول، فليتأمل.

[٩٠. ٣.] (**قوله: ومعنى كونهما جزأيْ الماهية هو كونهما / جزأي حدّها في الذهن**) **إن قيل**: الحد [٧٨و] والمحدود متّحدان في الحقيقة، فما كان جزءًا لأحدهما كان جزءًا للآخر قطعًا، فالصواب أن يقال: ومعنى كونهما جزأي الماهية كون لفظهما جزأين للّفظ[1] الدالّ على حدّ الماهية.

أجيب بأن الحد لما اعتبر فيه التفصيل كانت نسبة كل واحد من الأمور المفصّلة إليه بالجزئية، فلا يصح حمل شيء من تلك الأمور على الحد؛ لأن جزء الشيء من حيث هو جزء له لا يكون محمولًا عليه، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.[2] وأما بالنسبة إلى الماهية الملحوظة إجمالًا فلا تلاحظ حيثية الجزئية؛ بل تؤخذ تلك الأمور من حيث هي هي،[3] فتكون محمولة على الماهية كما سيأتي أيضًا. وهذا القدر من الاختلاف بين الحدّ والمحدود لا يوجب اختلافهما في الحقيقة؛ بل هما متّحدان حقيقةً ومختلفان بذلك الاعتبار الموجب لامتناع الحمل على أحدهما دون الآخر.

[٩٠. ٤.] (**قوله: ويمتاز عنه بفصلٍ هو قابض البصر**) لما كان فصلُه المميِّز له عن البياض مجهولَ الحقيقة[4] دلّ عليه بعارضه الذي هو قابضية البصر على قياس ما ذكر في الناطق ونظائره.

[1] غ: جزأي اللفظ.
[2] انظر: الفقرة ٩٢. ١.
[3] غ - هي.
[4] غ: الماهية.

منهوات

(أ) وفي هامش م: هما حلول شيء واحد بعينه في محالّ متعددة ووجود الكل بدون وجود الجزء. "منه رحمه الله".

ولقائل أن يمنع الملازمة، فإنه يجوز أن يكون اللون المغاير للفصل في الوجود مشروطًا في وجوده الخاص بالفصل الخاص، فينتفي بانتفاء الفصل، وعلى تقدير تسليم الملازمة **يمنع انتفاء التالي**.

وقيل: إن جنس السواد المحسوس لا يتميز[1] **عن فصله في الخارج**؛ لأنه لو تميز وجود جنسه عن وجود فصله، فإن كان كل منهما محسوسًا **يلزم أن يكون إحساسنا**[2] **بالسواد إحساسًا بمحسوسين**؛ وإن كان أحدهما محسوسًا والمحسوس هو السواد فيلزم أن يكون أحدهما داخلًا في طبيعة الآخر، وهو محال؛ وإن لم يكن واحد منهما محسوسًا، فعند اجتماعهما إن لم تحدث[3] هيئةٌ محسوسة لم يكن السواد محسوسًا، وإن حدثت فتلك الهيئة هي[4] معلولة لاجتماع الجنس والفصل، فتكون خارجةً عنهما عارضةً لهما، فلا يكون التركيب في السواد[5] المحسوس؛ بل في فاعله وقابله.[6] **وفيه نظر**؛ إذ لا نسلم أنه إن حدثت هيئةٌ محسوسة يلزم أن تكون عارضةً لهما، وإنما يلزم أن لو لم تكن الهيئة الحاصلة هي مجموع الجنس والفصل، وهو ممنوع؛ فإنه يجوز أن لا يكون كل منهما محسوسًا بانفراده، ويكون مجموعهما هيئةً محسوسة حادثة، فلا تكون عارضة لهما؛ بل متقوّمة بكل منهما، فيكون التركيب في نفسها، لا في فاعلها وقابلها.

والحق: أن الجنس والفصل لا يتمايزان في الوجود الخارجي؛ **إذ لو كان لكلٍ وجودٌ في الخارج** يلزم أن لا يكون أحدهما محمولًا على الآخر بالمواطأة، ولا يكونان محمولين على النوع بالمواطأة؛ إذ يمتنع أن يكون الشيء هو بعينه ما يكون مغايرًا له في وجوده، وهذا ضروري، فإن أحد الموجودين لا يكون هو الآخر.

لا يقال: لو كان تغاير الوجود في الخارج يقتضي امتناعَ الحمل بالمواطأة

[1] و: لا يتمايز.
[2] و: الإحساس.
[3] و - تحدث، صح هامش.
[4] ج - هي، صح هامش.
[5] ج - في السواد، صح هامش.
[6] هذا القائل فخر الدين الرازي. انظر: **المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات** لفخر الدين الرازي، ١/١٤٨.

حاشية الجرجاني

[٩٠. ٥.] (**قوله: ولقائل أن يمنع الملازمة**) يعني: قوله «ولو كان للّون وجود مستقلّ، ولقابض البصر أيضًا وجود آخر لجاز لحوقُ أيّ فصل كان باللون». وحيث كان هذه الملازمة مستدلًّا عليها كان المنع راجعًا إلى بعض مقدّمات دليلها، فإن تغاير وجودَي اللون وقابض البصر لا ينافي كون اللون في وجوده الخاص مشروطًا بوجود القابض، وإذا جامع اللون فصلًا آخر كان موجودًا بوجود خاصٍ آخرَ مشروطٍ بذلك الفصل الآخر.[1]

[٩٠. ٦.] (**قوله: يمنع انتفاء التالي**) وهو قوله «لجاز لحوقُ أيّ[2] فصل كان باللون»، فإنه يجوز أن تتعاقب على اللون فصول مختلفة، ويكون هو مع كل واحد من تلك الفصول نوعًا آخر من اللون[3] كالهيولى التي تتعاقب عليها صور نوعية.

[٩٠. ٧.] (**قوله: وقيل: إن جنس السواد المحسوس لا يتميّز عن فصله في الخارج**) هذا دليل ثانٍ على عدم تميّز الجنس عن الفصل في الوجودِ الخارجي واتحادهما في الجعل مزيّفٌ كالدليل الأول.

[٩٠. ٨.] (**قوله: يلزم أن يكون إحساسُنا بالسواد إحساسًا بمحسوسين**) قيل: لم لا يجوز أن يكون الأمر كذلك؛ لكن لشدّة امتزاجهما لا تميّز بينهما، فيتوهّم أن هناك إحساسًا واحدًا؟[4]

[٩٠. ٩.] (**قوله: إذ لو كان لكلٍ وجود في الخارج**) هذا هو الدليل الثالث على اتحادهما في الجعل والوجود، وهو المرضيّ، وقد سبق تحقيقه.

[1] ك: فافهم.
[2] غ - أي.
[3] غ: من النوع.
[4] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١١و.

لكان التغاير في الوجود الذهني أيضًا مقتضيًا لامتناع الحمل بالمواطأة؛ فإن أحد الموجودين في الذهن لا يكون هو بعينه الموجود[1] الآخر، فلا يكون الجنس متميزًا عن الفصل في الوجود الذهني أيضًا.

لأنا نقول: التمايز في الوجود الذهني يقتضي امتناعَ حمل الجنس المقيد بالوجود الذهني على الفصل والنوع، ولا يقتضي امتناع حمل الجنس مع قطع النظر عن وجوده الذهني والخارجي.

فإن قيل: يعتبر هذا أيضًا في الوجود الخارجي، فإن الجنس المحمول في الخارج هو الجنس مع قطع النظر عن وجوده الخارجي.

أجيب بأن اعتبار الجنس مع قطع النظر عن وجوده الخارجي إنما هو في العقل؛ إذ الماهية من حيث هي هي لا تحقق لها إلا في العقل.

وإذا ثبت أن الجنس والفصل لا يتمايزان في الوجود الخارجي فنقول: الجنس والفصل قد يكونان مأخوذين من أجزاء خارجية كالحيوان والناطق،

[1] ج - الموجود، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[٩٠. ١٠.] (قوله: **أجيب بأن اعتبار الجنس مع قطع النظر عن وجوده الخارجي إنما هو في العقل**)[أ] فيه بحث؛ لاستلزامه جواز حمل الأجزاء الخارجية كالجدار والسقف على المركّب كالبيت إذا قطع النظر عن / الوجود الخارجي، ولا شك في بطلانه؛ إذ لا يصح أن يقال: "البيت هو[1] السقف"، ولا أن يقال: "البيت هو الجدار" سواء نظر إلى الوجود الخارجي أو لم ينظر. [٧٨ظ]

فالصواب في الجواب أن يقال: معنى الحمل في الأجزاء المحمولة[ب] -كما سبق إشارة إليه-[2] أن المتغايرين مفهومًا متّحدان في الوجود الخارجي حقيقةً أو توهّمًا،[ت] وهذا المعنى لا يتصوّر إلا مع التمايز والتغاير[3] في الوجود الذهني والاتحاد في الوجود الخارجي. نعم، يجب أن يقطع النظر في حملهما[4] على الماهية النوعية عن الجزئية العارضة لهما[5] في الذهن كما سنحققه.[6]

هذا، وقد اعترض أيضًا بأن قوله «إذ الماهية من حيث هي هي لا تحقّق لها[7] إلا في العقل» يناقض ما تقدّم من أن الماهية لا بشرط[8] -وهي الماهية من حيث هي هي- موجودة في الخارج.[9]

[٩٠. ١١.] (قوله: **الجنس والفصل قد يكونان مأخوذين من أجزاء خارجية إلخ**.) هذا كلام مشهور فيما بينهم؛ ولذلك حكموا بأن أجناس الأجسام وفصولها

[1] غ - هو.
[2] انظر: الفقرة ٦٠. ٤.
[3] غ - والتغاير.
[4] ض: حملها.
[5] غ: لها.
[6] انظر: الفقرة ١٠١. ٦.
[7] غ - لها.
[8] ض + شيء.
[9] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢١١و-ظ.

منهوات

(أ) وفي هامش غ: وحاصل هذا الجواب: أن الجنس محمول حال كونه في العقل، لا حال كونه في الخارج؛ لأن هذا الاعتبار لا يكون في الخارج. ولو كان في الخارج الجنس لم يكن بالنظر إلى الخارج إلا المباينة، وهو منافٍ للجنسية التي هي كأنها المحمولية بالجملة. إذا كان الجنس موجودًا بأحد الوجودين وجب حمله باعتبار ذلك الوجود، إن كان ذلك الوجود خارجيًا كان الحمل باعتبارٍ من الخارجية، وإن كان ذهنيًا كان باعتبارٍ من اعتباراته، وإذا لم يكن الحمل باعتبار الخارج على تقدير أن يكون الجنس خارجيًا تعين العدم باعتبار الخارج، هذا، وفيه ما فيه، فتأمل ليظهر لك ما أومأنا إليه. "زيرك".

(ب) وفي هامش م: قيّد بقوله "في الأجزاء المحمولة"؛ لأن معنى الحمل في غيرها من الأمور الخارجة عن موضوعاتها الاتصافُ كما سبق. "منه رحمه الله".

(ت) وفي هامش ك: قوله «أو توهمًا» كما في الماهيات المركبة الفرضية. "حسن چلبي".

فتكون الماهية المركبة من الجنس والفصل مركبةً في الخارج؛ وقد لا يكونان كجنس العقل وفصله، فتكون ماهيةُ العقل مركبةً في الذهن بسيطةً في الخارج، ولا امتناع في أن تكون صورتان عقليتان مطابقتين لأمرٍ بسيط في الخارج.

[۰۹۱] قال: **وإذا اعتبر عروض العموم ومضايفه فقد تتباين وقد تتداخل.**

أقول: أجزاء الماهية باعتبار عروض[1] العموم لها[2] ومضايفه -أعني: الخصوص- تنقسم إلى متداخلة وإلى متباينة؛ وذلك لأن أجزاء الماهية لا يخلو إما أن يكون بعضها أعمّ من بعض[3]

[1] ج - عروض، صح هامش.
[2] ج ف - لها.
[3] و ح: البعض.

حاشية الجرجاني

مأخوذة من موادّها وصورها. وقال بعض الأفاضل:[1] إن الماهية المركّبة من أجزاء غير محمولة لا يجوز أن تكون مركّبة من أجزاء محمولة، وبالعكس؛ بل الماهية المركّبة من الأجزاء المحمولة لا تكون إلا بسيطة في الخارج. وحُقّق ذلك بأنه إذا تركّب شيء من أجزاء غير محمولة، وحصل تلك الأجزاء بأسرها مجتمعة في العقل فلا شك أنه تحصل ماهية ذلك المركّب في العقل، ويكون القول الدالّ على مجموع تلك الأجزاء حدًّا تامًّا،[2] كما ذكره الرئيس في **الحكمة المشرقية**،[3] فلو فرض أن لذلك المركّب أجزاء محمولة، فتلك الأجزاء المحمولة إن لم تشتمل على غير المحمولة لم تحصل منها[4] صورة مطابقة لماهية؛ ضرورةَ أن الصورة المطابقة لها هي الملتئمة من تلك الأجزاء؛ وإن اشتملت عليها، فإن لم تشتمل على أمر زائد[5] فهي تلك الأجزاء بعينها، لا أجزاء محمولة، وإن اشتملت على أمر زائد فذلك الأمر الزائد إن كان داخلًا في ماهية المركّب كان الحدّ التامّ -بل حقيقة المركّب- قابلًا للزيادة والنقصان، وهو محال، وإن لم يكن داخلًا في ماهية لزم اعتبار الأمر الخارجي في الحدّ التامّ، هذا خلف.[6]

قال: والحاصل أنه لو كان للمركّب أجزاء[7] غير محمولة لكان مجموعها[8] تمام حقيقة المركّب في العقل، كما أنه تمام حقيقته في الخارج، فلو كان له أيضًا أجزاء محمولة مغايرة لتلك الأجزاء بوجهٍ ما لكان مجموع الأجزاء المحمولة أيضًا تمام حقيقة المركّب في العقل،[9] فيكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان في العقل، وإنه محال. **لا يقال:** المركّب من أجزاء غير محمولة يتركّب من جزء يخصّه كالجزء الصوري ومن جزء مشترك بينه وبين غيره كالجزء المادّيّ، فالمشتق من الجزء الخاصّ يكون فصلًا، ومن الجزء المشترك يكون جنسًا، فكل[10] مركّب خارجي يكون / مركّبًا في العقل من الجنس والفصل وإن لم يكن العكس الكلي لازمًا. **لأنا نقول:** الاشتقاق يخرج الجزء عن الجزئية؛ لأنه اعتبار الجزء مع نسبةٍ[11] هي خارجة عن مفهوم الكل؛ لأن النسبة بين الشيئين خارجة عنهما، والجزء مع الخارج يكون خارجًا. نعم، الاشتقاق يصحّح الحمل[12] فقط.[13] انتهى كلامه. [۷۹و]

وهذا هو المطابق لقواعدهم التي بنوا عليها أحكامهم، وإن لم يطابق تمثيلاتهم، لكنهم قد يتسامحون في الأمثلة.

[۰۹۱. ۱.] (**قوله: وذلك لأن أجزاء الماهية لا يخلو إما أن يكون بعضها أعمّ**)[13] الأولى أن يقال: أجزاء الماهية إما أن يتصادق أو لا،

[1] هذا الفاضل هو قطب الدين الرازي.
[2] انظر: **المنطق من المحاكمات بين شرحي الإشارات** لقطب الدين الرازي، ص ۱۷۷.
[3] انظر: **منطق المشرقيين** لابن سينا، ص ۳۰.
[4] ض: ههنا.
[5] ك + عليه.
[6] انظر: **المنطق من المحاكمات بين شرحي الإشارات** لقطب الدين الرازي، ص ۱۷۷.
[7] ب: المركب من أجزاء.
[8] ب: مجموعهما.
[9] ب - كما أنه تمام حقيقته في الخارج فلو كان له أيضا أجزاء محمولة مغايرة لتلك الأجزاء بوجه ما لكان مجموع الأجزاء المحمولة أيضا تمام حقيقة المركّب في العقل، صح هامش.
[10] غ: وكل.
[11] ض غ: نسبته.
[12] ك - يصحح الحمل، صح هامش.
[13] انظر: **المنطق من المحاكمات بين شرحي الإشارات** لقطب الدين الرازي، ص ۱۷۷-۱۷۸.
[14] ض + كما ذكره بعضهم.

أو لا يكون، والأول يسمّى متداخلة، والثاني متباينة. والأجزاء المتداخلة إما أن يكون بعضها أعمّ من البعض الآخر مطلقًا أو من وجهٍ، فإن كان الأول فإما أن يكون العام متقومًا بالخاص، وحينئذٍ إما أن يكون العام جاريًا مجرى الموصوف، و[1]الخاص جاريًا مجرى الصفة، أو بالعكس، فإن كان الأول فالعام الجنس[2] والخاص الفصل، مثل الحيوان الناطق، وإن كان الثاني فلا يكون ذلك التركيب من الجنس والفصل؛ بل من الشيء[3] وعارضه، كالموجود المقول على المقولات العشر؛ فإنه متقوم بتلك الماهية وعارضٌ لها؛ أو يكون الخاص متقومًا بالعام، مثل النوع الأخير المقيد بالعوارض المفارقة؛ فإنه إذا اعتُبِرَ مجموع مركب من النوع الأخير والعوارض المفارقة تكون تلك العوارض أجزاء للمجموع المعتبر، وتكون أخصّ من النوع الذي هو الجزء الآخر ومتقومةً[4] به، كالإنسان / المقيد بالضاحك أو الكاتب أو غير ذلك من الأعراض المفارقة. [٢٥و]

وإن كان الثاني، وهو أن يكون بعض الأجزاء أعمّ من البعض الآخر من وجهٍ، فمثل الماهية المركبة من الحيوان[5] والأبيض.

والأجزاء المتباينة لا تخلو إما أن يكون المركب منها مركبًا من الشيء المأخوذ مع إحدى علله، أو من الشيء المأخوذ مع أحد معلولاته، أو من الشيء المأخوذ[6] مع غير علله ومعلولاته، فإن كان الأول فإما أن يكون مع علته الفاعلية

[1] ج – الموصوف و، صح هامش.
[2] و – الجنس، صح هامش.
[3] و: شيء.
[4] و: مقومة.
[5] ج: الإنسان.
[6] ح – مع أحد معلولاته أو من الشيء المأخوذ، صح هامش.

حاشيـة الجرجاني

والثاني المتباينة كما ذكره بعضهم،[1] والأول[2] المتصادقة، وهي إما أن يتساوى أو يكون بينهما عموم، والأول المتساوية والثاني المتداخلة.

فإن قيل: المراد بالمتباينة ههنا ما لا يكون بعضها أعمّ من بعض، فيدخل فيها المتساوية، فلا حاجة إلى عدّها قسمًا برأسها.[3]

قلنا: فكان[4] ينبغي[5] أن يعدّ المتساوية في أقسام المتباينة. ومنهم من قال: الأجزاء إن صدق بعضها على بعض فهي متداخلة، وعدّ المتساوية قسمًا منها.

[٩١. ٢.] (**قوله: فإن كان الأول فالعام الجنس والخاص الفصل**) فإن الفصل مقوّم للجنس كما هو المشهور، وسيأتي تحقيقه،[6] وجارٍ مجرى الصفة للجنس؛ فإنه أصل الماهية، والفصل تتمّة له تُعيِّنه.

[٩١. ٣.] (**قوله: كالموجود المقول على المقولات العشر**) فيقال مثلًا: "الجوهر الموجود"، فهذا مفهوم مركّب من معروض خاصّ[7] وعارض عامّ، والمعروض مقوّم لعارضه.

[٩١. ٤.] (**قوله: مثل النوع الأخير**) التخصيص بالنوع الأخير[8] لوضوح الأمر فيه، وإلا فكل ماهيةٍ تركّبت مع عارضها الخاصّ بها المفارق[9] لها مثال لِمَا هو بصدده.

[٩١. ٥.] (**قوله: من الشيء المأخوذ مع إحدى علله، أو من الشيء المأخوذ مع أحد معلولاته**) قيل: العلّة والمعلول متضايفان، فتركّب الشيء

[1] ض – كما ذكره بعضهم.
[2] ك + هي.
[3] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١١ظ.
[4] غ: كان.
[5] ك + حينئذ.
[6] انظر: الفقرة ٩٣. ٢.
[7] ب – خاص، صح هامش.
[8] ض – التخصيص بالنوع الأخير، صح هامش.
[9] ك: المقارن.

مثل العطاء، فإنه فائدة مقرونة بالفاعل، أو مع علته المادية كالأفطس الذي هو ذو[١] تقعير في الأنف، أو مع علته الصورية كالأفطس إن جعلناه اسمًا للأنف الذي فيه تقعير، أو مع علته الغائية كالخاتم، فإنه اسمٌ لحلقة مقرونة بما[٢] هو غاية لها، وهو التجمّل بها في الإصبع.

وإن كان الثاني فهو كالرازق والخالق[٣] وغير ذلك من الأسماء المشتقة.

وإن كان الثالث فإما أن تكون كلها وجودية، أو بعضها وجودية وبعضها عدمية.

فإن كان الأول فلا يخلو إما أن تكون كلها حقيقية، أو إضافية، أو بعضها حقيقية وبعضها إضافية. فإن كان كلها حقيقية فإما أن تكون متشابهة أو مختلفة، فإن كانت متشابهة فكالعدد[٤] عن الآحاد؛ وإن كانت مختلفة فإما أن تكون معقولة أو محسوسة، فإن كانت معقولة فكالجسم المركب من الهيولى والصورة، والعدالة المركبة من العفة والحكمة والشجاعة، وإن كانت محسوسة فكالبُلْقة من السواد والبياض؛ وإن كان[٥] كلها إضافية فكالأقرب[٦] والأبعد، فإنهما مركبان من إضافة عارضة لإضافة أخرى؛

١ ج و - ذو، صح هامش.
٢ ط: لما.
٣ ط: الخالق.
٤ و + المركب، صح هامش.
٥ ح: كانت.
٦ ج: فكأقرب.

حاشية الجرجاني

مع علّته يستلزم تركّب الشيء[١] مع معلوله، فالتقسيم مستدرك.(أ)

وأجيب بأن المقصود كما تنبئ عنه العبارة هو أنه إما أن يعتبر ذات المعلول من حيث عرضت له إضافة[٢] إلى العلّة، أو يعتبر ذات العلّة من حيث عرضت لها إضافة إلى المعلول، فلا استدراك أصلًا.

[٩١. ٦.] (**قوله: مثل العطاء، فإنه فائدة مقرونة بالفاعل**) يعني: أن مفهوم العطاء قد اعتبر فيه ذات المعلول باعتبار إضافته إلى الفاعل، فالداخل في مفهوم العطاء هو الإضافة إلى الفاعل دونه؛ لكن لا يتعقّل[٣] الإضافة بدون تعقّله. وقس على ذلك كثيرًا من الأمثلة.

[٩١. ٧.] (**قوله: أو مع علته المادية كالأفطس الذي هو ذو تقعير في الأنف**) الأولى[٤] أن يمثّل بالفطوسة التي هي تقعير في الأنف؛ إذ قد أُخِذ فيها الشيء الذي هو التقعير مع قابله الذي هو الأنف. وأما ذو التقعير فليس الأنف قابلًا له؛ بل لِما أضيف إليه.

[٩١. ٨.] (**قوله: إما أن تكون كلها وجودية**) الوجودية هي التي لا يكون في مفهومها سلب، والعدمية ما يكون في مفهومها / سلب.[٥] وظاهر أنه لا يجوز أن يكون جميع الأجزاء عدمية؛ لأن السلب لا يتصوّر إلا مع إيجاب.[٦](ب) [٧٩ظ]

[٩١. ٩.] (**قوله: فكالجسم المركّب من الهيولى والصورة**) **قد يقال**: إن هذا مركّب من الشيء مع علّته الصورية أو من الشيء مع علّته المادية، فلا يكون المثال مطابقًا؛ إذ المقسم لا يحتمله.[٧]

١ ض - مع علته يستلزم تركّب الشيء، صح هامش.
٢ ك: الإضافة.
٣ ض: لا يعقل.
٤ ك - الأولى، صح هامش.
٥ ب - سلب، صح هامش.
٦ ض: الإيجاب.
٧ هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١١ظ.

— منهوات

(أ) وفي هامش م: فحينئذٍ تكون الإضافة داخلةً، والمضاف إليه خارجًا، فلا يتصور التركيب مع المضاف إليه. "أخوين".

(ب) وفي هامش ك: **فإن قلت**: يجوز أن يعتبر تركب الماهية من العدمات المضافة إلى الوجودات، على أن يكون المضاف إليه خارجًا عن الماهية، **قلت**: المراد بدخول الوجودي هو دخول الإضافة إليه، لا دخول المضاف إليه. **لا يقال**: يجوز أن يكون الإضافة قيدًا خارجًا؛ **لأنا نقول**: فحينئذٍ يبقى العدم مطلقًا غير متعدد وغير متمايز، فتأمل. "من حاشية حسن چلبي".

وإن كان بعضها إضافية وبعضها حقيقية فالكالسرير، فإنه مركب من الخشب الذي هو موجود حقيقي، ومن الترتيب الذي هو إضافي.

وإن كان الثاني -وهو أن يكون بعضها عدمية وبعضها وجودية- فكالأول؛ فإنه مركب من وجوديّ -وهو كونه مبدأً لغيره- وعدمي -وهو أنه لا مبدأ له-.

[٩٢.] **قال: وقد تؤخذ موادَّ، وقد تؤخذ محمولةً، فيعرض لها الجنسية والفصلية، وجعلاهما[١] واحد.**

أقول: أجزاء الماهية قد تؤخذ من حيث إنها موادّ، وتكون أجزاء حقيقية للماهية لا تحمل عليها، وقد تؤخذ من حيث إنها محمولة عليها بالمواطأة،

١ ف - جعلاهما، صح هامش؛ ح: فعلاهما.

حاشية الجرجاني

فإن قيل: هو مدفوع بما عرفت من أن المراد من تركيب الشيء مع إحدى علله أن يؤخذ هو من حيث عرضت له إضافة إلى إحدى علله، وليس الأمر ههنا كذلك؛ إذ ليس الجسم عبارة عن الهيولى التي فيها الصورة، ولا الصورة[١] التي في[٢] الهيولى؛ بل هو عبارة عن مجموعهما معًا.

قلنا: فكذا ينبغي أن يكون المراد من تركيب الشيء مع غير علله ومعلولاته أن يؤخذ هو من حيث عرضت له إضافة إلى ذلك الغير، وليس الأمر في الجسم والعدد والعفّة[٣] والبُلقة كذلك، فلا تكون هذه الأمثلة مطابقة، فتأمل.

[٩١. ١٠.] **(قوله: ومن الترتيب الذي هو إضافي)** يعني به: ترتيب قطع الخشب على وجهٍ يحصل به الصورة السريرية. واعلم أن هذه الأقسام إنما هي للماهية مطلقًا أعمّ من أن تكون حقيقية أو اعتبارية. وأما الماهية الحقيقية فلا تكون أجزاءها إلا موجودة، ولا يجوز بينهما العموم من وجهٍ، ولا المساواة على ما قيل.

[٩٢. ١.] **(قوله: أجزاء الماهية قد تؤخذ من حيث إنها مواد)** ظاهر هذا الكلام يشعر بأن ما ذكره جارٍ في الأجزاء مطلقًا، سواء كانت متميزة في الخارج أو في الذهن، وليس الأمر كذلك؛ فإن الأجزاء المتمايزة في الوجود[٤] الخارجي لا يمكن أن تؤخذ محمولة معروضة للجنسية والفصلية بوجهٍ من الوجوه على ما سبق تحريره؛[٥] بل ما ذكره تفصيل وتوضيح لأحوال الأجزاء المتمايزة في الذهن فقط؛ فإن هذه الأجزاء لها اعتبارات؛ إذ قد يؤخذ الحيوان مثلًا تارةً بشرط شيء، فيكون عين نوع من أنواعه؛ وتارةً بشرط لا شيء، فيكون جزءًا له؛ وتارةً لا بشرط شيء، فيكون محمولًا عليه. وليس معنى أخذه ههنا بشرط شيء أن يؤخذ بشرط أيّ شيءٍ كان كالضاحك والكاتب مثلًا؛ بل معناه أن يؤخذ بشرط أن يدخل فيه[٦] ما من شأنه أن يدخل فيه ويحصّله.

وبيانه: أن الحيوان ماهية مبهمة لا يتحصّل ولا يتعيّن إلا بفصل ينضمّ إليه،[٧] فيحصّله ويكمّله ويعيّنه، ويكون ذلك الفصل داخلًا فيه من حيث إنه متحصّل ومتعيّن، فإذا أخذ من حيث دخل فيه ما يحصّله ويعيّنه[٨] قيل: هو مأخوذ بشرط شيء؛ ولذلك يقال: الجنس بشرط شيء هو عين النوع، فالحيوان بشرط الناطق[٩] عين الإنسان، وبشرط الصاهل[١٠] عين الفرس وهكذا. وليس معنى أخذه ههنا بشرط لا شيء أنه يكون مجرّدًا عن كل شيء على ما ذكر في الماهية المجرّدة؛ بل معناه أن يؤخذ من حيث إنه قد انضمّ إليه أمر خارج عنه،

١ غ: ولا عن الصورة.
٢ غ ك: فيها.
٣ ك: الحلقة.
٤ غ: الوجود.
٥ انظر: الفقرة ٩٠. ١.
٦ غ + شيء.
٧ ك: إليها.
٨ غ - ويكون ذلك الفصل داخلا فيه من حيث إنه متحصل ومتعين فإذا أخذ من حيث دخل فيه ما يحصله ويعينه.
٩ ب + هو.
١٠ ب + هو.

ولا تكون أجزاء حقيقية لها؛ بل إذا قيل لها: إنها أجزاء لها فبالمجاز من حيث إن اللفظ الدالّ عليها جزء لحدّها.
ولنبين ذلك في مثالٍ فنقول: إن الجسم قد يؤخذ من حيث إنه مادة للحيوان، ويكون[1] جزءًا حقيقيًّا له غير محمول عليه بالمواطأة، وقد يؤخذ من حيث إنه محمول عليه بالمواطأة وجنس له، فإذا أخذ الجسم جوهرًا ذا طولٍ وعرضٍ وعمقٍ بشرط أنه لا يدخل في وجوده معنى غير هذا، وبحيث لو انضمّ[2] معنى غير هذا مثل حسّ[3] أو تغذٍّ أو غير ذلك كان معنى خارجًا عن الجسم مضافًا إليه، فالجسم مادة غير محمول على ما تحته.

وإن أخذ الجسم جوهرًا ذا طول وعرض وعمق بشرط أن لا يتعرّض لشيء آخر أصلًا؛ بل مع قطع النظر عما عداه، كان محمولًا على كل نوع تحته. وكذا الناطق والحساس والنامي قد تؤخذ على الوجه الأول، فتكون موادّ وأجزاء حقيقية غير محمولة، وقد تؤخذ على الوجه الثاني فتكون محمولة.

١ و: وقد يكون.
٢ ط + إليه.
٣ و - مثل حسّ، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[٥٨٠و] وقد حصل / منهما أمر ثالث. وبهذا الاعتبار يكون كل واحد منهما جزءًا له، وجزء الشيء من حيث هو جزء له لا يكون محمولًا عليه مواطأةً؛[1] إذ لا يصح أن يقال: هذا الكل هو هذا الجزء؛ فلذلك قيل: الحيوان بشرط لا شيء جزء ومادة لما يتركّب عنه وغير محمول عليه، فلابدّ في هذين الاعتبارين للحيوان من أخذ شيء معه. ففي الأول -أعني: أخذه بشرط شيء- يؤخذ ذلك الشيء معه من حيث هو داخل فيه كما عرفت، وفي الثاني -أعني: أخذه بشرط لا شيء- يؤخذ معه ذلك الشيء من حيث[2] هو زائد عليه خارج عنه. وأما أخذ الحيوان لا بشرط شيء فهو أن يعتبر من حيث هو من غير أن يتعرّض لشيء آخر، أي: لا يؤخذ شيء معه[3] من حيث هو داخل فيه ولا من حيث إنه خارج عنه منضمّ إليه؛ بل يؤخذ من حيث هو، فيكون صالحًا لكل واحد من الاعتبارين، ويكون محمولًا على الأنواع المندرجة تحته،[4] وقس على ذلك حال الناطق، فالأجزاء الذهنية قد تؤخذ من حيث إنها محمولات، فيعرض لها الجنسية والفصلية، وقد تؤخذ من حيث إنها أجزاء ومواد، فلا تكون محمولة. وأما الأجزاء الخارجية فلا يجري فيها أخذها محمولة قطعًا، فلا يعرض لها الجنسية والفصلية[5] أصلًا.

[٩٢. ٢.] (**قوله: من حيث إن اللفظ الدالّ عليها جزء لحدّها**) أي: جزء اللفظ[6] الدالّ على حدّها، وقد ذكرناه من قبل.

[٩٢. ٣.] (**قوله: وبحيث لو انضمّ[7] معنى غير هذا**) لم يرد أن هذا الاعتبار مستغنٍ عن الانضمام؛ بل لابدّ فيه من أن ينضمّ إليه ما هو خارج عنه من مبدأ حسّ أو مبدأ تغذٍّ أو غير ذلك ليتحقّق معنى الجزئية ومعنى كونه مادةً، وهذا هو أخذ الجسم بشرط لا شيء.

[٩٢. ٤.] (**قوله: وإن أخذ الجسم جوهرًا ذا طول وعرض وعمق بشرط أن لا يتعرّض لشيء آخر أصلًا**) هذا هو أخذه لا بشرط شيء. ولم يتعرّض[8] لأخذه بشرط شيء؛ لأن المقصود بيان جهتي الجزئية والمحمولية، وأن إحداهما غير[9] الأخرى. وزبدة ما تلخّص أن الجزء الخارجي لا يحمل أصلًا، وأن الجزء الذهني لا يحمل من حيث هو جزء قطعًا؛ بل مَن حيثية أخرى.

١ ك: بالمواطأة.
٢ غ - حيث.
٣ ب + آخر.
٤ ض غ - تحته، صح هامش ض.
٥ ك: ولا الفصلية.
٦ ب: للفظ.
٧ كذا في الشرح، وفي جميع نسخ الحاشية + إليه.
٨ ك: وإنما لم يتعرض.
٩ ك + ذات.

لا يقال: إذا قلنا: "الإنسان جسم"، فإن كان المراد به أن مفهوم الإنسان بعينه مفهوم الجسم كان ذلك باطلًا؛ وإن كان المراد به أن الإنسان موصوف بالجسم فهو أيضًا باطل؛ لأن الجسم جزء من الإنسان، والجزء متقدم، والصفة متأخرة؛ وإن كان المراد به أمرًا آخر فلابد من بيانه ليتصور، فينظر[1] في صحته وفساده.

لأنا نقول: المراد به أمرٌ ثالث، وهو اتحادهما في الوجود، فإن الإنسان مغاير للجسم في الماهية؛ لكنهما يتحدان في الوجود والذات؛ لأن الجسم من حيث هو لا يدخل في الوجود إلا بعد تقيّده، فاستحال عروض الوجود إلا للجسم المقيد بذلك[2] القيد.

قيل: لو جاز عروض الوجود الواحد لماهيتين لجاز قيامُ العرض الواحد بمحلين. والتالي باطل. وعلى تقدير جواز عروض الوجود الواحد لماهيتين لا يجوز عروض الوجود الواحد لماهية الجزء والكل؛ لأن الجزء -من حيث هو جزء- له وجود متقدم على وجود الكل، وذلك الوجود يمتنع أن يكون هو الوجود الذي عرض للكل وله؛ لامتناع أن يكون الجزء بذلك الوجود متقدمًا على ذلك الوجود، وإلا لزم تقدّم الشيء على نفسه، وهو محال. وإذا كان ذلك الوجود مغايرًا للوجود العارض للكل، فلو كان الجزء موجودًا أيضًا بالوجود[3] العارض للكل لزم[4] أن يكون للجزء وجودان، وإنه محال بالضرورة.

أجيب بأن جواز عروض الوجود الواحد[5] لماهيتين، / [٢٥ظ] لا يستلزم جواز[6] قيام العرض الواحد بمحلين، **فإن الوجود ليس بعرض**، ومعروضه لا يكون معروضًا له في الخارج، كالموضوع بالنسبة إلى العرض؛ بل عروض الوجود لا يتصور إلا في العقل، فجاز عروضه للماهية المتقومة في العقل بأمرين.

[1] ج ف: لتصور فتنظر.
[2] ج: هذا.
[3] ف: لوجود.
[4] ج: يلزم.
[5] ج - الواحد.
[6] و - جواز، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[٩٢. ٥.] (**قوله: لا يقال: إذا قلنا: "الإنسان جسم"**) هذه شبهة ترد على حمل أجزاء الماهية عليها.

[٩٢. ٦.] (**قوله: المراد به أمرٌ ثالث، وهو اتحادهما في الوجود، فإن الإنسان مغاير للجسم في الماهية، لكنهما يتحدان في الوجود والذات**) إن أراد بذلك أن مفهومي الإنسان والجسم يتغايران في الذهن؛ لكنهما يتحدان في الوجود الخارجي والماهية الخارجية فلا يرد عليه ما ذكره من عروض الوجود الواحد لماهيتين؛ بل يرد عليه ما تقدّم من كون صورتين عقليتين مطابقتين لأمر بسيط في الخارج؛ وإن أراد أنهما يتغايران في الماهية مطلقًا، ويتحدان في الذات -أي: الماهية / [٨٠ظ] باعتبار الوجود الخارجي- اتّجه عليه ما ذكره. ثم إن الوجود[1] الواحد إن قام بكل واحدة من الماهيتين كان ذلك كقيام العرض الواحد بمحلّين؛ لأن البديهة لا تفرق بينهما؛ بل تجزم بأن الحالّ الواحد بالشخص لا يقوم بكل واحد من المحلّين، سواء كان ذلك الحالّ عرضًا أو لم يكن، وإن قام بمجموع الماهيتين معًا قيامًا واحدًا كان المحال اللازم منه وجود الكل بدون وجود[2] أجزائه، لا قيام واحد شخصي بمحلّين، وقد أشرنا إلى ذلك كلّه في مباحث تحقيق الأجزاء المحمولة.

[٩٢. ٧.] (**قوله: فإن الوجود ليس بعرض**) قد عرفتَ أن هذا لا يجديه نفعًا. وأما قوله «فجاز عروضه للماهية المتقوّمة في العقل بأمرين» فإن أراد به أن تلك الماهية بسيطة في الخارج، وإن كانت مركّبة في العقل، فقد بان أن الوجود الخارجي حينئذٍ ليس عارضًا لماهيتين، سواء كان عروض الوجود الخارجي للماهيات[3] باعتبار قيامه بها في الخارج أو في الذهن بحسب نفس الأمر؛ وإن أراد به أن تلك الماهية مركّبة في الخارج فقيام الوجود الخارجي الواحد بالشخص

[1] غ: من أن الوجود.
[2] ك - وجود.
[3] غ: للماهية.

وأما قوله «لا يجوز عروض الوجود الواحد لماهية الجزء والكل؛ لأن الجزء -من حيث هو جزء- له وجود متقدم على وجود الكل» قلنا: مسلم أن الجزء -من[1] حيث هو جزء- له وجود متقدم على وجود الكل؛ لكن الجزء -من حيث هو جزء- لا يكون محمولًا على الكل حتى يلزم منه عروض الوجودين له؛ بل الجزء -من حيث هو جزء- مادة، والمادة غير محمولة، والمحمول -من حيث هو محمول- لا يكون له وجود مغاير لوجود الموضوع.

والحاصل: أن الجزء -من حيث إنه جزء- يكون له وجود متقدم، ولا يكون محمولًا؛ ومن حيث إنه محمول لا يكون له وجود غير وجود الموضوع، فلا يلزم[2] عروض الوجودين له. هذا، وإذا اعتبر الجزء من حيث إنه محمول فقد يعرض له إما الجنس أو الفصل؛ وذلك لأن الجزء من حيث هو محمول إما أن يكون تمام الذاتي المشترك بين الماهية وما يخالفها في الحقيقة أو لا، والأول يعرض له الجنس، والثاني يعرض له الفصل.

وجعلُ الجنس والفصل واحد؛ وذلك لأنه لو لم يكن جعلُهما واحدًا لكان لكل منهما وجود مغاير لوجود الآخر، فلا يكون أحدهما محمولًا على الآخر بالمواطأة، وهذا[3] بيّن عند العقل.

[١.٢.٨. الجنس كالمادة والفصل كالصورة]

[٩٣.] **قال: والجنس كالمادة وهو معلول، والفصل كالصورة وهو علة.**

أقول: الجنس والفصل إذا نُسِبا إلى المادة والصورة كان الجنس أشبه بالمادة من الفصل، والفصل أشبه بالصورة من الجنس؛ وذلك لأن الجنس لا يقوم بالفعل إلا بمقارنة الفصل،

[1] ج - الجزء من، صح هامش.
[2] ج + من.
[3] و: هذا.

حاشية الجرجاني

بجزئيها[1] المقوّمين لها محال؛ لاستلزامه إما وجود الكل بدون أجزائه وإما قيام الواحد بالشخص[2] بمحلّين.

هذا، وقد اعترض على قوله «بل عروض الوجود لا يتصوّر إلا في العقل» بأن أحد الأمرين لازم: إما عدم الماهية في الخارج أو قيام الوجود بها في الخارج؛ لأن الماهية إن لم تكن موجودة في الخارج فهو الأمر الأول، وإن كانت موجودة فيه -ولا شكّ أن كونها موجودة في الخارج بوجود في العقل غيرُ معقول- فتكون موجودة بوجود[3] في الخارج، فذلك الوجود إن قام بنفسه أو بماهية أخرى لم يكن وجودًا لتلك الماهية التي فرضناها موجودة به؛ لأن صفة الشيء لا تقوم بنفسها ولا بغيرها، فتعيّن قيامه بتلك الماهية، وهو الأمر الثاني.[4]

وأنت خبير بحلّ هذه الشبهة ونظائرها بما قد حقّقنا من قبل وفسّرنا لك تفسيرًا، فليكن على ذكرٍ منك لتفوز في التفصّي[5] عن المضايق فوزًا عظيمًا.

[٩٢. ٨.] (**قوله: والحاصل: أن الجزء -من حيث إنه جزء- يكون له وجود**) قد تبيّن لك أن الجزء المحمول جزء في الذهن فقط، وله[6] بهذا الاعتبار وجود متقدّم على وجود الكل في الذهن، وليس هو بهذا الاعتبار محمولًا؛ بل باعتبار اتحاده بحسب الخارج مع المركّب وجودًا وذاتًا؛ وأن الجزء الخارجي لا يتصوّر حمله على المركّب، فلا يمكن أن يثبت جزءٌ خارجيٌ له باعتبارٍ وجودٌ متقدّم على وجود المركّب، وباعتبارٍ آخر ليس له ذلك، كما يُوهِم به إطلاق الشارح كلامه على سَنَن ما تقدّم منه.

[٩٣. ١.] (**قوله: الجنس والفصل إذا نُسِبا**) الجنس والفصل -اللذان[7] هما جزآن عقليان- إذا نُسِبا إلى المادة والصورة -اللتين هما جزآن خارجيان- كان الجنس

[1] ض - بجزئيها، صح هامش.
[2] ض ب: الشيصي.
[3] غ - بوجود.
[4] المعترض هو نصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢١١ظ.
[5] ك - في التفصي.
[6] ض - وله.
[7] ض - اللذان، صح هامش.

كما أن المادة لا تقوم بالفعل إلا بمقارنة الصورة.

والفصل علةٌ لوجود الجنس على معنى أن طبيعة الجنس في العقل[1] أمرٌ مُبهَمٌ لا يتحصل بنفسه قابلٌ لأن يكون أشياءً كثيرةً كل واحد هو هو محتاج إلى أن يضيف الذهن إليه معنى زائدًا يتحصّل ويتعين به، ويكون هو[2] أحد هذه الأشياء بعينه، فهذا الزائد هو الفصل، وعليّته بهذا المعنى لا يمكن منعُها.

وتوهّم كون الفصل علةً لطبيعة الجنس في الخارج خطأ؛ لأن الفصل في الخارج بعينه الجنس، فلا يكون علة له، وإلا لزم تقدمه بالوجود عليه، فيمتنع أن يكون هو بعينه الفصل.

[١.٢.٩. الماهية التي لا جنس لها ولا فصل لها]

[٩٤.] قال: وما لا جنس له فلا فصل له.

أقول: الماهية التي لا جنس لها لا فصل لها؛ لأنها إذا لم يكن لها جنس لم تشارك غيرَها في ذاتي، فلا تحتاج إلى[3] أن تنفصل عنه بفصل؛ بل هي منفصلة بذاتها عن الغير، وإن كانت مشاركةً له في الوجود.

[1] ج – في العقل، صح هامش.
[2] و: هذا.
[3] ط – إلى.

حاشية الجرجاني

[٨١و] كالمادة في أن الشيء -أي: المركّب- حاصل معها بالقوة، / والفصل كالصورة في أن الشيء حاصل معها بالفعل.

[٩٣. ٢.] **(قوله: على معنى أن طبيعة الجنس في العقل أمرٌ مُبهَمٌ)** الطبيعة الجنسية -كالحيوان مثلًا- إذا حصلت في العقل كانت أمرًا مبهَمًا متردّدًا بين أشياءٍ متكثّرةٍ هو عين كل واحد منها بحسب الخارج،[1] وكانت غير منطبقة على تمام حقيقةِ واحدٍ[2] منها، فإذا انضمّ إليها الفصل تعيّنت، وزال عنها الإبهام والتردّد، وانطبقت على تمام حقيقةِ واحدٍ من تلك الأشياء، فالفصل علّة لصفات الجنس في الذهن، وهي التعيّن وزوال الإبهام والتحصّل،[3] أعني: الانطباق[4] على تمام الماهية، فيكون الفصل علّة للجنس من حيث هو موصوف بتلك الصفات، وعلّيته له بهذا المعنى بديهية بعد تعقّل الطبيعة الجنسية والفصلية على ما ينبغي. وتوهّم كون الفصل علّة لوجود الجنس في الذهن باطل، وإلا لم يعقل الجنس(أ) إلا مع فصلٍ ما؛ وكذا توهّم كونه علّة لوجوده في الخارج، وإلا لتغايرا في الجعل(ب) والوجود، وامتنع الحمل بالمواطأة.

[٩٤. ١.] **(قوله: فلا تحتاج إلى أن تنفصل عنه بفصل) قيل:** عدم احتياجها في انفصالها عن غيرها إلى فصل لا يوجب أن لا يكون لها جزء مساوٍ لها؛

[1] غ – بحسب الخارج.
[2] ض: واحدة.
[3] ب – والتحصل.
[4] ب – على تمام حقيقة واحد منها فإذا انضم إليها الفصل تعينت وزال عنها الإبهام والتردد وانطبقت على تمام حقيقة واحد من تلك الأشياء فالفصل علة لصفات الجنس في الذهن وهي التعين وزوال الإبهام والتحصل أعني الانطباق، صح هامش.

منهوات

(أ) وفي هامش ك: الأولى أن يقول: وإلا لم يعقل الفصل بدون الجنس، وذلك بناءً على جواز التوارد على البدل. "منه رحمه الله".

(ب) وفي هامش م: فيه نوع سماجة؛ لأنه إن أراد أن لا يكون الفصل المخصوص مخصوصًا كالناطق علةً لوجود الجنس في الذهن فالملائم أن يقال: "وإلا لم يعقل الجنس إلا مع ذلك الفصل"، لا أن يقال: "إلا مع فصل ما"؛ وإن أراد به [أن] لا يكون فصلٌ ما علةً لوجوده فيه نعم ذلك الكلام وإن وقع في موقعه؛ لكن يرد أنه لم لا يجوز أن تكون العلة له شيئًا أعم من الفصل، فلا يلزم من عدم تعقله مع فصلٍ ما أن لا يكون الفصل علة له بذلك المعنى، فتأمل. فالأولى أن يقال في الدليل: وإلا لم يعقل الفصل إلا مع الجنس؛ لأنه لا يرد على ذلك شيء. "سنان باشا".

وقيل: إن الجنس العالي يجوز أن يكون له فصلٌ مقوّم لماهيته،[1] وإن كان لا جنس له؛ لجواز تركّبه من أمرين أو أمورٍ متساوية، فيكون كل منها فصلًا مقوّمًا.

وقيل: يمتنع تحقق ماهية مركبة من أمرين أو أمور متساوية؛ لأن تلك الماهية إن كانت جوهرًا فيكون الجوهر جنسًا لها، وإن كانت عرضًا كان أحد التسعة أو أحد الثلاثة جنسًا لها، فلا تكون مركبة من أمرين[2] أو أمور متساوية.

لا يقال: لم لا يجوز أن تكون تلك الماهية نفسَ جنس من الأجناس العالية؟ وحينئذٍ لا يكون مندرجًا تحت جنس.

لأنا نقول: هذا أيضًا ممتنع؛ لأن الجوهر مثلًا -من حيث هو جوهر- لو كان مركبًا من أمرين أو أمور متساوية كان كل منها إما جوهرًا أو عرضًا؛ لضرورة الحصر، لا جائز[3] أن تكون جوهرًا، وإلا يلزم أن يكون الجوهر جزءًا لنفسه، ولا جائز أن يكون عرضًا، وإلا لتقوّم الجوهر بالعرض.

وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم أنه لو كان عرضًا لزم أن يكون أحد التسعة أو أحد[4] الثلاثة جنسًا له، وإنما يلزم ذلك أن لو كانت الأعراض منحصرة في التسعة أو الثلاثة، وهو ممنوع. وأيضًا: لا نسلم أنه لو كان جوهرًا يلزم أن يكون الجوهر جزءًا لنفسه. وإنما يلزم ذلك أن لو كان الجوهر ذاتيًا له، وهو ممنوع؛ لجواز أن يكون الجوهر خاصة له.

[1] ج: لماهية.
[2] و - من أمرين، صح هامش.
[3] ج: يجوز.
[4] و - أحد.

حـاشيـة الجـرجـاني

لجواز احتياجها في تقوّم حقيقتها إلى الجزء المساوي، لا لينفصل؛ بل لتتحقّق به حقيقتها. والجزء المساوي فصل لانحصار أجزاء الماهية في الجنس والفصل.[1]

[٩٤. ٢.] (**قوله: كان أحد التسعة أو أحد الثلاثة**) التسعة هي المشهورة من المقولات العرضية، والثلاثة هي الكم والكيف والنسبة. والترديد إشارة إلى المذهبين المشهورين كما سيأتي[2] ذكرهما[3] مع ثالثٍ ذهب إليه بعضهم.

[٩٤. ٣.] (**قوله: وحينئذٍ لا يكون مندرجًا تحت جنس**) وكذا الحال في الفصول الأخيرة من الماهيات المندرجة تحت الأجناس العالية؛ فإنها غير مندرجة أيضًا تحت جنس، فجاز تركّبها من أمرين أو أمور متساوية.

[٩٤. ٤.] (**قوله: وإنما يلزم ذلك أن لو كانت الأعراض منحصرة في التسعة أو الثلاثة، وهو ممنوع**) إذ لم يقم عليه برهان؛ بل ولا قالوا به، وإنما الذي يدّعونه انحصارُ الأجناس العالية للأعراض في التسعة أو الثلاثة. والفرق ظاهر؛ لجواز انحصار الأجناس العالية في أحدهما مع وجود أعراض كثيرة غير مندرجة في تلك[4] الأجناس.

[٩٤. ٥.] (**قوله: وإنما يلزم ذلك أن لو كان الجوهر ذاتيًا له**) وتلخيصه:

أن قوله "كان كل من الأمور المتساوية إما جوهرًا أو عرضًا" إن أراد به أنه إما عين مفهوم الجوهر أو عين مفهوم العرض فالحصر ممنوعٌ؛ ضرورةَ أن الأشياء الممكنة ليست منحصرة في عيني[5] هذين المفهومين؛ وإن أراد به أنه لابدّ أن يصدق عليه أحدهما فهو مسلّم؛ لكن لا يلزم من صدق مفهوم الجوهر على ما هو جزؤه أن يكون ذاتيًا له؛ بل جاز أن يكون عرضيًا له، فلا يلزم كون[6] الجوهر جزءًا لنفسه؛ بل يلزم صدقه على جزئه[7] صدقًا عرضيًا، ولا استحالة فيه [٨١ظ] / كصدق الإنسان على أجزائه المحمولة.

[1] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١١ظ.
[2] انظر: الفقرات من ١٨٥. ١ إلى ١٨٥. ٥.
[3] غ: ذكره.
[4] ك: تحت تلك.
[5] غ: عين.
[6] غ: فلا يكون.
[7] ب: جزئيه.

قيل: على تقدير تركب الماهية من أمرين يساويانها لا يكون شيء منهما فصلًا لها؛ لأن هذه الماهية يجب أن تكون ممتازة بنفسها كالبسائط، والمعاني التي تتركب هذه الماهية[1] منها لما لم تُفِد تعيينَ شيءٍ مبهمٍ كالجنس، ولا تحصّل وجودًا غير محصّل كالوجود الجنسي، فلا تكون فصولًا بالمعنى المعتبر في سائر الفصول المنوِّعة.

وأما التمييز في الوجود فكما يمتاز الجزء بذاته عما يشاركه في الوجود كذلك[2] المركب بذاته يمتاز عنه؛ إذ لا مشاركة لغيره فيه[3] في ذاته، وليس أحدهما في أن يميّز الآخر بأولى من الآخر في أن يميّزه.

وأيضًا: الجزء إنما يميّز الكل / من حيث هو خاص به، واختصاصه به لا يعقل إلا بعد تعقّل ماهية الشيء [٢٦و] التي لا يشاركها غيرها فيها، أعني: الممتازة عن غيرها لذاتها، فإذن هو متميز قبل تمييز الجزء إياه، فإن سميت هذه المعاني فصولًا كان وقوع اسم الفصل عليها وعلى الفصول المنوّعة بالاشتراك.

١ و - هذه الماهية، صح هامش.
٢ و: فكذلك.
٣ و: معه.

حاشية الجرجاني

لا يقال: الكلام على تقدير كون الجوهر جنسًا لما تحته، فلو صدق على جزئه كان أيضًا جنسًا له لا عرضيًا.

لأنا نقول: ليس معنى كون الجوهر جنسًا لما تحته أنه جنس لجميع ما صدق عليه؛ فإن ذلك ممتنع في أيّ جنسٍ كان؛ ضرورةَ أن أجناس الماهيات النوعية صادقة على فصولها صدقَ العرض[1] العامّ.

[٩٤. ٦.] (**قوله: قيل: على تقدير تركّب الماهية من أمرين يساويانها لا يكون شيء منهما فصلًا لها**) ما تقدّم كان حاصله امتناع تركّب ماهية من أمرين يساويانها، وهذا تسليمٌ لجواز تركّبها منهما وبيانٌ لامتناع كون شيء منهما فصلًا لها بالمعنى المعتبر في الفصول المنوّعة، وعلى هذا أيضًا يتمّ المطلوب، وهو أن ما لا جنس له لا فصل له.

وتفصيل ما ذكره أن الفصول المنوّعة اعتبر فيها أمور ثلاثة: الأول التمييز، والثاني التعيين وإزالة الإبهام، والثالث التحصيل، أعني: التطبيق على تمام الماهية، ولا يتصوّر شيء منها في الأمرين المتساويين لما تركّب منهما.[2]

أما التمييز فلأن تلك الماهية لا مشارك لها في ذاتي، فلا يتصوّر فيها[3] تمييز عن المشاركات في الذاتيات. نعم، لها مشاركات في أمور عرضية كالوجود وغيره؛ لكنها بذاتها ممتازة عنها، كما أن جزءها أيضًا ممتاز بذاته عما يشاركه في عرضياته، فليس كون أحدهما مميزًا للآخر عن المشاركات في العرضيات بأولى من عكسه. وأيضًا: تمييز الجزء لتلك الماهية يستلزم الدور كما ذكره. وأما التعيين والتحصيل فلأنهما فرعان على أمر مبهَم متردّد[4] بين ماهيات لا ينطبق على تمام ماهية منها، وذلك مفقود فيما تركّب[5] من أمور متساوية.

ولما فقدت هذه المعاني الثلاثة بأسرها في تلك الأمور المتساوية لم يكن شيء منها فصلًا بالمعنى المعتبر في الفصول المنوّعة؛ بل كان إطلاق الفصل على تلك الأمور بالاشتراك اللفظي. ونحن إنما ادّعينا أن ما لا جنس له لا فصل له بذلك المعنى، لا بمعنى آخر يوضع له لفظ الفصل تارةً أخرى.

١ ب: العرضي.
٢ غ: منها.
٣ غ - فيها.
٤ ض غ ب: يتردد.
٥ غ - فيما تركّب.

وفيه نظر. أما أوّلًا فلأن[1] الماهية لما كان تحقق مفهومها متوقفًا على تحقق مفهوم الجزء كان الجزء علةً لتقوّم مفهومها، فكان علةً لتميزها؛ فإنه إذا لم يعتبر الجزء لم تكن هناك ماهية، فضلًا عن امتيازها عن غيرها. ولو جوّزنا امتيازها عن غيرها بنفسها لم يلزم أن لا تكون ممتازة بالجزء؛ وذلك[2] لأن الجزء لما كان مختصًّا بها فقد ميّزها عن غيرها، وإن كانت الماهية ممتازةً بنفسها، ولا يلزم منه تحصيل الحاصل؛ لأن الامتيازَ الحاصل بتمييز الجزء الماهيةَ غيرُ الامتياز الحاصل بنفسها.

وأما ثانيًا فلأن تمييز الجزء المركب لا يتوقف على تعقّل اختصاصه به؛ بل على اختصاصه به في نفس الأمر، واختصاصه به في نفس الأمر لا يتوقف على تعقّل الماهية الممتازة عن غيرها بذاتها، ولا على امتيازها في نفس الأمر؛ بل تحققها وامتيازها في نفس الأمر بالجزء. وأيضًا: هذا الكلام قائم بعينه في الفصول المنوّعة.

والحق: أنه لا يجوز أن تكون ماهية مركبة من أمرين أو أمور متساوية، سواء كان الأمران أو الأمور المتساوية مأخوذة من أجزاء خارجية أو لم تكن.

[1] ف: فإن.
[2] ح - وذلك، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[٩٤. ٧.] (**قوله: وفيه نظر**)[1] وتقرير النظر: أن المعتبر في الفصول المنوّعة هو التمييز[2] الذاتي دون التعيين والتحصيل؛ فإنهما خارجان عن مفهوم كونهما[3] فصولًا، مقارنان[4] له؛ لكون[5] تلك الفصول منضمّة إلى أمور مبهمة غير محصّلة، ثم ذلك التمييز الذاتي حاصل في كل واحد من تلك الأمور المتساوية؛ فإنه يميّز الماهية عما عداها، سواء قلنا أن تلك الماهية بنفسها ممتازة أيضًا عما عداها، ولا يلزم منه تحصيل الحاصل؛ لأن امتيازها بنفسها غير امتيازها بتمييز الجزء لها، كما أن امتيازها بأحد الجزئين غير امتيازها بالجزء الآخر؛ أو قلنا أنها لا تمتاز بنفسها أصلًا؛ بل امتيازها بأجزائها. وإذا كان كل واحد من الأمور المتساوية مميّزًا ذاتيًّا للماهية كان فصلًا بذلك المعنى حقيقةً.

[٩٤. ٨.] (**قوله: فكان علّةً لتميزها**) **قيل**: ما ذكره يقتضي كون الأجناس فصولًا أيضًا.[6]

وجوابه مشهور في الكتب، وهو أن / كون الجزء علّة للتميّز الذاتي غير كافٍ في كونه فصلًا؛ بل لابدّ مع ذلك أن لا يكون تمام الماهية المشتركة. نعم، ما ذكره من توقّف حقيقتها على تحقّق جزئها[7] لا ينافي كون الماهية[8] علّة قريبة لامتيازها؛ لكنه لا يجدي أيضًا؛ لأن الشارح بصدد المنع وما يستند إليه. [٨٢و]

[٩٤. ٩.] (**قوله: وأيضًا: هذا الكلام قائم بعينه في الفصول المنوّعة**) قد يقال: أشير فيما سبق إلى الفرق بأن الماهية المفروضة ممتازة بنفسها، فإذا عقلت[9] امتازت عند العقل بخلاف الماهيات التي لها فصول منوّعة، إلا أن هذا الفرق لا ينفع؛ لأن تعقّل الاختصاص يتوقّف على تعقّل الماهية،[10] بحيث يمتاز عما عداها، فيلزم ههنا الدور أيضًا، وما يجاب[11] به ههنا يجاب به هناك.

[٩٤. ١٠.] (**قوله: سواء كان الأمران أو الأمور المتساوية مأخوذة من أجزاء خارجية أو لم تكن**) هذا الترديد بناء على تجويز أخذ الأجزاء المحمولة من الأجزاء الخارجية، وقد عرفت[12] ما فيه.[13]

[1] ض ب ك - قوله وفيه نظر، صح هامش ض؛ غ - وفيه نظر.
[2] ض غ ب: التميز.
[3] ض ك: كونها.
[4] غ: مقارنا.
[5] ض: ككون.
[6] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١٢و.
[7] ض: جزئيها.
[8] ض - المشتركة نعم ما ذكره من توقف حقيقتها على تحقّق جزئها لا ينافي كون الماهية، صح هامش.
[9] ب: تعقلت.
[10] غ - التي لها فصول منوعة إلا أن هذا الفرق لا ينفع لأن تعقل الاختصاص يتوقف على تعقل الماهية، صح هامش.
[11] غ: كانت.
[12] غ + قوله.
[13] انظر: الفقرة ٩٠. ١٠.

أما إذا[1] كانت مأخوذةً من أجزاء خارجية فلأنه حينئذٍ يلزم أن تكون تلك الماهية مركبةً من أجزاء موجودة في الخارج، فتلك الماهية إما جوهر أو عرض. لا جائز أن تكون عرضًا، وإلا يلزم أن تكون أجزاء العرض الواحد موجودةً في الخارج متغايرةَ الوجود، وحينئذٍ يلزم أن يكون العرض الواحد عرضين، وهو محال.

لا يقال: لم لا يجوز أن يكون العرض الواحد مركبًا من عرضين موجودين، كما أن الجسم جوهرٌ واحد مركب من جوهرين موجودين، وهما الهيولى والصورة؟

لأنا نقول: كل واحد من العرضين إما أن يكون غنيًا عن الآخر، فلا تلتئم منهما حقيقةٌ واحدةٌ؛ وإما أن يكون محتاجًا إلى الآخر، فيلزم الدور؛ وإما أن يكون أحدهما غنيًا والآخر محتاجًا إليه، وحينئذٍ إما أن يكون أحدهما حالًّا في الآخر أو لا، والثاني يقتضي أن لا يلتئم منهما شيءٌ واحد، والأول لا يخلو إما أن يكون[2] الغني هو المحل أو الحالّ، فإن كان الأول يلزم أن يكون المحل متقومَ القِوامِ بدون الحالّ، والحالّ هيئة فيه بعد تقوّمه، فيكونان[3] عرضين أحدهما قائم بالآخر بعد تقوّمه،

[1] ج: إن.
[2] ط - يكون.
[3] ج: فيكونا.

حاشية الجرجاني

[٩٤. ١١.] (**قوله: وحينئذٍ يلزم أن يكون العرض الواحد عرضين، وهو محال**) ردّ عليه بأنه لم لا يجوز أن يكون بعض[1] أجزاء العرض جوهرًا، فلا يكون مركّبًا من عرضين.[2]

وله أن يقول: فحينئذٍ يلزم أن يكون العرض الواحد عرضًا وجوهرًا، وهذا أيضًا محال؛ بل أشد استحالةً.

[٩٤. ١٢.] (**قوله: لأنا نقول: كل واحد من العرضين إما أن يكون غنيًا عن الآخر، فلا تلتئم منهما حقيقةٌ واحدةٌ؛ وإما أن يكون محتاجًا إلى الآخر**) نقض هذا الدليل[3] بنحو البُلْقة والعدالة والعشرة؛ فإنها أعراض يتركّب كل منها من أعراض متعدّدة.[4]

والجواب: أن المراد أنه[5] لا يلتئم منهما حقيقة واحدة وحدة حقيقية، وكل واحد مما ذكرتم واحد وحدة اعتبارية، فلا يكون المدلول متخلفًا عن الدليل في هذه الصور؛[6] فلا نقض بها.[7]

[٩٤. ١٣.] (**قوله: فيلزم الدور**) إنما يلزم الدور إذا اتحدت جهة الاحتياج. وأما إذا تعدّدت فلا دور.

[٩٤. ١٤.] (**قوله: والثاني يقتضي أن لا يلتئم منهما شيءٌ واحد**)

قيل: لا يلزم من عدم الحلول عدم الاحتياج؛ لجواز أن يكون أحدهما شرطًا لوجود الآخر أو لحلوله في المحل أو لتشخّصه بموضوعه، لابدّ لنفي ذلك من دليل. وإذا لم يستلزم عدم الحلول عدم الاحتياج لم يقتض عدم حلول أحدهما في الآخر أن لا يلتئم منهما حقيقة واحدة؛ لأن الالتئام لابدّ فيه من احتياج بعض الأجزاء إلى بعض، دون الحلول؛ فإنه ليس بواجب.[8]

وقد يجاب بما ذكره الشارح في مباحث خواصّ الوجوب الذاتي من أن[9] أحد الجزئين إذا لم يحلّ في الآخر امتنع أن يحصل منهما حقيقة واحدة متحصّلة.[10] قال: «(وهذا ضروري)»، إلا أن هذا المعترض يتصدّى[11] في أمثال هذه المقامات بمنع الضرورة؛ فعليك بالتأمّل.

[1] غ - بعض.
[2] هذا الرد لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٢و.
[3] ك: القائل.
[4] هذا النقض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٢و.
[5] ض – أنه، صح هامش.
[6] ض: الصورة.
[7] ك + حينئذ.
[8] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٢و.
[9] ض – أن، صح هامش.
[10] انظر: الفقرة ٥٥ من الشرح.
[11] ك: متصدّ.

فلا يكون المجموع عرضًا واحدًا حقيقيًّا؛ بل اعتباريًا؛ والثاني يقتضي أن يكون ما فُرض حالًّا غيرَ حالّ؛ وذلك لأن الحالّ متقوم حينئذٍ قَبل المحل بموضوعه، فإذا حصل الجزء الآخر في موضوعه[1] لم يحل فيه، وإلا يلزم انتقال العرض. وأيضًا: لم يكن حينئذٍ[2] أحدهما بالمحلية والآخر بالحالّية أولى من العكس، وإذا لم يحلّ فيه لم يلتئم منهما عرضٌ واحد حقيقي. وهذا بخلاف الهيولى والصورة؛ فإن الصورة لما كانت غنيةً بذاتها عن الهيولى، والهيولى مفتقرةً في تقومها بالفعل إليها، كان تحققها بالذات متقدمًا على حلولها في الهيولى، فلا يلزم من حلولها فيها محال، بخلاف حلول أحد هذين العرضين في الآخر؛ فإنه إذا كان الحالّ متقدمًا بالذات يكون حالًّا في الموضوع، فلا يمكن أن يحل في الآخر، وإلا يلزم انتقال العرض. وأيضًا: إذا حلّ الآخر في الموضوع يكون[3] كل منهما حالًّا في ثالث، فلا يكون أحدهما بالحالّية والآخر بالمحلية أولى من العكس.

وأما إذا كانت جوهرًا فأجزاؤه الموجودة في الخارج قبل وجود الكل لا يجوز أن تكون أعراضًا، وإلا يلزم تقوّم الجوهر بالعرض، وهو محال؛ بل جواهر، وحينئذٍ لا يخلو إما أن يكون كل منهما غنيًّا عن الآخر أو محتاجًا أو أحدهما محتاجًا دون الآخر.

[1] و + وهو المحل.
[2] ج - حينئذ، صح هامش.
[3] و - يكون، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[٩٤. ١٥.] (**قوله: فلا يكون المجموع عرضًا واحدًا حقيقيًا؛ بل اعتباريًا**) ونظيره الماهية المركّبة من جوهر كالجسم، وعرض حالّ فيه كالبياض؛ فإن وحدتها اعتبارية قطعًا على ما صرّحوا به.

[٨٢ظ] [٩٤. ١٦.] / (**قوله: وذلك لأن الحالّ متقوّم حينئذٍ قبل المحلّ بموضوعه**) فإذا حصل الجزء الآخر في موضوعه لم يحلّ فيه، وإلا يلزم انتقال العرض.

قد يقال: إنما يلزم ما ذكرتم من الانتقال أن لو احتاج المحلّ إلى الحالّ من حيث إنه حالّ في الموضوع ليكون حلوله في الموضوع متقدّمًا على المحلِ وحلولِه فيه، أي: في المحلّ. أما لو فرض[1] احتياج المحلّ إلى ذات الحالّ، لا من الحيثية المذكورة، فلا يلزم ما ذكر؛ لجواز أن يكون حلول الحالّ في الموضوع باعتبار كونه حالًّا في المحلّ الذي حلّ في الموضوع، فلا يكون هناك حلولان؛ بل حلول واحد ينسب إلى المحلّ أولًا وبالذات، وإلى الموضوع ثانيًا وبالعرض.

[٩٤. ١٧.] (**قوله: فإنه إذا كان الحالّ متقدّمًا بالذات**) هذا إلى آخره[2] تكرار لما تقدّم لزيادة الإيضاح. وفيه أن الحالّ إذا احتاج إليه المحل كان ذات الحالّ متقدّمًا على المحل تقدّمًا ذاتيًّا، ولا يلزم من ذلك أن يكون حلول الحالّ في الموضوع[3] متقدّمًا أيضًا على ذلك المحلّ ليلزم منه أن يكون له حلول في الموضوع متقدم على المحلّ، فلا يجوز حلوله[4] فيه؛ لئلا يلزم الانتقال كما أشرنا إليه آنفًا.[5]

[٩٤. ١٨.] (**قوله: وإلا يلزم تقوّم الجوهر بالعرض، وهو محال**) **قيل**: أيّ دليل قام على استحالته؟

فإن قلت: يلزم من تقوّم الجوهر بالعرض كون الجوهر عرضًا؛ وذلك لأن الجوهر حينئذٍ مفتقر إلى جزئه المفتقر إلى الموضوع، فيكون هو أيضًا مفتقرًا إلى الموضوع، فيكون عرضًا، وهو محال.

قلت: إنما يلزم ذلك أن لو لم يكن العرض الذي هو جزء له قائمًا بجوهرٍ هو الجزء الآخر منه؛ فإن أحد الجزئين إذا قام بالآخر كان المجموع قائمًا بنفسه،

[1] ب: ما لو فرض.
[2] ك - إلى آخره.
[3] ك - في الموضوع.
[4] ض - حلوله، صح هامش.
[5] انظر: الفقرة ٩٤. ٥٥.

والأول والثاني باطلان، والثالث لا يخلو إما أن يكون أحدهما حالًّا في الآخر أو لا، والثاني يقتضي أن لا تحصل منهما حقيقةٌ واحدة، والأول يقتضي أن يكون المركب منهما جوهرًا، فيكون الجوهر جنسًا له، فلا يكون مركبًا من أمرين متساويين.

هذا إذا كانت الأمور المتساوية مأخوذةً من أمور خارجية. وأما إذا لم تكن مأخوذةً من[1] أمور خارجية فلأنه حينئذٍ لا يخلو إما أن يكون كل من الجزأين مثلًا غنيًا عن الآخر، فلا تلتئم منهما حقيقةٌ واحدةٌ؛ أو مفتقرًا إلى الآخر، فيدور؛ أو أحدهما غنيًا والآخر محتاجًا، وهو أيضًا باطل؛ لأن الاحتياج لا يتصور في الخارج؛ لأنه لا يكون خارجيًا، ولا في العقل؛ لأنه لما كان كل منهما مساويًا للآخر لم يكن أحدهما مبهمًا صالحًا لأن يقال على / أشياء كثيرة، فلا يحتاج إلى أن ينضمّ إليه ما يعيّنه ويحصّله، فيكون غنيًا في العقل عن الآخر، فلا تلتئم ماهيةٌ واحدةٌ منهما[2] في العقل. [٢٦ظ]

لا يقال: المركبة من أمرين متساويين في العقل جاز أن تكون ماهيةً اعتباريةً،

[1] و – أمور خارجية، وأما إذا لم تكن مأخوذةً من، صح هامش.
[2] ج: منهما حقيقة واحدة.

حاشـية الجـرجاني

لا بموضوع كالأشخاص الجوهرية التي[1] تركّبت من ذوات جوهرية وتشخّصات عرضية.[2]

نعم، لا يجوز تقوّم الجوهر بعرض على أن يكون جزءًا له محمولًا عليه مواطأةً، ولا بعرض قائم بذلك الجوهر كما مرّ.

[٩٤. ١٩.] (**قوله: والثاني يقتضي أن لا تحصل منهما حقيقةٌ واحدة**) ردّ ذلك بالمنع؛ فإن عدم الحلول لا يستلزم الاستغناء من كل وجه، وبأنه منقوض بتركّب الإنسان من النفس والبدن مع أن أحدهما غير حالّ في الآخر.[3] وقد عرفت جوابه.

[٩٤. ٢٠.] (**قوله: والأول يقتضي أن يكون المركّب منهما جوهرًا، فيكون الجوهر جنسًا له**) وذلك لأن التقدير أن كل واحد[4] من أجزائه جوهر، وأن بعضها حالّ في بعض، والجوهر الحالّ هو الصورة، والجوهر المحلّ هو الهيولى، فيكون المركّب منهما جسمًا، والجوهر جنسًا[5] له. وقد يمنع انحصار المركّب من جوهرين حالّ ومحلّ في الجسم، ولا نسلّم كون الجوهر جنسًا لغير الجسم.

فإن قلت: معنى كلامه أن المركّب لما كان جوهرًا كان الجوهر جنسًا له؛ لأنه جنس لما تحته من الجواهر.

قلت: فحينئذٍ كان يكفيه أن يقول:[6] "وإذا كانت تلك الماهية جوهرًا كان الجوهر جنسًا لها، فلا تكون مركّبة من الأمور المتساوية". ولا حاجة إلى باقي المقدّمات، إلا أن يقصد مبالغة في كونها جوهرًا بجميع أجزائها؛ ليتّضح كون الجوهر جنسًا لها / زيادة إيضاح. [٨٣و]

وأيضًا:[7] يتّجه عليه ما قيل من أنه إنما يتمّ إذا كان الجوهر جنسًا لجميع[8] ما تحته، وهو ممنوع.[9]

[٩٤. ٢١.] (**قوله: فيكون غنيًا في العقل عن الآخر**) منع ذلك بأن انتفاء الاحتياج على النحو المذكور لا يستلزم الاستغناء؛ لجواز الاحتياج

[1] غ – التي.
[2] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٢و.
[3] هذا الرد لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٢و.
[4] ك: جزء.
[5] غ: جنس.
[6] ض: أن يقال.
[7] ض + حينئذ.
[8] غ – أجزائها ليتضح كون الجوهر جنسا لها زيادة إيضاح وأيضا يتجه عليه ما قيل من أنه إنما يتم إذا كان الجوهر جنسا لجميع، صح هامش.
[9] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٢ظ.

فيجوز أن تكون ملتئمةً من جزأين كل منهما غني[1] عن الآخر.

لأنا نقول: الأمور الاعتبارية على نوعين: اعتباري فرضي، لا يلزم تحققه بالاعتبار، واعتباري حقيقي، يلزم تحققه بالاعتبار، والاعتباري الفرضي لا فائدة في اعتباره، بخلاف الاعتباري الحقيقي. والمراد من قولنا "لا يجوز أن يكون الماهية مركبةً من أمرين متساويين أو أمور متساوية" الماهية العينية، والاعتباريةُ الحقيقية، لا الاعتبارية الفرضية؛[2] فإنه جاز تركبها من الأمور المتساوية المفروضة، والاعتبارية اللازمة لا يجوز تركبها من أمرين أو أمور متساوية، كما ذكرنا.

[١.٢.١٠. الفصل التامّ لا يكون إلا واحدًا]

[٩٥.] قال: وكل فصل تامّ فهو واحد، ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة، فلا تركيب عقلي إلا منهما.

أقول: الفصل التامّ -أعني: الذي يعيّن الجنس ويحصّله- لا يكون إلا واحدًا؛ لأن الواحد إن لم يتحصّل به الجنس لا يكون[3] فصلًا تامًّا، وإن تحصّل به يكون ما عداه لا مدخل له في التحصل،[4] فلا يكون فصلًا.

[1] ح - غني، صح هامش.
[2] ج: الإضافية.
[3] ج: لم يكن.
[4] ط: التحصيل.

حاشية الجرجاني

على نحو آخر، فلابدّ لنفيه من دليل. وأيضًا: هذا كافٍ، وباقي المقدّمات من أول الدليل إلى ههنا مستدرك، فيقال: لا تتركّب ماهية حقيقية من أجزاء محمولة متساوية؛ لأن كلًّا منها مستغنٍ عن الآخر في تحصّله، فلا تلتئم منها ماهية واحدة في العقل.[1]

[٩٤. ٢٢.] (**قوله: لأنا نقول: الأمور الاعتبارية على نوعين**) قد سبق إشارة إلى أن الخارج أخصّ من نفس الأمر مطلقًا، وأن الذهن أخصّ منها من وجه؛[2] فالثابت في الذهن قد يكون ثابتًا في حدّ نفسه مطابقًا للواقع، وهو الذي سمّاه اعتباريًّا حقيقيًّا، وقد لا يكون كذلك، وهو الذي سمّاه اعتباريًّا فرضيًّا. والمدّعى ههنا أن الأجزاء المتساوية لا تلتئم منها في نفس الأمر ماهية واحدة وحدة حقيقية، سواء كانت تلك الماهية متحقّقة في الخارج أو في الذهن، وما ذكر من الدليل يتناولهما. وأما الماهية المركّبة الاعتبارية الفرضية فلا تكون وحدتها أيضًا إلا اعتبارية، فلا اعتداد بها، ولا فائدة في اعتبارها.

[٩٥. ١.] (**قوله: وإن تحصّل به يكون ما عداه لا مدخل له في التحصل، فلا يكون فصلًا**) **اعترض عليه** بأنه لم لا يجوز أن يكون فصلان تامّان لكل منهما قوة التحصيل التامّ متعاقبين على جنس واحد أيهما لحقه كان كافيًا في تحصيله[3] نوعًا واحدًا؟[4]

والجواب: أن المقصود مما ذكر أنه لا يكون لجنس واحد في ماهية نوعية واحدة[5] فصلان تامّان يحصّلانه ويجعلانه ذلك النوع. وما استدل به وافٍ بهذا المقصود؛ لأنه إذا حصّله أحدهما وجعله ذلك النوع[6] فقد حصل بهما تلك الماهية النوعية، وصار الآخر فصلًا خارجًا عنها[7] لا فصلًا مقوّمًا لها. وما ذكره المعترض هو تجويز أن يكون لجنس واحد فصلان تامّان يحصّله أحدهما نوعًا

[1] هذا المنع ودعوى الاستدراك لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٢ظ.
[2] انظر: الفقرة ٥٨. ١.
[3] غ: تحصله.
[4] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٢ظ.
[5] غ + كله.
[6] غ - وما استدل به واف بهذا المقصود لأنه إذا حصّله أحدهما وجعله ذلك النوع.
[7] غ: عنهما.

نعم، قد يؤخذ الفصل من مبادٍ متعددة، وحينئذٍ يكون الفصلُ التام مجموعَها، وكل واحد منها هو جزؤه.

والفصل قد يكون له مبدأ يؤخذ منه كالناطق، وربما لا يدل على المبدأ الحقيقي إلا بعرض ذاتي له،[1] فيشتق له الاسم من ذلك العرض، كالناطق المشتق من النطق الدالّ على مبدأ فصل الإنسان. فإن[2] كانت له أعراض مترتبة، فيشتق مما هو أقرب إليه، كالنطق بالنسبة إلى مبدأ فصل الإنسان.

فإن وُجِد له عرضان يشتبه تقدم أحدهما على الآخر فقد يشتق له عن كل واحد منهما اسم، ويجعل المجموع قائمًا مقام الفصل الحقيقي كالحساس والمتحرك بالإرادة، فإن مبدأ الفصل الحقيقي هو النفس الحيوانية التي هي معروضة الحس والحركة، وقد اشتبه[3] تقدم أحدهما على الآخر، فاشتق عن كل واحد منهما للفصل الحقيقي اسمٌ، وجعل المجموع قائمًا مقام الفصلِ الحقيقي.

ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة؛ وذلك لأنه حينئذٍ كل منهما

[1] ف - له.
[2] ح: وإن.
[3] ج: أشبه.

حاشية الجرجاني

ويحصّله الآخر نوعًا آخر، وذلك مما لا نزاع فيه، ولا شبهة في وقوعه.

[٩٥. ٢.] **(قوله: والفصل قد يكون له مبدأ يؤخذ منه)** قد عرفت أن الأجزاء المحمولة لا يمكن أخذها من أجزاء خارجية[1] غير محمولة، ولا من عرضيات خارجية أو ذهنية، ولا معنى لأخذ الأجزاء المحمولة من الأجزاء المحمولة، فالفصل لا يكون له مبدأ يؤخذ منه أصلًا؛ لكنه اشتهر ذلك في كلامهم.

[٩٥. ٣.] **(قوله: وربما لا يدل على المبدأ الحقيقي)** هذا على تقدير جواز أخذه من مبدأ، وإذا قلنا أنه لا يجوز يقال هكذا. وربما لا تكون ماهية الفصل الحقيقي معلومة إلا باعتبار عوارضها، فيدلّ عليها[2] بأقرب عوارضها، ويوضع مكانه، ويطلق عليه الفصل تسامحًا كالناطق؛ فإنه وضع / مكان الفصل الحقيقي للإنسان؛ [٨٣ظ] لأنه أقرب إليه من باقي عوارضه[3] كالمتعجّب والضاحك. وإذا اشتبه الحال في تقدّم أحد العارضين على الآخر يوضعان معًا مكانه كالحسّاس والمتحرك بالإرادة.

وقد قيل: إن الإحساس متقدّم على الحركة الإرادية؛ لأن الإحساس إدراك، والحركة الإرادية متوقّفة عليه قطعًا دون العكس؛ ولذلك ذهب قوم[4] -وإن كانوا مبطلين- إلى خلوّ بعض الحيوانات عن الحركة الإرادية كالأصداف والإسفنجات، فقد جوّزوا انفكاك الإدراك عن الحركة الإرادية هناك. ولم يذهب[5] أحد إلى جواز انفكاك الحركة الإرادية عن الإدراك في شيء من الحيوانات.

وقيل: ليس كل إدراك متقدّمًا على الحركة؛ بل بعضه، فكذا بعض الحركة متقدّمة على الإدراك؛ إذ ربما يتحرّك الإنسان إلى شيء ليدركه، ثم إن الحركة الإرادية متوقّفة على الإدراك مطلقًا، لا على الإحساس، فلم يظهر لأحدهما تقدّم على الآخر.

[٩٥. ٤.] **(قوله: ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة)** معنى كونهما[6] في مرتبة واحدة أن لا يكون أحدهما جنسًا للآخر، فإما أن يكون بينهما عموم من وجه، وذلك ظاهر؛ أو عموم مطلق، ويكون الأعم عرضيًّا للنوع الذي يكون الأخصّ جنسًا للماهية بالقياس إليه؛ أو مساواةً، ويكون أحدهما عرضيًّا[7] لِما الآخر ذاتي له من الأنواع التي بإزاء الماهية، وبالعكس؛

[1] ض - خارجية.
[2] ك: عليه.
[3] غ - ويوضع مكانه ويطلق عليه الفصل تسامحا كالناطق فإنه وضع مكان الفصل الحقيقي للإنسان لأنه أقرب إليه من باقي عوارضه، صح هامش.
[4] ض + جوزوا.
[5] ض: وإن لم يذهب.
[6] ض: كونها.
[7] غ - عرضيا.

لا يتحصّل بالفصل وحده، وإلا لكان النوع متحققًا بدون الجنس الآخر، فلا يكون الآخر جنسًا له، والتقدير بخلافه؛ بل كل منهما يتحصّل بالفصل وبالجنس الآخر، فعلّة تحصّل كل منهما هو المجموع الحاصل من الفصل والجنس الآخر، فيكون كل منهما علةً ناقصة لتحصّله، فيكون تحصّلُ كل منهما موقوفًا على الآخر، فيلزم الدور.

حاشية الجرجاني

إذ لو كانا ذاتيين لجميع تلك الأنواع كان مجموعهما جنسًا واحدًا للماهية.[1]

[٩٥. ٥.] (**قوله: لا يتحصّل بالفصل وحده، وإلا لكان النوع متحقّقًا بدون الجنس الآخر**) وذلك لأن الجنس إذا تحصّل صار هو[2] -من حيث إنه متحصّل بما حصّله- نوعًا منه قطعًا، وليس لما هو خارج عن المتحصّل الذي هو ذلك الجنس، والمحصّل الذي هو الفصل فرضًا مدخل في ماهية ذلك النوع، فيكون الجنس الآخر خارجًا عنها، فلا يكون جنسًا لها، والتقدير بخلافه. وحينئذٍ يلزم أن يتحصّل كلّ من الجنسين بالفصل والجنس الآخر؛ إذ لا ثالث هناك[3] يشاركهما[4] في تحصيله. ولما كان كلّ واحد منهما مبهمًا[5] لم يمكن أن يكون له مدخل في تحصيل الآخر إلا باعتبار تحصّله في نفسه، فيلزم أن يكون تحصّل كلّ منهما علّة ناقصة لتحصّل الآخر، فيلزم الدور. وبما قرّرنا به كلامه يندفع عنه ما قيل من أنه إن أراد بالتحصل[6] ارتفاع الإبهام الحاصل للجنس فلا نسلّم أنه لا يحصّل بالفصل وحده.(أ) قوله «وإلا لكان النوع متحقّقًا بدون الجنس الآخر». **قلنا:** يجوز ارتفاع الإبهام[7] بالفصل مع توقّف النوع على أجزائه الباقية.(ب) وإن أراد بالتحصّل التقوّم وتحقّق الحقيقة فلا نسلّم توقّف كلّ منهما على الآخر؛ بل الماهية المركّبة من الأجزاء الثلاثة متوقّفة عليها، فلا دور.[8] وأيضًا: فحينئذٍ لو صحّ ما ذكره لم تلتئم ماهية من ثلاثة أجزاء أصلًا؛ إذ بأخذها[9] مع الآخر لا يتحصّل الحقيقة بدون الثالث، وبالعكس، أي: لا يتحصّل / الحقيقة أيضًا بالثالث مع الثاني [٨٤و] بدون الأول، فيتوقّف كلّ من الأول والثالث على صاحبه؛ بل نقول: الفصل لا يتحصّل بدون الجنس، وإلا يتحصّل النوع بدون الجنس، فيلزم توقّف كلّ منهما على الآخر في تحصّله. ويندفع عنه[10] أيضًا أن اللازم مما ذكره أن يتوقّف كلّ من الجنسين في تحصّله على الفصل وذات الجنس الآخر، لا على تحصّله، فلا دور.

نعم، يتّجه أن ذلك التقرير إنما يتمّ إذا كان الجنسان متساويين في الإبهام. وأما[11] إذا كان أحدهما أشدّ إبهامًا كان يكون أعمّ مطلقًا، وقد عرفت جوازه؛ فإنه يجوز أن يكون ذات الآخر مع الفصل محصّلًا له، فلا يلزم[12] دور.

١ ك: لتلك الماهية.
٢ ك - هو.
٣ ض - هناك، صح هامش.
٤ غ: يشاركها.
٥ غ - مبهما.
٦ ض غ: بالتحصيل.
٧ ك - الإبهام، صح هامش.
٨ انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢١٢ظ.
٩ غ: بأحدهما.
١٠ ض - عنه، صح هامش.
١١ ب: أما.
١٢ غ - يلزم.

— منهوات

(أ) وفي هامش د: وجه الاندفاع أنه أراد بالتحصل ارتفاع الإبهام، وقول المعترض: "يجوز ارتفاع الإبهام بالفصل مع توقف النوع على أجزائه الباقية" ممنوع؛ لأنه إذا ارتفع حصل تمام ماهية النوع من غير توقف على جزء آخر. "جار الله چلبي من خطه". || وفي هامش د: وجه الاندفاع أنا نختار الشق الأول من الترديد السابق، ونمنع احتياج النوع في تحققه بعد زوال إبهام الجنس إلى شيء آخر؛ لأن ماهية النوع هي الجنس المتحصل، ولا حقيقة ما وراءه، فلا عبرة بما يقال من أن الاعتراض المذكور باقٍ بحاله؛ لأن حاصل هذا التقرير أن كلًّا من الجنس له مدخل في تحصيل الجنس الآخر؛ لكنه لما كان مبهمًا فما لم يتحصل، ولم يزل إبهامه لم يكن له أثر في تحصيل الآخر. وحاصل الاعتراض أن التحصل إن أريد به زوال الإبهام فلا نسلم أن لكل من الجنسين مدخلًا له في تحصل الآخر؛ فإن تقوم النوع بجنس لا يتوقف على تحصّل الآخر، لا بمعنى مقوم ذلك النوع ولا بمعنى زوال إبهامه. "كذا بخط جار الله چلبي".

(ب) وفي هامش ك: **أقول:** هذا ليس بشيء لما ذكر من قبل من عدم التوقف، فإنه صار نوعًا من هذا الجنس. "نور الله".

وإنما قيّد بقوله «في مرتبة واحدة»؛ إذ يجوز أن يكون لماهية واحدة جنسان أو أجناس مترتبة[1] بعضها فوق بعض، ولا يلزم منه محذور.

وإذا ثبت أن ما لا جنس له لا فصل له يلزم منه أنه لا تركيبَ عقليَّ إلا[2] من الجنس والفصل؛[3] وذلك لأن الأجزاء العقلية -أي: المحمولة- منحصرة فيهما؛[4] وذلك لأن الجزء العقلي إن كان تمامَ الجزء المشترك بين الماهية ونوعٍ آخرَ مخالفٍ لها في الحقيقة فهو الجنس؛ لأنه حينئذٍ يصلح لأن يكون مقولًا في جواب "ما هو" بحسب الشركة المحضة؛[5] وإن لم يكن تمامَ الجزء المشترك بين الماهية ونوعٍ يخالفها في الحقيقة فلابد وأن يكون فصلًا لها، سواء اختص بها أو لم يختص.

[1] ف: مرتبة.
[2] ج - إلا، صح هامش.
[3] ج: منهما.
[4] ج - وذلك لأن الأجزاء العقلية أي المحمولة منحصرة فيهما.
[5] و - حينئذٍ يصلح لأن يكون مقولًا في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة، صح هامش.

حاشيـة الجـرجـاني

فالأولى أن يقتصر على أن الماهية الواحدة لو كان لها جنسان في مرتبة واحدة لكان لها فصل محصّل، فيتحصّل به كلّ منهما نوعًا على حدةٍ، سواء كان الفصل المحصّل واحدًا أو متعدّدًا، فلا يكون تلك الماهية نوعًا واحدًا وماهيةً واحدةً، وهذا[1] خلف.

[٩٥. ٦.] (قوله: **إذ يجوز أن يكون لماهية واحدة جنسان أو أجناس مترتبة بعضها فوق بعض**) ترتّبُ الأجناس لماهية واحدة -بأن يكون بعضها جنسًا لبعض، فيكون جميعها جنسًا لتلك الماهية على مراتب مختلفة في القرب والبعد- جائزٌ لا محذور فيه؛ فإن الجوهر مثلًا ماهية مبهمة غاية الإبهام متردّدة بين المجرّدات والمادّيات، فإذا تحصّلت مثلًا بقابل الأبعاد زال عنها شيء من ذلك الإبهام، وتخصّصت بالمادّيات؛ لكنها مع ذلك التخصّص والتحصّل مبهمة محتملة للجمادات والناميات، فإذا اقترن بها فصل الجسم النامي زال عنها شيء آخر من الإبهام، وبقيت متردّدة بين النباتات والحيوانات، فإذا اقترن بها فصل الحيوان زال[2] عنها[3] شيء آخر من الإبهام؛ لكنها مع ذلك أيضًا[4] مبهمة محتملة لأنواع الحيوانات، فإذا انضمّ إليها[5] الناطق زال عنها الإبهام بالكلية، وصارت ماهية تامّة، لا احتمال فيها بحسب الماهيات النوعية؛ بل بحسب العوارض الصنفية أو الشخصية، فهذه الماهية -أعني: ماهية الإنسان- قد ترتّبت لها أجناسٌ هي الحيوان والجسم النامي والجسم والجوهر على مراتب من القرب والبعد، وبعضها أيضًا جنس لبعض، إما قريب وإما بعيد[6] كما هو مشهور.

[٩٥. ٧.] (قوله: **وإذا ثبت أن ما لا جنس له لا فصل له يلزم منه أنه لا تركيبَ عقليَّ إلا من الجنس والفصل**) جعل قوله «فلا تركيب عقلي إلا منهما» متعلقًا بما سبق من قوله «وما لا جنس له فلا فصل له»، ومتفرّعًا عليه. وبيّن وجه التفريع بأنه لما امتنع تركّب الماهية من أجزاء كلّها فصول -وظاهرٌ[7] امتناعُ تركّبها من أجزاء كلّها أجناس- لزم أن يكون تركّبها من أجزاء بعضها فصل وبعضها جنس، فظهر أن لا تركيب عقليّ إلا من الجنس والفصل، على معنى أن المركّب العقليّ يجب أن يكون بعض أجزائه جنسًا والبعض الآخر فصلًا؛ وذلك لضرورة انحصار الأجزاء العقلية [٤٨ظ] / فيهما، على معنى أن كلّ جزء عقلي فهو إما جنس أو فصل. وإنما ارتكب ذلك؛[8] لأن تفريعه على ما يليه وهو أن يقال: "لما ثبت أن الفصل التامّ لا يكون إلا واحدًا، وأنه لا يكون جنسان في مرتبة واحدة، لزم أن لا يكون لماهية واحدة في مرتبة واحدة فصلان تامّان،

[1] غ: هذا.
[2] ب + أيضا.
[3] ب - عنها.
[4] غ - أيضا.
[5] ب: إليه.
[6] ض: أو بعيد.
[7] ك: وظهر.
[8] ك: على ذلك.

أما إذا اختص بها[1] فظاهر؛ لأنه حينئذٍ يصلح[2] للتمييز الذاتي عما يشاركها في الجنس؛ ضرورة اشتراكها مع الغير[3] في الجنس؛ لما عرفت أنه لا يجوز تركب الماهية من أمرين متساويين، فإذا ثبت اختصاص أحد الجزأين فلابد من اشتراك الجزء الآخر.

وأما إذا لم يختص فلأنه حينئذٍ لا يكون تمامَ المشترك بين الماهية ونوعٍ آخرَ يخالفها في الحقيقة؛ إذ التقدير بخلافه، فيكون بعضًا من تمام المشترك، ولا يكون مباينًا له، ولا أخص مطلقًا، ولا من وجهٍ، وكلها ظاهر؛ بل إما أعمّ أو مساوٍ.[4] فإن كان مساويًا فلابد وأن يميّز تمام المشترك عما يشاركه في جنس لهما؛ لأنه حينئذٍ لابد وأن يكون لتمام المشترك جنس لما ذكرنا، فيميّز الماهية عما يشاركها في جنس تمام المشترك، فيكون فصلًا لها؛ وإن كان أعم من تمام المشترك فلابد وأن يكون مساويًا لتمام مشتركٍ ما، وإلا يلزم تركب الماهية من أمور غير متناهية، وهو محال، فحينئذٍ يميّزه عما يشاركه في الجنس، فيميز الماهية عما يشاركها فيه، فيكون فصلًا لها، فثبت أنه[5] لا تركيبَ عقليَّ إلا من الجنس والفصل.

فإن قيل: لا نسلم أنه إذا لم يكن مساويًا لتمام مشتركٍ ما يلزم تركب الماهية من أمور غير متناهية، وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن عمومه باشتراكه بين تمام المشترك الأول والثاني، وهو ممنوع.

[٢٧و] / **أجيب** بأنه لم يتحقق عمومه باشتراكه بين تمام المشترك الأول والثاني؛ وذلك لأن كلًّا من تمام المشترك الأول والثاني جزءٌ للماهية المفروضة، ولا يجوز أن يكونا في مرتبة واحدة لما عرفت، فيكون أحدهما أعمّ من الآخر مطلقًا، فلا يكفي في عمومه اشتراكه بينهما.

[١.٢.١١. الجنس والفصل يجب تناهيهما]

[٩٦.] **قال: ويجب تناهيهما.**

أقول: الجنس والفصل قد يتحدان في الماهية بأن يكون لها[6] جنس واحد وفصل واحد، وقد يتعددان فيترتبان في العموم والخصوص كالناطق والحيوان والحساس والجسم النامي والجسم.

[1] ج - بها.
[2] ج - يصلح.
[3] ج: غيرها.
[4] ط: مساويا.
[5] ج وح: أن.
[6] ج: لهما.

حاشية الجرجاني

ولا جنسان؛ بل فصل واحد وجنس واحد، فلا تركيب عقليّ إلا منهما واحدين، أي: غير متعدّدين في مرتبة واحدة" تعسّف لا طائل تحته.(أ)

[٩٥. ٨.] **(قوله: وكلّها ظاهر)** وذلك لأن الكلام في الأجزاء المحمولة، ولا شكّ أن جزء الشيء لا يكون أخصّ منه مطلقًا، ولا من وجه، وإلا لأمكن وجود الشيء بدون جزئه، وأن الجزء المحمول لا يكون مباينًا.

[٩٥. ٩.] **(قوله: ولا يجوز أن يكونا في مرتبة واحدة لما عرفت)** بل يجب أن يكون أحدهما جنسًا للآخر، فيكون أعمّ منه[1] مطلقًا، فلا يتصوّر كون بعض تمام المشترك أعمّ منهما بواسطة اشتراكه بينهما؛ بل لابدّ في ذلك من وجوده بدونهما، ولا يكون هناك تمام المشترك؛ لأنه خلاف المقدّر؛ بل بعضه، فثبت هناك تمام مشترك ثالث، فإن كان أعمّ منه أيضًا لم يكن ذلك بوجوده في تمامي المشتركين الأولين؛ لأن كلّ جنسين لماهية واحدة يجب كون أحدهما جنسًا للآخر لما عرفت، فلا يكون اشتراك شيء بينهما[2]

[1] ب: منها.
[2] غ: منهما.

منهوات

(أ) وفي هامش د: أما أنه تعسف فلاحتياجه إلى التقييد. وأما أنه لا طائل تحته فلانفهامه من التفريع عليه. "خضرشاه".

ولابد من تناهيهما، وإلا يلزم التسلسل في العلل والمعلولات إلى غير النهاية، وهو محال.

[١.٢.١٢. أنواع الجنس والفصل وأقسامهما]

[٩٧.] **قال**: **وقد يكون منهما عقلي وطبيعي ومنطقي كجنسهما.**

أقول: كل من الجنس والفصل قد يكون طبيعيًا، وقد يكون منطقيًا، وقد يكون عقليًا. مثلًا الحيوان جنس طبيعي، ومفهوم الجنس جنس منطقي، والمركب منهما عقلي، والناطق فصل طبيعي، ومفهوم الفصل فصل منطقي، والمركب منهما عقلي. كما أن جنس الجنس وجنس الفصل -وهو مفهوم الكلي من حيث هو- قد يكون طبيعيًا، وهو مفهوم الكلي من حيث هو؛ وقد يكون منطقيًا، وهو الكلية العارضة لمفهوم الكلي، فإن مفهوم الكلي يعرض له أنه كلي؛ وقد يكون عقليًا، وهو المركب منهما، وهذا هو المراد من قوله «كجنسهما».

ويمكن أن يفهم منه أن كلًّا منهما طبيعي ومنطقي وعقلي، كما أن الكلي الذي هو جنس لهما ينقسم إلى هذه الثلاثة كما ذكرنا، فحينئذٍ تكون الطبيعة التي يعرض لها الكلي -كالإنسان مثلًا- كليًا طبيعيًا، ومفهوم الكلي

حاشية الجرجاني

موجبًا لكونه أعمّ من كلّ منهما؛ بل لابدّ في ذلك من وجوده في موضع آخر، وهكذا، فيلزم تركّب الماهية من أمور غير متناهية، وذلك يستلزم امتناع تعقّلها بالكنه، فيندفع السؤال، ويتمّ الدليل في الماهيات[١] المعقولة بالكنه، والتي يمكن تعقّلها[٢] كذلك.

[٩٦. ١.] (**قوله: ولابدّ من تناهيهما، وإلا يلزم التسلسل**) عليه سؤال مشهور، وهو أن الفصول علل، والأجناس معلولات، فإذا فُرِضتا غير متناهيتين كان كلّ واحد من تلك الفصول الغير[٣] المتناهية علّة لواحد من الأجناس التي لا تتناهى،[٤] ولا ترتّب[٥] بين الفصول أنفسها، ولا بين الأجناس أنفسها، وهو ظاهر،[٦] ولا بين آحاد[٧] الفصول والأجناس؛ لأن الترتّب إنما يثبت حيث يكون كلّ واحد من أمور غير متناهية معلولًا لسابق عليه وعلّةً للاحق به، وليس الأمر ههنا كذلك؛ إذ لا شيء من آحاد الفصول بمعلول، ولا شيء من آحاد الأجناس بعلّة. والبرهان إنما قام على استحالة سلسلة متألّفة من معلولات وعلل، كذلك قيل. ويمكن أن يراد ههنا بالتسلسل ترتّب الأجناس بعضها مع بعض إلى غير النهاية بناءً على أن الجنس البعيد يجب كونه جزءًا للقريب لما عرفت والجزء علّة، فيترتّب من الأجناس سلسلة من العلل والمعلولات، دون الفصول؛ إذ ليس الفصل العالي جزءًا للفصل السافل؛ لكن يتمسّك فيها بأن الفصل التامّ في كلّ مرتبة من مراتب الأجناس يجب أن يكون واحدًا، وحيث كان الأجناس متناهية كانت الفصول أيضًا متناهية.

ويتّجه عليه أنه إنما يتمّ أن لو كانت الأجزاء المحمولة متغايرة بحسب الوجود / [٨٥و] الخارجي، وإلا فاللازم امتناع تعقّل الماهية بالكنه، وقد يلتزم ذلك، كما أن التوجيه الأول أيضًا مبني على التغاير بحسب الخارج، وإلا فلا علّية بحسبه،[٨] ويكون اللازم امتناع التعقّل بالكنه.

[٩٧. ١.] (**قوله: فإن مفهوم الكلي يعرض له أنه كلي**) فيكون فرد[٩] من أفراد مفهوم الكلي وحصة من حصصه عارضًا له، ولا استحالة فيه على ما سبق[١٠] في عروض العدم للعدم.

[٩٧. ٢.] (**قوله: ويمكن أن يفهم**) الفرق بين هذا وبين ما تقدّم هو[١١] أن المتقدّم باعتبار ملاحظة عارض جنسهما، وهذا باعتبار ملاحظة معروض جنسهما. وتفصيله أن مفهوم الكلي

[١] ب: في الماهية.
[٢] غ + به.
[٣] ب: غير.
[٤] ب - التي لا تتناهى، صح هامش.
[٥] ض ك: فلا ترتيب.
[٦] غ: باطل.
[٧] غ: من آحاد.
[٨] غ - علية بحسبه.
[٩] ض: فردا.
[١٠] ب: على ما بين.
[١١] غ: وهو.

كليًّا منطقيًّا،[1] والمركب منهما كليًّا[2] عقليًّا.[3] والتفسير الأول أولى، يعرف بالتأمل.

[٩٨.] قال: وفيهما[4] عوالٍ وسوافل ومتوسّطات. ومن الجنس ما هو مفرد، وهو الذي لا جنس فوقه ولا تحته، وهما إضافيان، وقد يجتمعان مع التقابل.

أقول: الجنس إما أن يكون أعمّ الأجناس المترتبة، وهو العالي كالجوهر؛ أو أخصّ، وهو السافل كالحيوان؛ أو أعمّ من بعض وأخصّ من بعض، وهو المتوسط كالجسم النامي؛ أو مباينًا لها، وهو المفرد، ولم يوجد له مثالٌ.

والفصل قد يكون عاليًا، وهو أعم الفصول المترتبة، وهو الفصل الذي قسّمَ الجنس العالي أولَ انقسامه، كقابلية الأبعاد المقسّمة للجوهر؛ وقد يكون سافلًا، وهو أخصها، وهو الفصل المقوم للنوع السافل كالناطق؛ أو أخص من بعض وأعم من بعض، وهو الفصل المقوّم للجنس المتوسط غير الذي هو مقسّم للعالي أوّلًا، كالنامي والحساس؛ وقد يكون مباينًا للفصول المترتبة، وهو الفصل المفرد، كالفصل المقوّم للنوع[5] الذي لا يكون له[6] إلا جنس واحد وفصل واحد. ولم يتعرض المصنف للفصل المفرد؛

[1] ج و ح: كلي منطقي.
[2] ج و ح – كليا.
[3] ج و ح: عقلي.
[4] ج: وفيها؛ ط: ومنهما.
[5] ج – المقوم للنوع، صح هامش.
[6] ج – له، صح هامش.

حاشية الجرجاني

جنس لمفهومي[1] الجنس والفصل؛ بل هو جنس لمفهومات الكليات الخمس، فتعرض له الكلية بالقياس إليها، فهناك معروضٌ هو مفهوم الكليّ مطلقًا، ويسمّى كليًّا طبيعيًّا؛ وعارضٌ هو مفهوم الكليّ العارض لذلك المطلق بالنسبة إلى مفهومات الكليات، ويسمّى كليًّا منطقيًّا؛ ومركّبٌ من المعروض والعارض ويسمّى كليًّا عقليًّا، فمفهوم الكليّ من حيث هو في هذا الاعتبار بمنزلة طبيعة من الطبائع كالحيوان مثلًا، ومتّصف[2] بالكلية والجنسية بالنسبة إلى مفهومي الجنس والفصل وسائر مفهومات الكليات. هذا على الأول. وأما على الثاني فنقول: أن مفهوم الكلي عارض لطبائع غير محصورة، فهذا العارض يسمّى كليًّا منطقيًّا، وكلّ واحد من معروضاته يسمّى كليًّا طبيعيًّا، والمجموع المركّب منهما يسمّى كليًّا عقليًّا. وإنما كان الأول أولى؛ لأنه قد اعتبر فيه مفهوم الكلي من حيث هو كلي صادق عليهما، وهو المناسب لقوله «كجنسهما»، وفي الثاني لم يعتبر ذلك كما لا يخفى. وأيضًا: المعنى الأول فيه دقة وغرابة، دون الثاني مع تقدّم ذكره عن كَثَب.

وقوله «ينقسم إلى هذه الثلاثة» فيه مساهلة في العبارة؛ لأن إطلاق الكلي على الكلي الطبيعي والمنطقي والعقلي إنما هو بالاشتراك اللفظي دون المعنوي، فليس في المعنى الثاني ولا في المعنى[3] الأول أيضًا معنى مشترك هو مدلول لفظ الكلي يجعلُ موردًا للقسمة[4] إلى العارض وحده وإلى المعروض وحده وإلى المركّب منهما؛ بل المقصود فيهما معًا أن العارض يسمّى باسم مقيّد بقيد،[5] والمعروض يسمّى بذلك الاسم مقيّدًا بقيد آخر، والمركّب منهما يسمّى به[6] مقيّدًا بقيد ثالث، فلا تقسيم في شيء من المعنيين.

[٩٨.١.] (**قوله: والفصل قد يكون عاليًا، وهو أعم الفصول المترتبة**) ليس العموم والترتّب في الفصول على نهج ترتّب الأجناس وعمومها؛ فإن العالي من الأجناس جزء من السافل منها، وليس العالي من الفصول جزءًا للسافل منها، كما تشهد به الأمثلة المذكورة؛[7] بل إذا ترتّبت الأجناس في العموم والخصوص، وكان بعضها جزءًا لبعض ترتّبت هناك فصول بالعموم والخصوص فقط؛ فإن ما يقسم الجنس العالي / تقسيمًا أوليًّا كان أعمّ مما يقسم السافل كذلك، وكان هو أيضًا أعمّ مما يقسم الأسفل كذلك. [٨٥ظ]

[1] غ: لمفهوم.
[2] ك: ويتصف.
[3] ض ب – المعنى.
[4] ك: مورد القسمة.
[5] غ – بقيد.
[6] غ – به.
[7] ك + لك.

بل اقتصر على ذكر الجنس في الأفراد، وهو سهل.

والجنس والفصل إضافيان؛ لأن كلًّا منهما لابد وأن يعتبر بالقياس إلى شيء، فإن الجنس إنما هو بالقياس إلى أنواعه، وكذا الفصل.

وقد يجتمع الجنس والفصل في شيء واحد؛ لكن باعتبارين، مع أنه يكون بينهما تقابل؛ لأن الجنس مقول في جواب "ما هو"، والفصل ليس بمقول في جواب "ما هو"؛ لكن اعتبار التقابل غير اعتبار اجتماعهما؛ فإن اجتماعهما في شيء واحد بالقياس إلى شيئين، وذلك كالحساس الذي هو فصلٌ بالنسبة[1] إلى الحيوان جنسٌ بالنسبة إلى السميع والبصير، وتقابلهما إنما يكون بالنسبة إلى شيء واحد؛ فإن الجنس للشيء يستحيل أن يكون فصلًا له.

[١٣.٢.١. امتناع أخذ الجنس بالنسبة إلى الفصل]

[٩٩.] قال: ولا يمكن أخذُ الجنس بالنسبة إلى الفصل.

أقول: أي: لا يمكن أخذ الجنس بالنسبة إلى الفصل، بأن يكون الجنس جنسًا بالنسبة إلى الفصل، كما هو جنس بالنسبة إلى النوع، وإلا لكان مقوّمًا للفصل، فلا يكون الفصل

[1] ج - بالنسبة.

هذا ما اشتهر من كلامهم موافقًا لمقاصدهم، وليس في قوله «وفيهما[1] عوال وسوافل ومتوسّطات» ما ينافي ذلك، فلا وجه لما قيل من أن المعتبر في العلوّ والسفل والتوسّط هو أن يكون الأعلى جزءًا من ماهية الأسفل؛ إذ لو اكتفي[2] بمجرّد العموم لما تحقّقت أجناس عالية؛ لأن المفهومات العامّة -كالموجود مثلًا- أعمّ منها، وليس الأعلى من الفصول المذكورة جزءًا للأسفل منها كما لا يخفى، فالأقرب إلى الصواب أن يقال: يجوز تركّب فصل النوع الأخير[3] من جنس وفصل، وتركّب هذا الفصل من جنس وفصل آخر، وهكذا إلى أن ينتهي إلى فصلٍ لا فصل له، فيكون هذا الفصل الذي انتهت إليه سلسلة الفصول هو العالي، وفصل النوع الأخير هو السافل، وما بينهما هو المتوسّط. وأما الفصل المفرد فهو فصل بسيط ليس[4] جزءًا لفصل آخر.[5]

هذا ما قيل، وقد عرفت اندفاعه. ومع ذلك هو مردود بما قد صرّحوا به من أن جنس الفصل لا معنى له، وحقّقوه في موضعه وسنشير إليه.[6]

[٩٨. ٢.] (**قوله: وهو سهل**) لأن إفراد الفصل يفهم من إفراد الجنس؛ فإن الجنس إذا كان مفردًا كان فصله المقسّم له أيضًا مفردًا على قياس ما عرفت، ولم يتحقّق لهما مثال في الوجود. وقد مثّلوا لهما بالعقل وفصوله المقسمة له على تقدير كون العقول[7] العشرة مختلفة بالماهية، وكون الجوهر عرضيًّا[8] لها.

[٩٨. ٣.] (**قوله: وذلك كالحساس الذي هو فصلٌ بالنسبة إلى الحيوان جنسٌ بالنسبة إلى السميع والبصير**) **قيل:** وهو -أي: الحساس- أيضًا نوعٌ بالنسبة إلى هذا الحساس وذلك الحساس، أعني: حِصَصه الموجودة في أفراده، وعرضٌ عامٌّ بالنسبة إلى الناطق، وخاصّةٌ بالنسبة إلى الجسم، فاجتمعت الكليات الخمس في أمر واحد بالقياس إلى أمور متعدّدة.

[1] ض ب: منهما.
[2] ك + فيها.
[3] غ ب: الآخر.
[4] غ: لا.
[5] هذا القول بتمامه، أي: من قوله «المعتبر في العلوّ والسفل والتوسّط هو أن يكون الأعلى جزءًا من ماهية الأسفل» إلى هنا لنصير الحلّي بتصرف يسير. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٣ظ-٢١٤و.
[6] انظر: الفقرة ٩٩. ٢.
[7] غ: الأمور.
[8] ك: عرضا.

محصّلًا ومعيّنًا له؛ بل الجنس محمول على الفصل، على معنى أنه لازم له، لا على معنى أنه جزء لماهيته، فلا يشارك الجنسَ في الماهية، فيتميز عنه بذاته، ويشارك[1] النوعَ على أنه جزء منه، فيمتاز عنه بدخول طبيعة الجنس في ماهية النوع، وعدم دخولها في ماهية الفصل.

وأما حال الفصل بالنسبة إلى سائر الأشياء فإنه إن شاركها في الماهية وجب أن ينفصل عنها بفصل، وإن لم يشاركها في الماهية لم يجب أن ينفصل عنها[2] بفصل.

[١.٢.١٤. الجنس أعمّ من النوع، والفصل مساوٍ للنوع]

[١٠٠.] قال: وإذا نُسِبا[3] إلى ما يضافان إليه كان الجنس أعمّ والفصل مساويًا.

أقول: قد ذكر[4] أن كلًّا من الجنس والفصل إنما يكون بالقياس إلى شيء، فإذا نسبنا الجنس والفصل إلى ما يضافان إليه كان الجنس أعمّ مطلقًا مما يضاف إليه؛ لكونه مشتركًا بينه وبين غيره، والفصل مساويًا له؛ لأنه ذاتي يميّزه عما عداه، فلا يكون أعمّ منه، وإلا لم يفد التمييز، ولا أخصّ منه، وإلا لم يكن ذاتيًّا له.

١ ط: أو يشارك.
٢ و ح ف: عنه.
٣ ج ف: نسبنا.
٤ ح: ذكرنا.

حاشية الجرجاني

[١.٩٩.] (قوله: **بل الجنس محمول على الفصل، على معنى أنه لازم له**) يعني: أن جنس الماهية إذا قيس إلى فصلها الذي في مرتبته[1] كان عرضًا عامًّا لازمًا له، كما أن فصلها بالقياس إلى جنسها خاصة له، فليس شيء منهما محمولًا على صاحبه حملًا ذاتيًّا؛ بل حملًا عرضيًّا.

[٢.٩٩.] (قوله: **فإنه إن شاركها في الماهية وجب أن ينفصل عنها بفصل**) يريد أن امتياز[2] الفصل عن الجنس والنوع بما ذكره مفصّلًا. وأما امتيازه عن سائر الأشياء فإما بالماهية إن لم يشاركها في جنس، أو بفصل آخر إن شاركها في جنس.

وقد يقال: جنس الفصل مما[3] لا يعقل؛ إذ لو كان له جنسٌ لكان مشتركًا بين الماهيةِ ونوعٍ ما تحقيقًا لاشتراكه وجنسيته، فإن كان تمام المشترك بين الماهيةِ وذلك النوعِ كان جنسًا للماهية، وإن كان بعضًا من تمام المشترك بينهما كان فصلًا لجنسها كما تقرّر، ولا شيء من الجنس وأجزائه بداخل في الفصل، وإلا لم يكن المجموع فصلًا / في الحقيقة؛ بل الجزء الآخر. [٨٦و]

وأيضًا: لو كان الجنس أو شيء من أجزائه داخلًا في الفصل لزم اعتبار جزء واحد في الماهية مرتين، وإنه باطل قطعًا. وبذلك تظهر صحة ما ذكره من أن الجنس لا يكون جنسًا بالنسبة إلى الفصل[4] بلا شبهة.

[١.١٠٠.] (قوله: **كان الجنس أعمّ مطلقًا مما يضاف إليه**) هذا الحكم عامّ يتناول الأجناس كلها قريبةً كانت أو بعيدةً؛ إذ لابدّ من كونها مشتركة بين[5] ما أضيفت هي إليه بالجنسية وبين غيره. وأما الحكم بكون الفصل مساويًا لما هو فصل له فمختصّ بالفصل القريب، فإن الفصل القريب[6] بالقياس إلى ما[7] هو فصل قريب له لابدّ أن يكون مساويًا له؛ لأنه ذاتي له يميّزه عن جميع ما عداه، فلا يكون أعمّ منه مطلقًا ولا من وجه، وإلا لم يميّزه عن الجميع؛ ولا أخصّ منه مطلقًا ولا من وجه، وإلا لم يكن ذاتيًّا له.[8] وأما الفصول البعيدة فإنها تكون أعمّ مطلقًا

١ ب - الذي في مرتبته، صح هامش.
٢ ض ÷ امتياز، صح هامش.
٣ ب: ما.
٤ ب: الفصول.
٥ ض - بين، صح هامش.
٦ ك - القريب.
٧ غ: إليها.
٨ غ - له.

[١.٢.١٥. ماهية التشخص واعتباريته]

[١٠١.] **قال: والتشخّص من الأمور الاعتبارية، / فإذا نظر إليه من حيث هو أمرٌ عقليٌّ وُجِد مشاركًا لغيره من التشخّصات فيه، ولا يتسلسل؛ بل ينقطع بانقطاع الاعتبار.** [٢٧ظ]

أقول: الماهية النوعية من حيث هي هي نفس تصوّرها غير مانع مِن الشركة، والشخصُ منها نفس تصوّره مانع من الشركة، فإذن لابدّ في الشخص من زائدٍ، وهو التشخّص، فالتشخّص[١] -وهو ما به منع التصوّر وقوع الشركة- زائد على الماهية، وعلى الوجود أيضًا؛ لأنه متأخّر بالطبع عن الوجود، فإن الشيء ما لم يوجد ذهنًا أو خارجًا لم يمنع تصوّره من وقوع الشركة، فالشخص الخارجي يتوقّف تشخّصه على الوجود الخارجي، والشخص الذهني يتوقّف تشخّصه[٢] على الوجود الذهني، وما يتأخّر بالطبع عن الشيء فهو زائد عليه.

وهو من الأمور الاعتبارية؛ إذ لو وجد في الخارج لكان شخصًا له ماهية نوعية، فيكون تشخّصها زائدًا عليها، ويلزم التسلسل في الأمور الموجودة معًا المترتّبة،[٣] وهو محال.

لا يقال: لا نسلّم أن التعيّن لو كان موجودًا في الخارج يكون له تعيّن زائد على ماهيته. ولم لا يجوز أن يكون تعيّنُ التعيّن عينَ ماهيته؟[٤]

لأنا نقول: كلّ ما هو[٥] موجود في الخارج فله ماهية نوعية تصوّرُها غير مانع من الشركة، ومن حيث هو موجود[٦] متشخّص تصوّره[٧] مانع،

[١] ج - فالتشخص، صح هامش.
[٢] ح - تشخصه، صح هامش.
[٣] ط: الموجودة المترتبة معا.
[٤] هذا الاعتراض ذكره السمرقندي في **الصحائف الإلهية** جوابًا عن الدليل الأول لمن يمنعون أن يكون التعين ثبوتيًا. انظر: **الصحائف الإلهية** للسمرقندي، ص ١١١.
[٥] ج - ما هو، صح هامش.
[٦] ح - في الخارج فله ماهية نوعية تصوّرها غير مانع من الشركة ومن حيث هو موجود، صح هامش.
[٧] ج و: تصورها.

حاشية الجرجاني

مما هي فصول بعيدة له،[١] ولا محذور في ذلك؛ لأنها مميّزة له عن بعض ما عداه، وعمومها[٢] لا ينافي ذلك.[٣]

[١.١٠١.] **(قوله: الماهية النوعية من حيث هي هي نفس تصوّرها غير مانع)** الماهية الإنسانية مثلًا إذا تُصوِّرت لم تمنع الشركةَ فيها؛ بل أمكن للعقل فرض اشتراكها بحملها على كثيرين؛ وفردٌ منها كزيد مثلًا إذا تُصوِّر لم يمكن[٤] للعقل فرض اشتراكه. ولا شكّ في وجود تلك الماهية في ذلك الفرد، فلو لم يكن فيه وراء تلك الماهية النوعية أمر آخر لم يمكن الاختلاف بالمنع وعدمه، فإذن لابدّ في الأفراد الشخصية من أمرٍ زائدٍ على الماهية النوعية به تمتنع الأشخاص عن فرض الاشتراك، وهو المسمّى بالتشخّص.[٥]

[٢.١٠١.] **(قوله: فإن الشيء ما لم يوجد ذهنًا أو خارجًا لم يمنع تصوّره من وقوع الشركة)** أي: لم يكن[٦] ذلك[٧] الشيء بحيث يمنع تصوّره من وقوع الشركة، فلا يكون له ما به يمنع تصوّره من ذلك -أعني: التشخّص-، فانتفاء الوجود يستلزم انتفاء التشخّص دون العكس، بناءً على وجود الطبائع عند من يقول به، فيكون التشخّص متأخّرًا[٨] بالطبع عن الوجود. وفيه بحث؛ لأن هذا التأخّر إنما يلزم إذا كان ذلك[٩] الاستلزام على وجه السببية، كما مرّت إليه إشارة.[١٠]

[٣.١٠١.] **(قوله: لأنا نقول: كلّ ما هو موجود في الخارج فله ماهية نوعية تصوّرُها غير مانع من الشركة)** في هذه الكلية نظر؛ لانتقاضها بالواجب،

[١] غ - له.
[٢] غ - وعمومها.
[٣] هذه الجملة الأخيرة جواب على النقض الذي أورده نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٤و.
[٤] غ: يكن.
[٥] غ - وهو المسمى بالتشخص، صح هامش.
[٦] غ + ذات.
[٧] ض - ذلك.
[٨] غ + عنه.
[٩] ك - ذلك.
[١٠] انظر: الفقرة ٤.٥٢.

فيلزم أن يكون التشخّص أمرًا زائدًا على ماهيته النوعية. والتشخّص إذا كان موجودًا في الخارج يكون حاله هذه الحال، فيكون تشخّصه أيضًا زائدًا على ماهيته النوعية، ويلزم التسلسل، وهو محال، فثبت أن التشخّص من الأمور الاعتبارية.

وهو من المعقولات الثانية؛ لأنه من العوارض التي تلحق المعقولات الأولى في الذهن، ولم يوجد في الخارج ما يطابقه.

قوله «فإذا نظر إليه من حيث هو[1] عقلي» إشارة إلى جواب دخل مقدّر. **توجيهه أن يقال:** لو كان التعيّن من الاعتبارات العقلية لكان له[2] وجود في العقل، فيكون متشخّصًا في العقل، فيكون له[3] تشخّص آخر، ويلزم التسلسل.

[1] ط + أمر.
[2] ج و ح: لها.
[3] ج و ح: لها.

حاشية الجرجاني

فإنه موجود خارجي، وليس له ماهيةٌ نوعيةٌ يعرضها تشخّص؛ بل تشخّصه عين ذاته، كما هو المشهور عندهم.[1](أ)

[١٠١. ٤.] **(قوله: يكون حاله هذه الحال)** فيه منع؛ لجواز أن يكون كلّ تشخّص بحيث يمنع بذاته قبول الشركة، فلا يكون هناك ماهية كلية، ويكون مفهوم التشخّص والتعيّن من العوارض الصادقة على التشخّصات المعيّنة كسائر المفهومات العامة.

[١٠١. ٥.] **(قوله: فثبت أن التشخّص من الأمور الاعتبارية. وهو من المعقولات الثانية) قيل عليه:** كيف يمكن أن يكون أمر عقليٌّ لا يطابقه شيء في الخارج مشخِّصًا للماهية في الخارج مميِّزًا لها فيه / عن كلّ ما عداها؛ بل هذا مما يأباه صريح[2] العقل، فليس تشخّص الشيء في الخارج إلا حالة حاصلة له في الخارج دون غيره، وذلك ضروري.[3] **وفيه نظر؛** لأن الموجودات الخارجية يجوز اتّصافها بالأمور العدمية وامتيازها بتلك الصفات عمّا ليست متّصفة بها، كالأعمى الذي يتميّز بالعمى عمّن ليس بأعمى، فكيف يدّعى بطلانه ضرورةً. ثم الحق أن حال التشخّص بالقياس[4] [٨٦ظ]

[1] انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١٤و.
[2] ب: صحيح.
[3] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١٤و.
[4] ض - بالقياس، صح هامش.

منهوات

(أ) وفي هامش د: **قال الحكماء:** لو كان للواجب ماهية كلية لزم أحد الأمرين: إما امتناع الواجب لذاته أو إمكان الممتنع لذاته؛ لأنه لو كان للواجب تعالى ماهية كلية، ووُجِد منها جزئي واحد، فإن كانت الجزئيات الباقية ممتنعة فامتناعها إما لنفس تلك الماهية أو لغيرها، فإن كان لنفس تلك [الماهية] امتنع أن يوجد ذلك الجزئي الواحد أيضًا، فيكون واجب الوجود ممتنع الوجود، وهو الأمر الأول؛ وإن كان امتناعها لغير تلك الماهية تكون بالنظر إلى نفس تلك الماهية ممكنة، فتكون تلك الجزئيات الممتنعة لذاتها بالاتفاق ممكنة، وهو الأمر الثاني. **والجواب:** أن امتناعها لخصوصياتها على معنى أن ما سوى هذا التعيّن الحاصل في الواجب لا يمكن اجتماعه مع تلك الماهية؛ لاقتضائها تعينًا مخصوصًا اقتضاءً تامًّا، كما سيجيء. ولا محذور فيه، والله أعلم. قال المحشي في **شرح المواقف** في آخر بحث العلم من الإلهيات: المتماثلان لابدّ أن يتمايزا بشيء، فربما كان [ذلك] الشيء مبدأً لحكم مختصّ، كما في الواجب. وأما ما ذكره صاحب **المواقف** في ثامن مقاصد الوحدة والكثرة من أنه تلزم المشاركة في الصفات النفسية فيما يجب ويمكن ويمتنع، فالمراد ما يجب ويمكن ويمتنع بحسب الماهية. كذا أفاده الأستاذ المحقق حسن چلبي الفناري. "من خط جار الله". || وفي هامش د: فعلى هذا لا يستقيم على تقدير كون الماهية الكلية في الواجب أن تقتضي ذات الواجب الوجود وما في الأفراد الامتناع. "من خط جار الله". || وفي هامش د: **قيل في الاستدلال بوجه آخر:** لو كان للواجب ماهية كلية، ووُجِد منها جزئي واحد، فالجزئي الآخر إما واجب لذاته أو ممتنع لذاته أو ممكن لذاته، والأخيران يستلزمان الإمكان في الواجب وامتناعه؛ والأول يستلزم تخلّف المعلول عن العلة؛ لأن الواجب ما يقتضي وجوده لذاته. ولما لم يوجد ذلك الجزئي الآخر تخلّف معلوله الذي هو وجوده عن علته التي هي ذاته. "من خط جار الله".

تقرير الجواب أن يقال: التشخّص من حيث هو متعلّق بالمتعيّن -أي: من حيث إنه تعيّنٌ له- لا يكون مشاركًا لشيء من التشخّصات، فلا يكون له تشخّص آخر بهذا الاعتبار، فإذا نظر العقل إليه -من حيث إنه أمرٌ عقليٌّ يكون له ماهية نوعية- وجده مشاركًا لغيره من التشخّصات[١] في الماهية، وبهذا الاعتبار يكون متشخّصًا لا تشخصًا، ويكون له تشخّص آخر، ولا يتسلسل؛ بل ينقطع بانقطاع اعتبار العقل.

واستُدِلَّ على وجوده في الخارج بوجوه: الأول: أنه جزء من المتشخّص[٢] الموجود في الخارج، وجزء الموجود موجود.[٣] **وفيه نظر**؛ لأنه إن أريد بالمتشخّص[٤] معروض التشخّص فلا نسلّم أن التشخّص جزء له، وإن أريد بالمتشخّص[٥] الموجود مع التشخّص فلا نسلّم أن المتشخّص[٦] بهذا المعنى موجود في الخارج.

١ ف: المشخصات.
٢ ج ح ف: المشخص.
٣ هذا الدليل ذكره الرازي في المباحث المشرقية. انظر: **المباحث المشرقية** للرازي، ٧٤/١. ووصفه السمرقندي بأنه ضعيف. انظر: **الصحائف الإلهية** للسمرقندي، ص ١٠٩-١١٠.
٤ ج ح ف: المشخص.
٥ ج ح ف: المشخص.
٦ ج ح ف: المشخص.

حاشية الجرجاني

إلى الماهية النوعية كحال الفصل بالقياس إلى الماهية[١] الجنسية، فكما أن الفصل والجنس لا يتمايزان في الوجود الخارجي، كذلك الماهية النوعية والتشخّص[٢] لا يتمايزان فيه، وإلا لما أمكن الحمل بينهما أيضًا، فالشخص من الإنسان مثلًا إذا حصل عند العقل، فصّله إلى ماهية نوعية وتشخّص، كما يفصّل الماهية النوعية إلى جنس وفصل، فهما بحسب العقل متمايزان. وأما بحسب الخارج فيتّحدان وجودًا على قياسِ ما سبق تحقيقه هناك.[٣]

[١٠١. ٦.] (**قوله: تقرير الجواب أن يقال: التشخّص من حيث هو متعلّق بالمتعيّن -أي: من حيث إنه تعيّنٌ له-**) يريد أن العقل إذا لاحظ التعيّن من حيث هو حالة لغيره وجعله آلةً لتعرّف حاله، لم يمكن له بهذا الاعتبار أن يلاحظ اشتراكه مع شيء آخر لا في ذاتي ولا في عرضي، حتى يتصوّر امتيازه عنه بتعيّن آخر، فلا تسلسل في هذا الاعتبار أصلًا؛ وإذا نظر إليه من حيث هو موجود في الذهن، وجعله ملحوظًا في ذاته وجده مشاركًا لغيره من التعيّنات في الماهية النوعية، فيعتبر له تعيّنًا آخر، فإن لاحظ التعيّن الثاني[٤] على الوجه الثاني اعتبر له تعيّنًا ثالثًا، وينقطع ذلك بانقطاع الاعتبار على الوجه الثاني في مرتبة ما من المراتب التي يمكن اعتبارها، وقد سلف لك تحقيق أمثال ذلك بما تستغني به عن إعادته.[٥]

[١٠١. ٧.] (**قوله: وفيه نظر**) حاصله: أنه إن أريد بالمتشخّص ما هو معروض للتشخّص فوجوده في الخارج مسلّم؛ لكن وجود المعروض لا يستلزم وجود العارض؛ وإن أريد به ما هو مركّب[٦] من الماهية النوعية والتشخّص فلا نسلّم وجوده في الخارج. وكيف يسلّمه من ينكر وجود التشخّص فيه![(أ)]

وأجيب عن ذلك بأنا نريد بالمتشخّص والمتعيّن الشخصَ -كزيد مثلًا-، ولا شكّ في وجوده، وليس مفهومه مفهومَ الإنسان قطعًا، وإلا لصدق على عمرو أنه زيد كما يصدق عليه أنه إنسان، فإذن هو الإنسان مع شيء آخر مسمّى بالتعيّن هو جزء لزيد، فيكون[٧] موجودًا.[٨]

١ ب - النوعية كحال الفصل بالقياس إلى الماهية، صح هامش.
٢ ك: بالتشخص.
٣ انظر: الفقرة ٩٠. ١-٩٠. ٢.
٤ ك: الذاتي.
٥ انظر: الفقرة ٥٣. ٣.
٦ غ: ما تركب؛ ب: متركب.
٧ ض + هو.
٨ هذا الجواب لعضد الدين الإيجي، ذكره في المواقف. انظر: **المواقف** للإيجي، ص ٦٦. انظر أيضًا: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٤و.

منهوات

(أ) وفي هامش د: فإنّ من منع وجود التعين كيف سلّم أنه مع معروضه موجودين؛ بل الموجود عنده هو المعروض وحده. "منه رحمه الله".

الثاني: لو كان التشخّص عدميًا لكان عدمًا للاتشخّص، وحينئذٍ يلزم أن يكون وجوديًا؛ لأن اللاتشخّص عدمي، وعدم العدمي وجودي؛ أو عدمًا لتشخّص آخر، فيكون أحدهما وجوديًا، والآخر مماثل له، فيكونان وجوديين؛ أو عدمًا لغيره، وهو باطل، وإلا يلزم من وجوده نفي التعيّن، ولم يتحقق غيرٌ يلزم من وجوده نفي التعيّن.[1] وفيه نظر؛[2] أما أولًا فلا نسلّم أنه إذا كان عدميًا يكون عدمًا لشيء؛ بل يكون معدومًا، والمعدوم لا يكون عدمًا لشيء. وأما ثانيًا فلأنه[3] لا نسلّم أن اللاتشخّص عدمي؛ فإن الشيء المعبّر عنه بالمعدول لا يلزم أن يكون عدميًا، واعتبِرْ اللامعدوم. وعلى تقدير أن يكون اللاتشخّص عدميًا لا يلزم أن يكون التشخّص وجوديًا؛ لأن اللاامتناع عدمي، والامتناع أيضًا كذلك. ولئن سلّمنا ذلك؛ ولكن[4] لا نسلّم أنه إذا كان عدمًا[5] لتعيّن آخر -وهو ثبوتي- يلزم أن يكون التعيّن المفروض أيضًا كذلك. قوله "لأنه مماثل له" قلنا: لا نسلّم؛ فإن اشتراك التعيّنات في مطلق التعيّن اشتراك[6] الجزئيات في العارض، فلا يلزم تماثل الجزئيات.

الثالث: أنه[7] لو كان عدميًا لكان عدمًا للإطلاق أو لِما لا ينفكّ عدمه عن عدم الإطلاق، أو لا يكون كذلك. فإن كان الأول -أي: عدمًا للإطلاق

[1] ج - ولم يتحقق غير يلزم من وجوده نفي التعين.| هذا الدليل ذكره الرازي في المباحث المشرقية. انظر: المباحث المشرقية للرازي، ٧٤/١. ووصفه السمرقندي بأنه ضعيف. انظر: الصحائف الإلهية للسمرقندي، ص ١٠٩-١١٠.

[2] ذكر السمرقندي أصل هذا النظر في الصحائف الإلهية. انظر: الصحائف الإلهية للسمرقندي، ص ١١٠.

[3] ج: فلأنا؛ ف: فإنه.

[4] ف - ولكن.

[5] و: عدميا.

[6] و: كاشتراك.

[7] ح - أنه.

حاشية الجرجاني

ثم قيل: واعلم أن نسبة الماهية إلى المشخّصات كنسبة الجنس إلى الفصول.[1](أ) وقد أسلفنا لك تحرير هذا المعنى بما يغنيك عن تقريره ههنا.[2]

[٨٧و] [١٠١. ٨.] **(قوله: والمعدوم لا يكون عدمًا لشيء)** / أي: لا يجب ذلك، لا أنه يستحيل؛ فإن العدمات مع كونها عدمات معدومات في أنفسها قطعًا.

[١٠١. ٩.] **(قوله: فلا يلزم تماثل الجزئيات)** وعلى تقدير تماثلها واتّفاقها في الماهية لا يلزم من وجود بعضها وجود جميعها؛ لأن المتماثلات يجوز أن يكون بعضها موجودًا وبعضها معدومًا كما تقدّم.[3]

[١٠١. ١٠.] **(قوله: أو لِما لا ينفكّ عدمه عن عدم الإطلاق)** أي: يكون العدمان -أعني: العدم الذي هو التعيّن وعدم الإطلاق- متلازمين

[1] هذا القول أيضًا لعضد الدين الإيجي. انظر: المواقف للإيجي، ص ٦٦.

[2] انظر: الفقرة ١٠١. ٥.

[3] انظر: الفقرة ٣٧ من الشرح.

— منهوات

(أ) وفي هامش د: فيه بحث؛ لأن مفهوم زيد وإن لم يكن مفهوم الإنسان وحده؛ لكن لم لا يجوز أن يكون هو الإنسان المقيد بالعوارض الشخصية التي لا تصدق على غيره، دون المجموع حتى يلزم كون التعين جزءًا موجودًا. ولو سلّم أنه المجموع فالتشخص عقلي، كما يدل عليه تحقيقه بقوله «واعلم إلخ.»، لا خارجي، والجزء العقلي للموجود الخارجي لا يجب أن يكون موجودًا في الخارج. ولو سلّم أن له جزءًا خارجيًا فذلك الشيء الذي جُعِل الشخص عبارة عنه مع مفهوم الإنسان هو ما يخصه من الكم والكيف والأين ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع؛ لكون أكثرها من المحسوسات، وهم لا يسمّونه التشخص؛ بل ما به التشخص. اللّهم إلا أن يقال: الشيء ما دام لا يتحقّق في حد نفسه يمتنع أن يعرض له ما يخصه من الكم والكيف ونحو ذلك، لا من عروض هذه العوارض تقتضي تعيّن المعروض في الخارج، فعلم أن قوله «مع شيء آخر» لا يليق أن يحمل على ما يخصه من العوارض المذكورة، فثبت أن ذلك الشيء هو التعين. وفيه ما فيه. "كذا بخط جار الله چلبي". || وفي هامش د: إذ كون العوارض المذكورة ما به التعين يقتضي تقدم عروضها على ثبوت التعين للمعروض، فلا يصح ما ذكره. "منه رحمه الله".

أو لِما لا ينفكّ عدمه عن عدم الإطلاق- يلزم اشتراك جميع الأفراد في ذلك المعنى، فلا يمتاز شيء منها عن الآخر. وإن كان الثاني -أي: عدمًا لِما ينفكّ عدمه عن عدم الإطلاق- فقد ينفكّ أحد العدمين عن الآخر، فإما أن يوجد عدم الإطلاق بدون ذلك العدم أو بالعكس. والأول يستلزم كون الشيء الواحد لا مطلقًا ولا معيّنًا، والثاني يستلزم كون الشيء الواحد مطلقًا ومعيّنًا.[1] وفيه نظر؛ أما أولًا فلِما ذكرنا أولًا في الاستدلال الثاني. وأما ثانيًا فلأنه إن أريد بالتعيّن التعيّن المشترك بين التعيّنات فنختار / أنه عدم الإطلاق. [٢٨و]

قوله "يلزم اشتراك جميع الأفراد فيه" قلنا: لا امتناع في ذلك. قوله "فلا يمتاز شيء منها عن الآخر" قلنا: لا نسلّم، وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن لكلّ فرد[2] تعيّن خاصّ معروض للتعيّن المطلق، يمتاز ذلك الفرد عن غيره بذلك التعيّن الخاصّ، وهو ممنوع. وإن أريد بالتعيّن التعيّن الخاصّ بالفرد فنختار أنه عبارة عن[3] عدم أمرٍ ينفكّ عدمه عن عدم الإطلاق، ويوجد عدم الإطلاق بدون ذلك العدم. قوله "يلزم أن يكون الشيء الواحد لا مطلقًا ولا معيّنًا" قلنا: إن أردتم به[4] أنه يلزم أن يكون الشيء الواحد لا مطلقًا ولا معيّنًا[5] بالتعيّن المشترك فممنوع؛ لأنه لا يلزم من انتفاء الخاصّ انتفاء العامّ؛ وإن أردتم به لا معيّنًا بالتعيّن الخاصّ فمسلّم، ولا امتناع فيه؛ لجواز أن يكون حينئذٍ لا مطلقًا ولا معيّنًا بالتعيّن الخاصّ، ومعيّنًا بتعيّن آخر.

[١٦.٢.١. علة التشخّص]

[١٠٢.] قال: أما ما به التشخّص فقد يكون نفسَ الماهية فلا تكثّر،[6] وقد يستند إلى المادّة المتشخّصة[7] بالأعراض الخاصّة الحالّة فيها. ولا يحصل التشخّص

١ هذا الدليل ذكره السمرقندي في **الصحائف الإلهية**، ووصفه بأنه برهان بديع. انظر: **الصحائف الإلهية** للسمرقندي، ص ١٠٩.
٢ ج: واحد.
٣ ج - عبارة عن، صح هامش.
٤ و: إن أراد.
٥ و - قلنا إن أردتم به أنه يلزم أن يكون الشيء الواحد لا مطلقًا ولا معيّنًا، صح هامش.
٦ و: يتكثر.
٧ ج: المشخصة.

حاشية الجرجاني

لا يجوز انفكاك أحدهما عن الآخر، كما يظهر من قوله في تصوير الانفكاك «فإما أن يوجد عدم الإطلاق بدون ذلك العدم أو بالعكس».[1]

[١٠١. ١١.] (**قوله: يلزم اشتراك جميع الأفراد في ذلك المعنى**) يعني: اشتراك جميع أفراد التعيّن في ذلك المعنى الذي هو عدم الإطلاق أو العدم الذي يلازم عدمَ الإطلاق، فإن كلّ واحد من التعيّنات يوجد فيه قطعًا عدمُ الإطلاق وما يساوي عدمَه.

[١٠١. ١٢.] (**قوله: وفيه نظر؛ أما أولًا فلِما ذكرنا أولًا في الاستدلال الثاني**) وهو أنا لا نسلّم أن التعيّن إذا كان عدميًا كان عدمًا لشيء؛ لجواز أن يكون أمرًا معدومًا في نفسه لا عدمًا لشيء آخر.

[١٠١. ١٣.] (**قوله: وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن لكلّ فرد تعيّن خاصّ إلخ.**) هذا الكلام بظاهره يدلّ على أن كلّ فرد من أفراد التعيّن له تعيّنٌ آخر خاصٌّ به ومعروضٌ للتعيّن المطلق، فذلك الفرد يمتاز عن سائر الأفراد[2] بذلك التعيّن الخاصّ به، وذلك التعيّن الخاصّ به يمتاز بذاته عما يشاركه في عروض التعيّن المطلق. وأحسن من هذا أن يقال: وإنما يلزم[3] ذلك أن لو لم يكن كلّ فرد من أفراد التعيّن أمرًا خاصًّا في نفسه متميّزًا عن غيره من التعيّنات[4] بذاته مع اشتراكهما[5] في عروض مطلق التعيّن الذي هو عدم الإطلاق أو ما[6] يساوي عدمَه على ذلك التقدير.

١ ض: العكس.
٢ ض - من أفراد التعيّن له تعين آخر خاص به ومعروض للتعين المطلق فذلك الفرد يمتاز عن سائر الأفراد، صح هامش.
٣ ب - يلزم، صح هامش.
٤ ض - من التعينات.
٥ غ: اشتراكها.
٦ ض: وما.

بانضمامِ كلي عقلي إلى مِثلِه. والتميّز يغاير التشخّص، ويجوز امتياز كلّ من الشيئين بالآخر.

أقول: لما فرغ من بحث ماهية التشخّص أراد أن يشير إلى ما به التشخّص، فقال: ما به التشخص إن كان[1] الماهيةَ لم يتكثّر، أي: يلزم انحصار نوعها في شخصها؛ لأنه لما اقتضت الماهية التشخّص كان يمتنع أن يتحقق شخص آخر، وإلا أمكن تخلّف المعلول عن علّته. وإن كان ما به التشخّص غيرَ الماهية، فلابدّ من مادّة يستند التشخّص إليها؛ وذلك لأن المباين نسبتُه إلى الكلّ سواء. وغير المباين إما حالّ في التشخص،[2] أو محل له، والأول باطل؛ لأن المحل سابق على الحالّ، فلا يكون الحالّ سببًا لتشخّصه، فتعيّن الثاني،

[1] و+ هو.

[2] ح: الشخص. | وما في نسخة "ح" موافق **للصحائف الإلهية** للسمرقندي **والمباحث المشرقية** للرازي؛ لكن ما أثبتناه موافق **لمطالع الأنظار** للإصفهاني، ولعل الصواب ما أثبتناه؛ لأن الكلام ههنا في علة التشخص لا الشخص، ولهذا قال السيد الشريف في الحاشية: «الظاهر في العبارة أن يقال: فلا يكون الحالّ سببًا له، أي: للمحل الذي هو التشخّص». انظر: **الصحائف الإلهية** للسمرقندي، ص ١١٣-١١٤؛ **والمباحث المشرقية** للرازي، ص ٧٦-٧٧؛ **مطالع الأنظار** للإصفهاني، ص ١١٣.

حاشية الجرجاني

[١٠٢. ١.] (**قوله: أراد أن يشير إلى ما به التشخّص**) لما بيّن من قبل أن التشخّص أمرٌ اعتباريٌّ لا تحقّق له في الخارج أصلًا كان البحث عن علّته في الخارج باطلًا. وإنما يتصدّى لبيان علّته من يزعم كونه وجوديًّا. **هكذا قيل.**[1] **ويمكن أن يدفع** بأن التشخّص أمرٌ اعتباريٌّ؛ لكنه اتصف به موجود خارجي، والموجودات الخارجية إذا اتصفت بصفات عدمية احتاجت في اتصافها بها[2] إلى عللٍ تَرَجَّح بها كونُها متصفة على كونها غير متصفة، فالبحث ههنا إنما هو عن علّة اتصاف الماهية بالتشخّص لا عن علّة وجود التشخّص في نفسه.

[١٠٢. ٢.] (**قوله: لأنه لما اقتضت الماهية التشخّص**) أي: لما كانت الماهية مقتضيةً لتشخّصها اقتضاءً تامًّا لزم ذلك التشخّصُ تلك الماهيةَ، فينحصر نوعها في شخصها، ولم يمكن أن يوجد معها تشخّص[3] آخر، وإلا لانفكّ عنها التشخّص الأول، فيتخلّف المعلول / عن علّته التامّة. هذا إذا كان تشخّص الماهية زائدًا عليها، واقتضته الماهية ذلك الاقتضاء. وأما إذا كانت الماهية متعيّنةً[4] بذاتها ممتنعةً في نفسها عن فرض الاشتراك فيها -كالواجب تعالى- فلا يتصوّر هناك تعدّد أصلًا، وذلك أقوى في نفي التعدّد من الانحصار المذكور كما لا يخفى. [٨٧ظ]

[١٠٢. ٣.] (**قوله: وإن كان ما به التشخّص غيرَ الماهية**) أي: إذا لم يكن الماهية كافيةً في اقتضاء تشخّصها؛ بل كان لغيرها مدخل في ذلك، فلابدّ هناك من مادّةٍ يستند التشخّص إليها.

[١٠٢. ٤.] (**وذلك لأن المباين نسبتُه إلى الكلّ سواء**)[5] **رُدّ**[6] **ذلك** بمنع تساوي النسبة؛ فإنّ[7] فواعل وجودات الممكنات(أ) كلّها مباينة لها، ولكلّ فاعلٍ نسبةٌ خاصّةٌ إلى منفعله، فلم لا يكون الحال في التشخّصات كذلك، لابدّ لنفيه من دليل.[8]

[١٠٢. ٥.] (**قوله: لأن المحل سابق على الحالّ، فلا يكون الحالّ سببًا لتشخّصه**) الظاهر في العبارة أن يقال: فلا يكون الحالّ سببًا له، أي: للمحل الذي هو التشخّص.

[1] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٤ظ.

[2] غ - بها.

[3] ك: شخص.

[4] غ: مقتضية.

[5] كذا في الشرح، وفي جميع نسخ الحاشية + فتخصيصه تشخصًا معيّنًا بماهية دون أخرى أو بفردٍ دون آخر ترجيحٌ بلا مرجّح.

[6] ض: ورد؛ ب: فرد.

[7] ب: بأن.

[8] هذا المنع لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٤ظ.

— منهوات —

(أ) وفي هامش د: كالعقل الأول بالنسبة إلى العقل الثاني، والثاني بالنسبة إلى الثالث، وهكذا. "خضرشاه".

فيستند التشخّص إلى المادّة.[١] والمادّة تتشخّص بانضمام أعراض خاصّة بها حالّة فيها، مثل الأين المعيّن،

[١] وفي هامش ك: والأولى أن يعتبر الحالّ والمحل بالنسبة إلى الماهية كما اعتبره صاحب **المواقف**، أو إلى التشخص كما اعتبره صاحب **المقاصد**؛ لأن محل التشخص يتبادر منه الماهية لا المادة التي هي المطلوب.

حاشية الجرجاني

قيل: إنهم جعلوا مطلق الصورة علةً للهيولى مع أنها حالّة فيها، فانتقض ما ذكرتموه من[١] أن الحالّ لا يكون سببًا للمحل.[٢]

[١٠٢. ٦.] (**قوله: فيستند التشخّص إلى المادّة**) **قيل:** أيّ دليل قام على أن المحل لابدّ أن يكون المادةَ الجسمية القابلة للإشارة الحسية مع أنهم يدّعون ذلك؛ لأنهم يفرّعون عليه أن تشخّص العقول بماهياتها، وإلا لكان تشخّصها بالمادّة، فلا تكون العقول مجرّدةً إلى غير ذلك من المباحث المتفرّعة عليه. ولم لا يجوز أن يكون محل غير المادة المذكورة كالموضوع المجرّد؟![٣]

[١٠٢. ٧.] (**قوله: والمادّة تتشخّص بانضمام أعراض خاصّة بها**) **قالوا:** إذا لم تكن الماهية كافيةً في تشخّصها احتاجت فيه إلى المادّة، فإن كانت المادّة متعدّدة بذاتها -أي: مختلفة بالماهية- تعدّدت أفراد الماهية الحالّة فيها بحسب تعدّدها كهيوليات الأفلاك القابلة لصورها الجسمية؛ وإن كانت واحدةً بماهيتها وذاتها، فإن لم يتصور فيها استعدادات مختلفة انحصرت الماهية الحالّة فيها في شخصٍ واحدٍ بحسب انحصارها فيه كهيولى فلكٍ واحدٍ حلّت فيها صورته النوعية المنحصرة في شخصٍ واحدٍ، وإن توارد عليها استعدادات مختلفة[٤] بسبب أعراض متفاوتة[٥] مكتنفة بها تعدّد أفراد الحالّ فيها كهيولى العناصر، فإنها وإن كانت ماهيةً واحدةً؛ لكنها قد عرض لها استعداداتٌ مختلفةٌ قبلت بها الصور[٦] النوعية للعناصر الأربعة، واستعدّت لتعدّد أشخاص كلّ واحد منها.(أ)

[١] غ: في.
[٢] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٤ظ.
[٣] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٤ظ.
[٤] ض ب ك: متخالفة.
[٥] ك - متفاوتة، صح هامش.
[٦] ض ب: الصورة.

— منهوات —

(أ) وفي هامش د: فعلى هذا يشكل قولهم "تشخص الهيولى بالصورة الحالّة فيها وتشخص الصورة بالهيولى"؛ لأنه يلزم تقدّم تشخص كل منهما على تشخص الآخر، فلا عبرة بما يقال: ذات كل واحدة منهما علة لتشخص الآخر؛ لأن ما لم يتشخّص لم يصر علةً لتشخص الآخر؛ لما قد علمت من قول المحشي في **شرح المواقف** من موقف الجوهر. كذا حقّقه الأستاذ حسن چلبي. "من خط جار الله". || وفي هامش د: **قيل:** إن أرادوا بكون الماهية علة للتعيّن فيما انحصر نوعها في شخصها على تقدير اتحاد التعين في الوجود معها كونَها علة موجِدة له في الخارج، فهو فاسد؛ لاتحادهما في الوجود الخارجي عندهم، كما صرّحوا به، [يعني:] اتحاد التعين مع الماهية جعلًا ووجودًا، فلا يعقل كون الماهية موجدة لتعيّن نفسها؛ وإن أرادوا به العلية باعتبار الوجود الذهني فلا وجه [له أيضًا]؛ لامتناع اقتضاء الماهية [الذهنية] تشخصها الخارجي، وإلا لزم أن يوجد التعين الخارجي في الذهن؛ لأن مقتضى الماهية لا ينفك، ولا يمكن تعدد أفراد تلك الماهية في الذهن أيضًا. والحق على ما نقل عن المحشي في بعض **حواشيه لشرح المواقف**: أن هذا الكلام منهم -يعني: اقتضاء الماهية التعين فيما انحصر نوعه وتشخصه- مشعِرٌ بأن التعين يمتاز عن الماهية في الخارج، لا أنهما متحدان؛ لكن في العلية على تقدير الامتياز بحث ظاهر؛ لأن العلية مشروطة بالوجود والتشخص عندهم، والشرط من تتمّة العلة باعتبار تأثيرها، فلا يكون معلولًا لها. اللّهم إلا أن يمنع مشروطية العلية بالتشخص وإن اشترطت بالوجود. غايته استلزام الوجود للتشخص. أما توقّفه عليه فلا، حتى يلزم المحذور [عليه]. وفيه نظر؛ لأن الشيء ما لم يتشخّص لم يصر علة لتشخص معين. وبمثله أبطل المحشي في [شرح] **المواقف** من موقف الجوهر كون الصورة المطلقة علة للهيولى، ومع هذا لابدّ من القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج، وإلا فما لم يوجد لا يكون علة لوجود شيء آخر على ما زعم الحكماء من وجودية التعين. كذا قال الأستاذ المحقق حسن چلبي الفناري. "من خط جار الله چلبي تلميذه".

والكيف المعيّن، والوضع المعيّن. وحينئذٍ يجوز تكثّر أشخاص الماهية بسبب تكثّر المادّة.

قيل: فيه نظر؛ إذ جاز أن يكون السبب حالًّا في محل التشخص،[1] لا حالًّا فيه ولا محلًّا له.[2]

وهذا النظر غير مضرّ بالمقصود؛ لأن الحالّ في المحلّ يحتاج إلى المحل، فيستند التشخّص إليه لاستناد سببه إليه.[3]

قيل: لو كان تكثّر أشخاص الماهية بسبب تكثّر محالّها لكان تكثّر المحالّ المتكثّرة المتماثلة بسبب محالّ أخر، ويلزم التسلسل.[4]

[1] ح: الشخص.
[2] هذا النظر للسمرقندي، ذكره في **الصحائف الإلهية**. انظر: **الصحائف الإلهية** للسمرقندي، ص ١١٤.
[3] ح ج - إليه.
[4] هذا الاعتراض للرازي، ذكره في شرحه **للإشارات**. انظر: **شرح الإشارات** للرازي، ٢/٣٧١.

حاشية الجرجاني

فاعترض عليهم بأن المادّة إذا كانت ماهيةً واحدةً وجب أن تتشخّص بماهيتها، وحينئذٍ ينحصر نوعها في شخصها، / فلا تتعدّد أفرادها، فكيف تتعدّد بسببها أفراد ما يحلّ فيها؛ وذلك لأنه لا يمكن استناد تشخّصها إلى ما يباينها أو[1] يحلّ فيها؛ لما ذكرتم بعينه، ولا إلى ما تحلّ هي فيه؛ لما سيأتي من لزوم التسلسل في الموادّ.[2] [٨٨و]

فأجابوا عنه بأن تشخّصها بانضمام أعراضٍ خاصّةٍ بها حالّةٍ فيها، مثل الأين المعيّن والوضع المعيّن والكيف المعيّن، فتتعدّد أشخاصها بسبب تلك الأعراض الحالّة فيها.

فورد عليه أنه لما جاز تشخّصها بسبب ما يحلّ فيها من تلك الأعراض، فلِمَ لا يجوز تعيّن الماهيات بسبب صفاتها العارضة لها، فتتكثّر أفرادها من غير احتياج في ذلك إلى المادّة. وأيضًا: ننقل الكلام إلى تشخّص تلك الأعراض وتعدّد أفرادها، فإن أسندوه إلى تعدّد المادّة المستند إلى تعدّدها لزم الدور، وإن أسندوه إلى تعدّد المادّة المستند إلى أعراضٍ أخر سابقةٍ عليها حالّةٍ فيها ننقل[3] الكلام إليها، ولزم التسلسل، فإن التزموا جواز التسلسل في الأمور المتعاقبة على المادّة لزمهم جوازه في الصفات العارضة إذا كانت متعاقبةً على الماهية، فلا حاجة إلى المادّة في تكثّر أفراد الماهية، كما ذكر[4] آنفًا.

[١٠٢. ٨.] (**قوله: وحينئذٍ يجوز تكثّر أشخاص الماهية بسبب تكثّر المادّة**) هذا من تتمة قوله «فيستند التشخّص إلى المادّة»، يعني: إذا كان تشخّص الماهية مستندًا إلى المادة جاز أن تتعدّد أفرادها بسبب تكثّر أفراد تلك المادّة، سواء كان تكثّر المادّة مستندًا إلى ماهيتها[5] أو إلى أعراضٍ حالّةٍ فيها.

[١٠٢. ٩.] (**قوله: لأن الحالّ في المحل يحتاج إلى المحل**) إما في وجوده كما في الأعراض، أو في تشخّصه كما في الصور، وأيًّا ما كان يتمّ المقصود كما[6] ذكر.

[١٠٢. ١٠.] (**قوله: لكان تكثّر المحالّ المتكثّرة المتماثلة بسبب محالّ أخر، ويلزم التسلسل**) اعتبر قيد التماثل؛ لأن المحالّ المتخالفة بالماهية يجوز استناد تشخّصاتها[7] إلى ماهياتها. وأما المتماثلة فلا يجوز استناد تشخّصاتها المتعدّدة إلى الماهية ولا إلى[8] ما يباينها أو[9] يحلّ فيها؛ لما ذكره المستدلّ بعينه؛ بل إلى محالّ أخرى، فيلزم التسلسل في الأمور المترتّبة الموجودة[10] دفعةً.

[1] غ: ولا ما.
[2] هذا الاعتراض لأبي البركات البغدادي، ذكره في **الكتاب المعتبر**. انظر: **الكتاب المعتبر** لأبي البركات البغدادي، ٢/ ٣٤-٣٩.
[3] ض ب: نقل.
[4] غ: ذكرنا.
[5] ك: ماهياتها.
[6] ب: لما.
[7] غ - تشخصاتها، صح هامش.
[8] ض: وإلى.
[9] غ + ما.
[10] غ + المجتمعة.

أجيب بأن الشيء الذي لا يقبل التكثّر لذاته يحتاج في تكثّره إلى شيء يقبل التكثّر لذاته، وهو المادّة. وأما الذي يقبل التكثّر لذاته -أعني: المادّة- فهو لا يحتاج في أن يتكثّر إلى قابل آخر؛ بل إنما يحتاج إلى فاعل يُكثّره فقط.[١]

قيل: والحق: أن علّة التشخّص تحقّق الماهية في الخارج؛ لأنا نعلم ضرورة أن الماهية إذا تحقّقت في الخارج -سواء كان هناك مادة أو إضافة أو لا هذا ولا ذلك- صارت شيئًا منفردًا مخصوصًا لا يمكن فيه التعدّد والاشتراك أصلًا، ولا معنى للمعيّن سوى ذلك، فعُلِم أن تحقّق الماهية وحده[٢] كافٍ في تعيّنها، فهو علّة التعيّن، وتعدّد الأشخاص إنما يكون بتعدّد الوجودات للماهية.[٣]

[١] هذا الجواب للطوسي، ذكره في شرحه للإشارات. انظر: شرح الإشارات للطوسي، ٣/٤٣.
[٢] ج - وحده، صح هامش.
[٣] هذا القول أيضًا للسمرقندي، ذكره في الصحائف الإلهية. انظر: الصحائف الإلهية للسمرقندي، ص ١١٤.

حاشية الجرجاني

[١٠٢. ١١.] (قوله: أجيب بأن الشيء الذي لا يقبل التكثّر لذاته إلخ.) يريد أن الشيء إذا كان في حدّ نفسه غير قابل للتعدّد كالصورة[١] الجسمية المتّصلة في حدّ ذاتها، فإنها لاتّصالها في ذاتها لا تقبل تعدّدًا؛[٢] لاستلزامه الانفصال المنافي للاتّصال الذاتي، فذلك الشيء يحتاج إلى شيءٍ آخر قابلٍ للتعدّد لذاته. وأما الذي يقبل التعدّد لذاته كالهيولى، فإنها في حدّ نفسها لا متّصلة واحدة ولا منفصلة متعدّدة؛ بل هي قابلة لهما على السواء، فهو لا يحتاج في تعدّده إلى قابل آخر؛ بل إلى فاعلٍ يكثّره، فلا حاجة للمادّة إلى مادّةٍ أخرى.

قيل عليه: إن الدليل المتقدّم / الدالّ على أن المادّة علّة لتشخّص الماهية المتكثّرة الأشخاص ينتقض إجمالًا بهذا المتكثّر لذاته لجريانه فيه. فإن قال:[٣] نحن لا ندّعي أن هناك ما هو متكثّر لذاته؛ بل نقول: هناك ما هو قابل لذاته للتكثّر، فلا يتّجه علينا ما ذكرتم، أجيب بأنه إذا قَبِل[٤] ذلك التكثّر[٥] فلا يستند ذلك التكثّر إلى ذاته؛ لأن الواحد لا يكون مقتضيًا للتشخّصات المتكثّرة، فلابدّ أن يكون لمادّته[٦] مدخل في تلك التشخّصات بعين الدليل الذي ذكرتموه.[٧] [٨٨ظ]

وليس للمستدل أن يقول: الماهية إن كَفَتْ وحدها في تشخّصها انحصر نوعها في شخصها، وإن كَفَتْ فيه مع الفاعل انحصرت فيه أيضًا، وإلا فلابدّ من مادّةٍ تقبل تشخّصها،[٨] فتتعدّد بتعدّدها؛ إذ لا يجوز استناد تشخّصها إلى ما يباينها ولا إلى ما يحلّ في تشخصها كما مرّ؛[٩] لأن كون الماهية مع فاعلها كافية في تشخّصها لا يوجب الانحصار إلا إذا اتّحد الفاعل ذاتًا واعتبارًا، فإنه إذا تعدّد ذاتًا أو اعتبارًا جاز أن يتعدّد تشخّص الماهية، فلا يكون تعدّد أشخاص الماهية مستلزمًا لكونها مادية كما يدّعيه القوم.

[١٠٢. ١٢.] (قوله: لأنا نعلم ضرورةً أن الماهية إذا تحقّقت إلخ.)

قيل: هذا الدليل بعينه يدلّ على أن التعيّن علّة للوجود، فإن الشيء إذا كان متعيّنًا في الخارج كان موجودًا فيه قطعًا، سواء فرض هناك أمر آخر أو لم يفرض، فعُلم أن[١٠] تعيّن الماهية وحده كافٍ في وجودها، فهو علّة له، وإذا كان علّة للوجود لم يكن معلولًا له. وأيضًا: قوله

[١] ض: كالصور؛ ب: فالصورة.
[٢] ض - للتعدد كالصورة الجسمية المتصلة في حد ذاتها فإنها لاتصالها في ذاتها لا تقبل تعددا، صح هامش.
[٣] ض: قيل.
[٤] ض: قيل.
[٥] ب + أي التشخصات المتكثرة.
[٦] ض: لمادة.
[٧] هذا الاعتراض وجوابه كلاهما لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢١٤ظ.
[٨] غ - انحصر نوعها في شخصها وإن كفت فيه مع الفاعل انحصرت فيه أيضا وإلا فلابد من مادة تقبل تشخصها.
[٩] هذا الاستدلال للكاتبي، ذكره في كتاب حكمة العين. انظر: كتاب حكمة العين للكاتبي، ص ١٥.
[١٠] ض - أن، صح هامش.

وفيه نظر؛ لأن الماهية المتحققة في الخارج لا تخلو إما أن تكون مادّية أو لا، فإن كان الثاني فلا تحتاج في تشخّصها إلى مادّة، وإن كان الأول فلم يتحقّق[1] إلا بالمادة، فيكون للمادّة مدخل في تشخّصه، وهو المطلوب.

ولا يحصل التشخّص بانضمام كلّي عقلي إلى كلّي آخر؛ لأن انضمام الكلي إلى الكلي لا يقتضي أن يصير بحيث يمنع تصوّره من الاشتراك فيه؛ لأن المضموم والمضموم إليه والانضمام كلّها كليات. نعم، قد يجوز أن يفيد الانضمامُ أمرًا لا يصدق في الخارج إلا على شخص واحد، وينحصر حينئذٍ في شخص خارجي؛ لكن يكون له أفراد ذهنية؛ لأن كلّ كلي يمكن للعقل أن يفرض له أشخاصًا غيرَ متناهية، والتقيّد[2] لا يقتضي أن يصير بحيث لا يمكن للعقل أن يفرض له أشخاصًا غيرَ متناهية سوى المخرَج بالقيد.

والتميز يغاير التشخّص؛ لأن التشخّص للشيء إنما هو في نفسه، والتميّز إنما يكون بالقياس إلى المشارك. ويجوز امتياز كلّ من الشيئين بذات الآخر، ولا يلزم منه دور؛

[1] و: يتشخص.
[2] ط: والتقييد.

حاشية الجرجاني

«فعُلم أن تحقّق الماهية وحده كافٍ في تعيّنها فهو علّة التعيّن» ممنوع؛ إذ لم يُعلَم مما ذكره إلا استلزام الوجود للتعيّن، وذلك لا يوجب كونه علّة له؛ لجواز أن يكونا معلولي علّةٍ واحدةٍ.[1]

أقول: وأيضًا: لو كان وجود الماهية علّة لتعيّنها[2] لكان عروضه لها متقدّمًا بالذات على تعيّنها، فكان الوجود الخارجي في تلك المرتبة عارضًا لأمرٍ مبهمٍ في نفسه، وذلك غير معقول كما مرّت إليه إشارة.[3] ثم اعلم أنه لا تقدّم لأحدهما على الآخر لا زمانًا وهو ظاهر، ولا بالذات كما يظهر بالتأمّل الصادق.

[١٠٢. ١٣.] (**قوله: وهو المطلوب**) فيه بحث؛ لأن الظاهر من مقالتهم أن تعدّد أشخاص الماهية لا يكون إلا بسبب المادّة، ولهذا فرّعوا على هذه القاعدة أن أفراد العقول أنواعٌ منحصرةٌ في أشخاصها، وقالوا: إن النفوس الإنسانية المجرّدة في ذواتها[4] إنما تعدّدت لتعلّقها بالمادة تعلّقَ التدبير والتصرّف، فتكثّرت بتكثّر المادّة. ولو كان مرادهم منها ما ذكره الشارح من أن الماهية المادية يكون لمادّتها مدخل في تشخّصها لم يتفرّع عليها ما ذكروه.

واعترض أيضًا بأن ما ذكره لم يلزم منه بطلان ما ادّعاه ذلك القائل[5] من أن / تحقّق الماهية علّة لتشخّصها؛ إذ يجوز أن يكون الوجود المخصوص كافيًا في تشخّصها، وتكون المادّة مقارنةً له من غير أن يكون لها مدخل فيه.[6] [٨٩و]

[١٠٢. ١٤.] (**قوله: ولا يحصل التشخّص بانضمام كلّي عقلي إلى كلّي آخر**) منهم من زعم أن هذه الدعوى بديهيةٌ فيها نوع خفاءٍ يزول بالتأمل في التنبيه الذي أورده على صورة الاستدلال، فإن التقييد بين المفهومات الكلّية في أيّ مرتبةٍ كان لا يقتضي أن لا يمكن للعقل فرض الاشتراك بين كثيرين؛ بل المتشخّص لابدّ أن يكون تشخّصه جزئيًّا حقيقيًّا ممتنعًا في نفسه عن فرض الاشتراك. ومنهم من جعلها مستدَلًّا عليها، واعترض بأنه إذا جاز في العامّين أن يرتفع عمومهما بتقييد أحدهما بالآخر، ويختصّا بنوعٍ واحدٍ كما في الخاصّة المركّبة، فلِمَ لا يكون تقييد الكلّي بالكلّي في بعض الصور والمراتب مؤدّيًا إلى امتناع فرض الاشتراك، وما ذكروه لا يندفع به هذا الاحتمال.[7]

[١٠٢. ١٥.] (**قوله: ويجوز امتياز كلّ من الشيئين بذات الآخر**) هذا فرقٌ ثانٍ بين التميّز والتشخّص؛ إذ لا يجوز أن يتشخّص[8] كلّ من الشيئين

[1] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٤ظ.
[2] ب: لنفسها.
[3] انظر: الفقرة ٨٥. ٧.
[4] ض: ذاتها.
[5] وهو شمس الدين السمرقندي صاحب **الصحائف الإلهية**.
[6] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٤ظ-٢١٥و.
[7] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٥و.
[8] ض - يتشخص، صح هامش.

إذ امتياز كلّ منهما بذات الآخر، فلا يتوقّف الامتياز[1] على الامتياز، ولا الذات على الذات، وذلك مثل بنوّة الابن الموقوفة على ذات الأب، وأبوّة الأب الموقوفة على ذات الابن، فلا دور.

والتميّز أعمّ من التشخّص من وجهٍ؛ إذ التميّز متحقّق بدون التشخّص في الماهية النوعية المتقوّمة بالفصل، فإنها -من حيث هي- لها تميّز، ولا يكون لها[2] تشخّص. والتشخّص متحقّق بدون التميّز في الشخص الذي لا مشاركة له لغيره في حقيقته أصلًا، كالواجب المتشخّص إذا لم يعتبر عروض الوجود المطلق لحقيقته المتشخّصة،[3] / وكلاهما يتحقّقان معًا في الشخص الذي يشارك غيره في ماهيته. [٢٨ظ]

[١.٢.١٧. ماهية الوحدة والكثرة والنسبة بينهما]

[١٠٣.] قال: والتشخّص يغاير الوحدةَ، وهي تُغايِر الوجودَ؛ لصدقه على الكثير من حيث هو كثير بخلاف الوحدة، وتُساوِقه.[4] ولا يمكن تعريفها إلا باعتبار اللفظ. وهي والكثرة عند العقل والخيال يستويان في كون كل منهما أعرف بالاقتسام.

أقول: التشخّص يغاير الوحدة؛ فإن الكلّي -من حيث هو كلّي- واحد، وليس بمتشخّص.[5] والوحدة تغاير الوجود؛[6] لأنها لو كانت عينه لكان مفهوم الواحد

[1] و - الامتياز، صح هامش.
[2] و - تميّز ولا يكون لها، صح هامش.
[3] ج: المشخصة.
[4] و: تساويه.
[5] ج: بمشخص.
[6] و + لذاتها، صح هامش.

حاشية الجرجاني

بذات الآخر؛ لما عرفت من أن تقييد الكلي بالكلي لا يفيد التشخّص أصلًا، ويجوز أن يتميّز كلّ منهما بذات الآخر كما في الطائر الولود.[1]

[١٠٢. ١٦.] (قوله: **والتميّز أعمّ من التشخّص من وجهٍ**) شروع في شرح ما وُجِد في بعض النسخ من الكتاب، وهو قوله «والمتشخّص قد لا تعتبر مشاركته، والكلّي قد يكون إضافيًّا فيتميّز، والشخص المندرج تحت غيره متميّز»؛ لكنه لم يراعِ في الشرح ترتيب المتن كما لا يخفى؛ لأن قوله «إذ التميّز متحقّق بدون التشخّص في الماهية النوعية إلخ.» شرحٌ لقوله «والكلّي قد يكون إضافيًّا فيتميّز»، وقولَه[2] «والتشخّص متحقّق بدون التميّز إلخ.» شرحٌ لقوله «والمتشخّص قد لا تعتبر مشاركته».

وأنت تعلم أن عدم اعتبار عروض الوجود المطلق وسائر المفهومات العامّة للواجب المتشخّص لا يستلزم أن لا يكون متميزًا في نفسه عن مشاركاته في تلك المفهومات؛ بل يستلزم عدم اعتبار تميّزه، فلا يثبت بذلك تشخّصٌ بلا تميّز.(أ) فالصواب أن التميّز[3] أعمّ مطلقًا؛ لأن كلّ متشخّص متميّز، ولا عكس كليًا.

[١٠٣. ١.] (قوله: **فإن الكلّي -من حيث هو كلّي- واحد**) يريد أن مفهوم الإنسان مثلًا إذا اعتبر من حيث هو غيرُ مقيّد بوجود شيء من العوارض ولا بعدمه -أي: إذا اعتبر من حيث هو كلّي طبيعي- صدق عليه أنه واحد، ولم يصدق عليه أنه متشخّص، فلا يكون التشخّص عين[4] الوحدة؛ بل كلّ متشخّص يصدق عليه أنه واحد، ولا عكس كليًا.

[1] فإن كلا منهما، أعني: الطائر والولود يتميّز بذات الآخر؛ إذ الطائر أعمّ والولود يميزه، والولود أعمّ والطائر يميزه. والطائر الولود يراد به الخفاش.
[2] ض - إذ التميز متحقق بدون التشخص في الماهية النوعية إلخ. شرح لقوله والكلّي قد يكون إضافيًا فيتميّز وقوله، صح هامش.
[3] ك: فالصواب أن يقال إنه.
[4] ض - التشخص عين، صح هامش.

منهوات

(أ) وفي هامش ك د: **والجواب**: هو أن التميز لا يكون إلا بالقياس إلى المشارك، فإذا انتفى القياس إلى المشارك(١) فالمتحقق ليس إلا التشخص، فكلام الشارح لا غبار عليه. "نور الله". | (١) د: فإذا انتهى القياس الشارح.

-من حيث هو واحد- مفهوم الموجود من حيث هو موجود، وليس كذلك؛ فإن الكثير -من حيث هو كثير- موجود، وليس بواحد من حيث هو كثير وإن كان يعرض له الواحد أيضًا؛ إذ يقال للكثرة: إنها كثرة واحدة؛ ولكن لا من حيث هي كثرة. لكن الوحدة والوجود متساوقان؛[1] فإن كلّ ما هو موجود باعتبارٍ يكون واحدًا باعتبارٍ، وكلّ شيء له وجود واحد؛ فلذلك ظنّ أن المفهوم منهما واحد، وهما واحد بالموضوع؛ إذ كلّ ما يوصف بها يوصف به.

ولا يمكن تعريف الوحدة بحسب الحقيقة؛ لأنها بديهي التصوّر؛ إذ كلّ أحد يعرف أن شيئًا واحدًا إنسان أو فرس أو غير ذلك، من غير افتقار إلى اكتساب. والتعريف الذي ذكروه لها[2] بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة، وإلا يدور؛ وذلك لأنا إذا قلنا: إن الواحد[3] لا ينقسم،

[1] وح: متساويان.
[2] ج - لها.
[3] و + ما.

حاشية الجرجاني

[١٠٣. ٢.] (قوله: فإن الكثير -من حيث هو كثير- موجود) لم يُرِد به أن مفهوم الكثير -من حيث هو- يصدق عليه أنه موجود خارجي، / فإنه من المفهومات الاعتبارية؛ لما سيأتي من أن الكثرة من ثواني المعقولات؛[1] ولا أن ما صدق عليه مفهوم الكثير مأخوذًا مع صفة الكثرة -أي: المجموع المركّب من المعروض والعارض-[2] موجود خارجي، فإنه أيضًا باطل؛ ضرورةَ أن أحد جزئَي هذا المركب اعتبار[3] عقلي؛ بل أراد أن ما صدق عليه هذا المفهوم إذا لُوحِظ مفصّلًا أجزائه يصدق عليه مفهوم الموجود في الخارج، فالكثرة هناك معتبرة على أنها وصف للمحكوم[4] عليه بالوجود وقيدٌ له، لا على أنها جزء منه، فكأنه قيل: الموصوف بالكثرة الملاحظ اتّصافه بها موجود في الخارج، وذلك مما لا شبهة فيه، ولا يلزم منه وجود الوصف والقيد في الخارج. وإنما اعتبر في الكثير[5] هذا القيد -أعني: قوله «من حيث هو كثير»- ليصحّ الحكم عليه بسلب الواحد عنه؛ فإن كلّ كثير يمكن أن يعتبر من حيث جملته، فيصدق عليه أنه واحد، كما صرّح به في الشرح. وبما قرّرناه تبيّن لك اندفاع ما قيل من أن الكثرة لما كانت اعتبارية، فكيف يكون الكثير[6] من هذه الحيثية موجودًا خارجيًّا. وإن أراد الوجود الذهني أو الأعمّ فالكثير من حيث هو كثير متشخّص بالتشخّص الذهني، فيكون واحدًا ذهنيًّا أو أعمّ، فلا يصدق سلبه عنه.[7]

[٨٩ظ]

[١٠٣. ٣.] (قوله: وكلّ شيء له وجود واحد) رُدّ ذلك بأن هذه الكلّية منتقضة بما مرّ من أن الكثير -من حيث هو كثير- موجود، وليس بواحد. ودُفِع[8] بأن الكثير يعرض له الوحدة قطعًا؛[9] لكن لا[10] من حيث هو كثير؛ بل من جهة أخرى، فلا ينفكّ شيء من الكثير عن وحدةٍ ما، فلا ينتقض به تلك[11] الكلّية.[12]

[١٠٣. ٤.] (قوله: وهما واحد بالموضوع) أراد بالموضوع ههنا ما يقابل المحمول -أعني: المحكوم عليه والموصوف-، كما يدلّ عليه قوله «إذ كلّ ما يوصف بها» -أي: بالوحدة- «يوصف به» -أي: بالوجود-، لا ما يقابل المادّة -أعني: المحل المستغني عن الحالّ فيه-، فبطل ما توهّم من أن كلامه ههنا ينافي ما تقدّم من أن الوجود ليس في موضوع.[13]

[١٠٣. ٥.] (قوله: إذ كلّ أحد يعرف أن شيئًا واحدًا إنسان) يرد عليه ما هو المشهور في مباحث الوجود وغيره من أنه إن أراد أن حقيقة الوحدة

[1] انظر: الفقرة ١٠٤ من الشرح.
[2] غ - والعارض.
[3] ك: اعتباري.
[4] ض - للمحكوم، صح هامش.
[5] ض: الكثرة.
[6] ض: الكثرة.
[7] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٥و.
[8] غ + ذلك.
[9] غ: مطلقا.
[10] ض - لا، صح هامش.
[11] ض: ينتقض بتلك.
[12] هذا الرد ودفعه كلاهما لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٥و.
[13] انظر: الفقرة ١٢ من الشرح. | هذا التوهم لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٥و.

فقد قلنا: إن الواحد هو الذي لا يتكثّر ضرورةً، فأخذنا الكثرة في تعريف الوحدة. والكثرة لا يمكن تعريفها إلا بالوحدة؛ لأن الوحدة مبدأ الكثرة، ومنها وجودها وماهيتها. ولهذا أيّ تعريفٍ تُعرَّف الكثرة به تُستعمَل فيه الوحدة، مثل "الكثرة: هو المجتمع من الوحدات"، و"الكثير: ما يُعَدّ بالواحد"، وغير ذلك.

والوحدة والكثرة تستويان عند العقل والخيال في أن كلًّا منهما أعرف عند أحدهما دون الآخر، وهو المراد من قوله «بالاقتسام»؛ وذلك لأن الوحدة أعرف عند العقل من الكثرة؛ لأنها مبدأ الكثرة، والعقل يدرك المبدأ أولًا. والكثرة أعرف عند الخيال؛ لأن الخيال يدرك الكثرة أولًا، ثم ينزع العقل منها أمرًا واحدًا، فيكون تعريف الكثرة بالوحدة تعريفًا عقليًا بأن تُأخَذ الوحدة متصوّرة[1] بذاتها، ويكون تعريف الوحدة بالكثرة تنبيهًا،[2] فإنا إذا قلنا: "الوحدة: هي الشيء الذي ليس فيه كثرة" كان معناه أن هذه اللفظة للشيء المعقول عندنا بديهيًا الذي يقابل هذه الأجزاء، وليس هو.

[1] ح: المتصورة.
[2] ح: تنبيها.

حاشية الجرجاني

بكنهها بديهية، فما ذكره من التصديق البديهي لا يستلزمه، وإن أراد أن تصوّرها بوجهٍ ما بديهي فلا[1] نزاع فيه، ولا[2] يلزم منه بداهة حقيقتها.[3]

[١٠٣. ٦.] (**قوله: وذلك لأن الوحدة أعرف عند العقل... والكثرة أعرف عند الخيال**) **قيل عليه**: إن الوحدة والكثرة -من حيث هما- أمران كلّيان، والكلّيات لا يدركها إلا[4] العقل، وليس من شأن الخيال إدراكها، وإن أُخِذَ الكثرة من حيث هي حاصلةٌ في محسوس فالوحدة أيضًا مأخوذة كذلك[5] لا يدركها العقل؛ بل قوة جسمانية سمّيت خيالًا أو وهمًا، فتخصيص إحداهما بالأعرفية عند العقل والأخرى بالأعرفية عند الخيال لا وجه له.[6]

ويمكن أن يقال: إن المدرِك للكلّيات والجزئيات في الإنسان هو العقل -أي: النفس الناطقة- كما هو المشهور؛ لكنها تدرك / الكليات بذاتها -أي: ترتسم صور الكلّيات في ذاتها-، وتدرك الجزئيات بآلاتها -أي: ترتسم صورها في آلاتها-، والمدرِك للجميع ليس إلا إياها. ثم إن الصور الكلّية المرتسمة في ذات النفس منتزعة من صور جزئياتها المرتسمة في الآلات، فإن النفس تدرك أولًا بآلاتها جزئياتٍ متكثّرةً ترتسم صورها في تلك الآلات، ثم تنتزع منها بحذف مشخّصاتها صورةً واحدةً كلّيةً ترتسم في ذاتها، فكلّ واحد من الكلّيات المرتسمة في ذات النفس معروض للوحدة، وجزئياتُه المنتزع هو منها المرتسمة في الخيال أو في غيره[7] معروضة للكثرة. ولا شكّ أن المرتسم في ذات النفس يكون أقرب منها وأعرف عندها نظرًا إلى ذاتها وحدها من المرتسم في آلاتها، وأن المرتسم في آلاتها أقرب منها وأعرف عندها[8] نظرًا[9] إلى ذاتها مأخوذةً مع تلك الآلات، فظهر أن معروض الوحدة أعرف عند العقل في نفسه من معروض الكثرة، وأن معروض الكثرة أعرف عند العقل باعتبار الآلة من معروض الوحدة، فكذا[10] حال العارضين -أعني: الوحدة والكثرة الكلّيتين-؛ لأنهما عارضتان لمعروضيهما هناك -أي: في العقل والآلة-، فالعقل إذا أخذ وحده كان إدراكه لما هو عارض للمرتسم فيه أقرب[11] من إدراكه

[٩٠و]

[1] غ: ولا.
[2] غ: فلا.
[3] انظر: الفقرة ٣ من الشرح، والفقرة ٣. ١٣. | انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٥و.
[4] ض - إلا، صح هامش.
[5] ك - لا يدركها إلا العقل وليس من شأن الخيال إدراكها وإن أخذ الكثرة من حيث هي حاصلةٌ في محسوس فالوحدة أيضًا مأخوذة كذلك، صح هامش.
[6] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٥و.
[7] ب - أو في غيره، صح هامش.
[8] ض - عندها.
[9] غ - إلى ذاتها وحدها من المرتسم في آلاتها وأنّ المرتسم في آلاتها أقرب منها وأعرف عندها نظرا، صح هامش.
[10] غ: وكذا؛ ك: وهكذا.
[11] ك + منه.

[١٨.٢.١. اعتبارية الوحدة والكثرة والتقابل بينهما]

[١٠٤.] قال: وليست الوحدة أمرًا عينيًا؛ بل هي من ثواني المعقولات. وكذا الكثرة. وتَقابُلُهما لإضافة العلّية والمعلولية والمِكيالية والمَكِيلية، لا لتَقابُلٍ جوهري بينهما.

أقول: الوحدة ليست من الموجودات العينية، وإلا لكانت شيئًا واحدًا من الأشياء، فلها وحدة، ولوحدتها وحدة، ويلزم التسلسل في الأمور المرتّبة الموجودة معًا؛ بل هي من الاعتبارات العقلية، يعقلها العقل عند اعتبار عدم الانقسام، وإذا اعتبرت من حيث كونها موضوعًا لوحدة أخرى لزمت وحدة أخرى، وتكون[١] حينئذٍ الوحدة واحدة[٢] بذلك الاعتبار.

لا يقال: لو كان للوحدة وحدة يلزم أن تكون الوحدتان اثنتين.

١ ج - تكون، صح هامش.
٢ و: وحدة.

حاشية الجرجاني

لما هو عارض للمرتسم في آلته، وإذا اعتبر مع آلته كان الأمر بالعكس، وإن كان هذان الإدراكان للعقل بنفسه، فتأمل.[١]

وأيضًا: لما كانت الوحدة مبدأً للكثرة، أي: جزءًا لها، وكان العقل لا يدرك شيئًا إدراكًا تامًا إلا بعد إدراك جزئه -ولذلك كان ذاتيات الشيء أجلى منه- وجب كون الوحدة أعرف عند العقل من الكثرة، ووجب أيضًا أن يكون تعريف الوحدة بالكثرة تنبيهًا[٢] وإن كان العكس تعريفًا حقيقيًا.

[١٠٤. ١.] **(قوله: ولوحدتها وحدة، ويلزم التسلسل) يتّجه عليه** ما اشتهر وروده في نظائره، وهو أنه لم لا يجوز أن تكون وحدة الوحدة نفسها، فإن كلّ مفهوم سوى الوحدة فإنه في كونه واحدًا محتاج إلى انضمام صفة[٣] الوحدة إليه، وأما مفهوم الوحدة فهو واحد بذاته من غير احتياج إلى انضمام[٤] وحدة أخرى إليه. وإن سلّم ذلك فلم لا يجوز أن تكون الوحدة موجودًا خارجيًا، وتكون وحدة الوحدة اعتبارية؛ إذ لا يلزم من وجود طبيعةٍ وجود كلّ واحد من أفرادها، فلا تسلسل في الأمور العينية؛ لانتهائه إلى ما هو اعتباري قطعًا، وحينئذٍ يكون الترتّب في الاعتباريات وينقطع بانقطاع الاعتبار.[٥][أ]

[٩٠ظ] [١٠٤. ٢.] **(قوله: يعقلها العقل عند اعتبار عدم الانقسام)** فيه إشعار بأن[٦] الوحدة معنى مغاير / لمفهوم عدم الانقسام.

[١٠٤. ٣.] **(قوله: لا يقال: لو كان للوحدة وحدة يلزم أن تكون الوحدتان اثنتين)** هذه شبهة على قوله «وإذا اعتبرت من حيث كونها موضوعًا لوحدة أخرى».

تقريرها: أنه لا يجوز أن تكون الوحدة معروضة لوحدة أخرى، وإلا اجتمع في معروض الوحدة الأولى وحدتان قائمتان به، فلا يكون واحدًا بل اثنين، فيلزم أن تكون الوحدة اثنينية.

والجواب: أن الوحدة الأولى قائمةٌ بمعروضها صفةٌ له، فهو واحد بهذه الوحدة القائمة به. وأما الوحدة الثانية فليست صفة لمعروض الوحدة الأولى؛ بل هي صفة

١ ب - فتأمل.
٢ ب ك: تنبيهيا.
٣ ض - صفة، صح هامش؛ ك: حقيقة.
٤ ض - انضمام.
٥ انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢١٥و.
٦ ك + معنى.

منهوات

(أ) وفي هامش د: يجاب عن الأول بأنه مكابر للعلم الضروري بأن الوحدة غير الواحد ألبتة، وعن الثاني: وإن سلّم ما ذكرتَ فلا يفيدك؛ لأن الكلام في الأفراد الثابتة، فلابدّ أن تكون كلها موجودة. "نور الله".

لأنا نقول: إنما يلزم أن تكونا اثنتين لو كانتا في مرتبة واحدة. وليس كذلك؛ لأن الأولى معقولة من الموضوع، والثانية معقولة من المعقول من الموضوع.

والوحدة من المعقولات الثانية؛ لأنها من العوارض التي تعرض للمعقولات الأولى. وكذا الكثرة تكون اعتبارية، ومن المعقولات الثانية؛ لأنها تكون حاصلة من الوحدات التي هي اعتبارية.[1]

وتقابل الوحدة والكثرة بسبب إضافة العلّية والمعلولية والمكيالية والمكيلية؛ فإن الوحدة علّة مقوّمة للكثرة ومكيال[2] لها، والكثرة معلولة للوحدة متقوّمة بها ومكيلة بها. والعلّة -من حيث هي علّة- مقابلة للمعلول مضافة إليه، وكذا المعلول بالقياس إلى العلّة. والمكيال أيضًا مقابل للمكيل مضاف إليه، وكذا المكيل بالقياس إلى المكيال، فإن تعقّل الوحدة -من حيث هي علّة ومكيال للكثرة- مضاف إلى تعقّل الكثرة -من حيث هي معلولة ومكيلة بالنسبة إلى الوحدة-.

والعلّية والمكيالية والمعلولية والمكيلية خارجةٌ عن حقيقة الوحدة والكثرة عارضةٌ لهما، فالتقابل بينهما باعتبار هذه العوارض لا لتقابل جوهري بينهما، فإن حقيقتهما غير متقابلة بأحد أصناف التقابل الأربعة، أعني: التضادّ، والتضايف، وتقابل العدم والملكة، وتقابل السلب والإيجاب.

[1] و ح ف: الاعتبارية.
[2] ح: مكيالية.

حاشية الجرجاني

للوحدة الأولى قائمة بها، فهي أيضًا واحدة بهذه الوحدة الثانية القائمة بها، فكلّ واحد من الوحدة الأولى ومعروضها موصوف بالوحدة لا بالاثنينية، فلا محذور[1] أصلًا.

ومنهم من لم يعرف حقيقة الحال في الجواب والسؤال، ونَظَرَ إلى ظاهر المقال، فاعترض وقال: إن وصف الوحدتين بالأولى والثانية اعترافٌ بالاثنينية.[2] فإن أراد أنه اعتراف باثنينية كلّ واحدة من الوحدتين، فهو ظاهر البطلان؛ وإن أراد أنه اعترافٌ باثنينية مجموعهما فهو حقّ، ولا إشكال فيه؛ لأن مجموعهما اثنينية قائمة باثنين هما الوحدة الأولى ومعروضها. وكيف لا، وهناك وحدتان متغايرتان حالّتان في محلين متغايرين، إلا أن أحد المحلين هو بعينه الحالّ في المحل الآخر، وليس يلزم منه[3] إلا أن يحلّ أمرٌ في ثانٍ قد حلّ في ثالث،[4] وإنه جائز؛ بل واقع.

[١٠٤. ٤.] **(قوله: وتقابل الوحدة والكثرة بسبب إضافة العلّية)** بين الوحدة والكثرة تقابلٌ قطعًا؛ إذ لا يجوز اجتماعهما في شيءٍ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ،[5] وليس التقابل بينهما[6] جوهريًا -أي: ذاتيًا-؛ إذ ليس بين ذاتيهما تقابل[7] بأحد أنواع التقابل الأربعة، كما سيأتي؛ بل بينهما تقابل بحسب عوارضهما المتضايفة، فهما متقابلتان بالعرض تقابل التضايف، فإن الوحدة علّة مقوّمة للكثرة، وهي معلولة للوحدة، والعلّية والمعلولية متضايفتان بالذات، فمعروضاهما -أي: الوحدة والكثرة- متضايفتان بالعرض. وكذا الوحدة مكيال للكثرة؛ لأن الوحدة تُفْنِيها إذا حذفت عنها مرّةً بعد أخرى، وهو معنى الكيل، والكثرة مكيلة بها. والمكيالية والمكيلية متضايفتان بالذات، فمعروضاهما[8] متضايفان بالعرض.

[1] غ + فيه.
[2] هذا المعترض هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٥و.
[3] غ: فيه.
[4] ض - قد حل في ثالث، صح هامش.
[5] ض - واحدة، صح هامش.
[6] غ + تقابلا.
[7] غ + قطعا.
[8] غ + أي الوحدة والكثرة.

[٢٩و] أما التضادّ فلأن كلّ واحد من المتضادّين لابدّ وأن يكون موضوعه بعينه موضوع / الآخر، وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة. وأيضًا: الوحدة مقوّمة للكثرة، ولا شيء من الأضداد بمقوّم لضدّه؛ بل يُبطِله وينفيه.

فإن قيل: الوحدة أيضًا تنفي الكثرة؛ فإن الضدّ يبطل الضدّ عن موضوعه، والوحدة أيضًا من شأنها أن تبطل الكثرة عن موضوعها، بأن تحلّ الموضوعَ الذي للكثرة، والوحدة المقوّمة للكثرة غير الوحدة العارضة لموضوعها؛[١] فإن موضوع الوحدة المقوّمة غير موضوع الكثرة.

أجيب بأن الوحدة العارضة غير مبطلة للكثرة بالذات؛ بل إنما تبطل الكثرة ببطلان وحداتها، ولا تبطل الكثرة لذات الوحدة بطلانًا أوّليًّا؛ بل يعرض لوحداتها بطلان، ثم يعرض لها أن تبطل لبطلان وحداتها، فالوحدة إذا أبطلت الكثرة فليست بالقصد الأول تبطلها؛ بل تُبطِل أولًا الوحدات التي للكثرة، والضدّ هو الذي يبطل الضدّ بالذات وبالقصد الأول. ....

[١] ج: لموضوعه.

حاشية الجرجاني

[١٠٤. ٥.] (قوله: فلأن كلّ واحد من المتضادّين لابدّ وأن يكون موضوعه بعينه موضوع الآخر) اتّحاد الموضوع معتبر في المتقابلين مطلقًا؛ لأن التقابل -كما سيأتي- هو امتناع اجتماع شيئين في موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة؛ ولذلك جُعِلَ عدمُ اتّحاد موضوع الوحدة وموضوع / الكثرة دليلًا على انتفاء جميع [٩١و] أقسام[١] التقابل بين ذاتيهما.

[١٠٤. ٦.] (قوله: وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة) وذلك لأن موضوع الوحدة جزء لموضوع الكثرة، كما أن الوحدة جزء[٢] للكثرة.

[١٠٤. ٧.] (قوله: الوحدة مقوّمة للكثرة، ولا شيء من الأضداد بمقوّم لضدّه) وكذا لا شيء من العدم والملكة والسلب والإيجاب بمقوّمٍ لما يقابله، فتقويم الوحدة للكثرة دليل على انتفاء هذين التقابلين أيضًا، كما سنذكره. ويمكن أن يستدلّ به على انتفاء التضايف أيضًا، فإن أحد المتضايفين لا يكون جزءًا للآخر، وإلا لكان متقدّمًا عليه في التعقّل؛ لكنهما متكافئان فيه. ومنهم من جعل تقدّم الوحدة اللازم من تقويمها دليلًا على انتفاء التضايف والتضادّ أيضًا؛ فإن أحد المتضادّين لا يتقدّم على الآخر وجوبًا.[٣]

[١٠٤. ٨.] (قوله: فإن قيل: الوحدة أيضًا) يريد أن لنا وحدةً هي مقوّمة للكثرة وجزء منها، فهذه الوحدة تغاير الكثرة في الموضوع، فلا تضادّ بينهما بالذات؛ بل لا تقابل إلا بالعرض كما ذكرتم. ولنا وحدة أخرى تطرأ على موضوع الكثرة وتحلّ فيه وتُبطِل الكثرةَ عنه، كما في المياه المتعدّدة في الكِيزَان إذا اجتمعت في واحد فهذه الوحدة متّحدةٌ مع الكثرة في الموضوع ونافيةٌ لها ومبطلةٌ إياها عن ذلك الموضوع، كما يكون أحد المتضادين بالقياس إلى الآخر كذلك، فلم لا يكون هذه الوحدة ضدًّا للكثرة؟

[١٠٤. ٩.] (قوله: أجيب بأن الوحدة العارضة غير مبطلة للكثرة بالذات؛ بل إنما تبطل الكثرة ببطلان وحداتها، ولا تبطل الكثرة لذات الوحدة بطلانًا أوّليًا؛ بل يعرض لوحداتها بطلان، ثم يعرض لها أن تبطل لبطلان وحداتها، فالوحدة إذا أبطلت الكثرة فليست بالقصد الأول تبطلها؛ بل تُبطِل أولًا الوحدات التي للكثرة، والضدّ هو الذي يبطل الضدّ بالذات وبالقصد الأول) منهم من سلك[٤] في الاعتراض على هذا الجواب طريقةً هي أنّا لا نسلّم أن الوحدة الطارئة

[١] غ - أقسام.
[٢] ض - الوحدة جزء، صح هامش.
[٣] الذي جعل تقدم الوحدة دليلًا على انتفاء التضايف والتضاد هو عضد الدين الإيجي. انظر: المواقف للإيجي، ص ٧٩.
[٤] ك + ههنا.

حاشية الجرجاني

على موضوع الكثرة لا تُبطِلها بالذات؛ وذلك لأن إبطال الوحدات المقوّمة -كما في المثال المذكور- إبطال للكثرة بعينها، لا أنه يلزم من إبطالها إبطال الكثرة؛ فإنّ رفع الجزء هو بعينه رفع الكلّ، بخلاف رفع اللازم. **قال:** بل الحق: أن الكثرة والوحدة العارضة لموضوعها متضادّتان ينفي كلّ واحدة منهما الأخرى بالذات، وتُبطِلها على طريقة المتضادّين، كما يظهر من ذلك المثال وعكسه. **قال:** وأما ما يقال من أن محل الكثرة هو السطوح المتعدّدة ومحل الوحدة الطارئة هو السطح الواحد الحاصل بعد زوال تلك[1] السطوح التي هي محلّ الكثرة، فلا يتّحدان محلًّا، فلا[2] يتضادّان؛ / بل لا يتقابلان بالذات أصلًا - فمردودٌ بأن تعدّد السطح ووحدته عين الكثرة والوحدة فيه، لا أن السطح يتعدّد فتقوم الكثرة بها أو يتّحد فتقوم الوحدة به. ولا شكّ أن المحل الذي صار واحدًا هو بعينه المحل الذي[3] كان متعدّدًا أولًا.[4] [٩١ظ]

أقول: وهذا الردّ مردود؛ لأن طريان الوحدة على موضوع الكثرة إنما يُتوهَّم في أشياءٍ متعدّدة إذا اجتمعت اتّصلت وصارت شيئًا واحدًا في نفسه غير مركّب من تلك الأشياء، فتزول الكثرة كما في مثال المياه، لا في أشياءٍ إذا اجتمعت تركّب منها شيءٌ تعرضه وحدة مع بقاء تلك الأشياء فيه وصيرورتها أجزاءً له؛ لأن الوحدة ههنا عارضة للمجموع من حيث هو مجموع وجملة، والكثرة باقية مع تلك الوحدة وعارضة لأجزاء معروض الوحدة من حيث إنها مفصّلة، كما يقال مثلًا: "عشرة واحدة"، فلا خفاء في تغاير موضوعَي الوحدة والكثرة ههنا وفي عدم تقابلهما، إنما الخفاء في تلك الأشياء التي يزول تعدّدها بالاجتماع والاتّصال.

ثم نقول: المياه إذا كانت في أوانٍ فهناك صور جسمية معروضة للكثرة كلّ واحدة منها أمر متّصل في حدّ ذاته، فإذا اجتمعت[5] في إناءٍ واحدٍ زالت تلك الصور بأسرها وحصلت صورة واحدة متّصلة في حدّ ذاتها لا مفصل فيها أصلًا كما تقرّر عندهم، فمحلّ الكثرة تلك الصور، وقد زالت، ومحل الوحدة هي الصورة الحادثة، فلا اتّحاد[6] في المحل قطعًا. كيف ومحل الوحدة موجودٌ في الحال معدومٌ في الماضي، ومحل الكثرة معدومٌ في الحال[7] موجودٌ في الماضي. وقِسْ على ذلك إذا كان ماء في إناء واحد ثم فُرّق في أوانٍ متعدّدة، فإن معروض الكثرة الطارئة[8] هي الأمور[9] المتّصلة التي حدثت بالتفريق، ومعروض الوحدة هو ذلك المتّصل الذي قد زال.

لا يقال: إن هيولى الماء باقية بعينها في الحالين وقد اتّصفت في إحداهما بالكثرة وفي الأخرى بالوحدة، وذلك كافٍ في اتّحادهما محلًّا.

لانا نقول: تلك الهيولى عندهم ليست واحدة في ذاتها ولا كثيرة؛ بل إنما تتّصف بهما بالعرض وعلى سبيل التبع للصورة الحالّة فيها،

[1] ك - تلك.
[2] ك: ولا.
[3] ك - صار واحدًا هو بعينه المحل الذي، صح هامش.
[4] هذا الاعتراض والأقوال لعضد الدين الإيجي، مع أنه لم يذكرها في **المواقف**؛ بل نسبها إليه السيد الشريف في شرحه **للمواقف** حيث قال: «وقد نُقِل عنه أنه قال: إن اعتبر التقابل بين مفهوميهما فهو تقابل ذاتي بالسلب والإيجاب، والوحدة كما ذكر في الكتاب؛ وإن اعتبر بين ما صدقتا عليه فإما أن يعتبر بين الكثرة والوحدة التي هي جزؤها فهو تقابل بالعرض كما هو المشهور؛ وإن اعتبر بين الكثرة والوحدة التي تطرأ على موضوع الكثرة فتبطلها وتنفيها كالمياه المتعددة إذا صبّت في جرة، أو بين الوحدة والكثرة الطارئة على موضوع الوحدة النافية إياها كماء واحد صبّ في أوانٍ متعددة فهو تقابل بالتضادّ؛ لأن شأن الضد إذا ورد على محل الآخر أن يبطله وينفيه، وشأن الوحدة والكثرة الواردتين على محل واحد كذلك.». انظر: **شرح المواقف** للجرجاني، ٣/٣٣-٣٤.
[5] ب: جمعت.
[6] ب - فلا اتحاد، صح هامش.
[7] ب - معدوم في الحال، صح هامش.
[8] ك: الحادثة.
[9] غ + المتعددة.

وأيضًا: الوحدة الطارئة غير عارضة لمحل الكثرة؛ فإن محل الكثرة هو السطوح، وهي[1] بطلت بسبب، فلا تكون محلًّا للوحدة الطارئة؛ بل محلّها السطح الحاصل بعد زوال السطوح التي هي محل الكثرة، فلا تكون الوحدة الطارئة ضدًّا للكثرة؛ لاختلاف محلّهما.

[1] ج ح: متى.

حاشية الجرجاني

فالموصوف الحقيقي الذي حلّ فيه الوحدة والكثرة[1] هو الصورة لا الهيولى.

ومنهم من سلك فيه طريقةً أخرى وقال: لا نسلّم أن الوحدة تُبطِل الكثرة بإبطال وحداتها؛ بل الوحدات تنتفي بانتفاء عللها، ثم تلحق الوحدة بعد ذلك. ولا نسلّم أن الضدّ يبطل الضدّ؛ بل الضدّ ينتفي بانتفاء علّته التي كانت موجبة له، ويعقبه الضدّ الآخر على المحل الذي خلا عن الأول لوجود أسبابه التي توجبه،[2] وليس جَعْلُ الثاني مبطلًا للأول أولى من كون الأول مانعًا من وجود الثاني، فلا يمكن إبطاله إياه حينئذٍ؛ إذ لا يبطله إلا بعد وجوده، ووجوده مع المانع محال.[3]

[٩٢و] **لا يقال**: فينتفي السؤال أيضًا؛ لابتنائه على أن الضدّ مبطل لضدّه؛ **لأنا لا نسلّم** ابتنائه / عليه، ولفظ "الإبطال" الذي في كلام السائل أراد به المعاقبة على المحل. وحاصل سؤاله: أنّ الوحدة المقوّمة لا تُعاقِب الكثرةَ على المحل. وأما الوحدة الطارئة التي يزول معها الكثرة فإنها معاقبة لها.[4]

[١٠٤. ١٠.] **(قوله: وأيضًا: الوحدة الطارئة)** ليس من تتمّة الجواب المذكور؛ بل هو كلام مستقلّ يدلّ على أن الوحدة الطارئة[5] ليست ضدًّا للكثرة التي يقابلها،[6] وبالحقيقة هو تفصيلٌ لما تقدّم من قوله «وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة».

[١٠٤. ١١.] **(قوله: فلا تكون الوحدة الطارئة ضدًّا للكثرة؛ لاختلاف محلّهما) قيل عليه:**[7] لا يلزم من وجود عرضٍ في محلٍّ بعد انعدام عرض آخر في محل آخر بانعدام محلّه أن لا يكون الأول في نفسه ضدًّا للثاني؛ فإن البياض قد يوجد في محل بعد انعدام السواد الحالّ[8] في محل آخر بانعدام محلّه مع أنهما متضادّان. نعم، لو امتنع تعاقب عرضين على محل واحد أصلًا لم يتضادّا قطعًا، وامتناع التعاقب بين الوحدة والكثرة ممنوع، ولابدّ له من برهان كلي؛ فإن عدم التعاقب في صورة مخصوصة لا يستلزم امتناعه مطلقًا. هذا، مع أنهما قد يتواردان على محلٍّ واحدٍ باقٍ كالهيولى المتّصفة بهما على التعاقب الباقيةِ بعينها معهما، وكالعناصر الموصوفة قبل المزاج بالكثرة وبعده بالوحدة.

لا يقال: وحدة الهيولى عرضية، وكثرة العناصر لم تزل لبقائها بالفعل في الممتزج.

لأنا نقول: كون الوحدة عرضية للهيولى لا يخرجها عن كونها وحدة لها، والعناصر الموجودة بالفعل كانت محلًّا لكيفيات متنافية بالطبع، وعند الامتزاج صارت كلّها محلًّا[9] لكيفية واحدة هي المزاج.[10]

ونحن نقول: قد عرفتَ بما حقّقناه لك من أن توهّم اتّحاد موضوعَي الوحدة والكثرة إنما يتصوّر في أشياءٍ يزول تعدّدها باجتماعها واتّصالها،

[1] غ + ما.
[2] ك: توجده.
[3] الذي سلك هذه الطريقة هو نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٥و-٢١٥ظ.
[4] هذا الاعتراض وجوابه كلاهما لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٥و-٢١٥ظ.
[5] ب – الطارئة، صح هامش.
[6] ب – التي يقابلها، صح هامش. | انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٥ظ.
[7] ض – عليه، صح هامش.
[8] غ – الحال.
[9] ض – محلا، صح هامش.
[10] هذا الاعتراض بتمامه، أي: من قوله «لا يلزم من وجود عرضٍ في محلّ» إلى هنا لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٥ظ.

وأما التضايف فلأنه[1] ليس بين ذات الوحدة وذات الكثرة تقابل المضاف؛ لأن الكثرة لا تُعقَل ماهيتها بالقياس إلى الوحدة وإن كان تعقل ماهيتها بسبب الوحدة، فإنه فرق بين أن يعقل الشيء بالقياس إلى غيره وبين أن[2] يعقل به، والمعتبر في التضايف هو الأول. ....

[1] ح: فإنه.
[2] و - تعقل ماهيتها بسبب الوحدة فإنه فرق بين أن يعقل الشيء بالقياس إلى غيره وبين أن، صح هامش.

حاشية الجرجاني

ويحصل هناك أمر واحد في نفسه غير مركّب[1] من تلك الأشياء برهانًا كليًا على أنهما لا يتواردان على محل واحد أصلًا؛ وذلك لأن[2] محل الكثرة هناك هو الأشياء المتعدّدة التي قد زالت، ومحل الوحدة هو الأمر الواحد الذي قد حدث، فإن كان هناك أمر واحد باقٍ في الحالتين لم يكن هو في حدّ نفسه متّصفًا بالوحدة والكثرة؛ ضرورةَ أن المتّصف في حدّ ذاته بإحداهما لا يمكن اتّصافه في حدّ ذاته بالأخرى. فذلك الأمر إما الهيولى أو ما يشاركها في كونها متّصفة بالوحدة والكثرة على سبيل التبع وبالعرض، فلا تكون محلًّا حقيقيًّا لشيءٍ منهما؛ بل إنما توصف بإحداهما كما يوصف الساكن في السفينة بالحركة على طريقة وصف الشيء بما هو وصف لمجاوره، فكون الوحدة عرضية للهيولى وإن لم يخرجها عن كونها وحدة لها؛ لكنه يخرج الهيولى عن أن تكون محلًّا لها. وأما المركّبات العنصرية التي توصف بالوحدة[3] / لأجل المزاج وما يتبعه من الصور النوعية مع بقاء [٩٢ظ] صور العناصر فيها فمن قبيل عروض الوحدة للمركّب من أشياءٍ مع بقاء تلك الأشياء فيه وصيرورتها أجزاءً له. وقد عرفتَ أن معروض الوحدة ههنا هو المجموع من حيث هو[4] مجموع وجملة، وأن الكثرة باقية معها عارضة لأجزاء معروض الوحدة من حيث إنها مفصّلة، كالعشرة إذا عُدَّتْ واحدةً من العشرات، فظهر من ذلك كلّه أنه لا تضادّ الكثرة الوحدة[5] المقوّمة لها، ولا الوحدة الطارئة عليها سواء بقيت الكثرة بحالها أو زالت بزوال محلّها.

قال بعض الفضلاء: إنهم عرّفوا الوحدة بكون الشيء بحيث لا ينقسم، والكثرة بكون الشيء بحيث ينقسم، ولا يخفى أن تقابلهما بالسلب والإيجاب، وأنه تقابل بالذات، إلا أن تُجعَلا أمرين يتبعهما ما ذكر في تعريفهما، ولم يثبت ذلك.[6]

وأنت تعلم أن تقابل السلب والإيجاب إنما هو بين الانقسام وسلبه، وكون الشيء بحيث لا ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام،[7] وكذا كونه بحيث ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام.

لا يقال: في العبارة مساهلة، والمقصود أن الوحدة عدم الانقسام.

لأنا نقول: هذا على تقدير صحته في الوحدة لا يمكن إجراؤه في الكثرة؛ ضرورة أن حقيقتها مركّبة من الوحدات، فإذا كانت الوحدة عدم الانقسام كانت حقيقة الكثرة مجموع أعدام انقسامات،[8] وذلك مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام وإن كان مفهوم الانقسام[9] لازمًا له. وبهذا الإطناب قد كشفنا بعون الله تعالى وتوفيقه الغطاء عن وجوه[10] تقابل الوحدة والكثرة على وجهٍ لا مزيد عليه.

[١٠٤. ١٢.] (**قوله: فإنه فرق بين أن يعقل الشيء بالقياس إلى غيره وبين أن يعقل به**) **وذلك أن نقول**: معنى تعقّل الشيء بالقياس إلى غيره المعتبر في التضايف أنه يُعقَل مع تعقّل ذلك[11] الغير، فهما يُعقَلان معًا كالأبوّة والبنوّة.

[1] ب: متركب.
[2] ض غ ب: أن.
[3] ض - لها لكنه يخرج الهيولى عن أن تكون محلا لها وأما المركّبات العنصرية التي توصف بالوحدة، صح هامش.
[4] ك + إنه.
[5] غ: بين الكثرة والوحدة.
[6] هذا القول لعضد الدين الإيجي. انظر: **المواقف للإيجي**، ص ٧٩.
[7] ض - بحيث لا ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام، صح هامش.
[8] ك: الانقسامات.
[9] غ - وإن كان مفهوم الانقسام.
[10] ك: وجه.
[11] ب - ذلك، صح هامش.

وأيضًا: الوحدة غير معقولة بالقياس إلى الكثرة، فلا يكون بينهما تضايف.

وأما تقابل العدم والملكة فلأن الوحدة موجودة في الكثرة مقوّمة لها، والملكة لا تكون موجودة في العدم، حتّى يكون العدم يتألّف من ملكاتٍ تجتمع، فلا تكون الوحدة ملكة للكثرة. وكذلك لا تكون الملكة هي الكثرة؛ إذ الملكة لا تتركّب من أعدامها، فلا يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة.

وأما تقابل الإيجاب والسلب فلأن[1] أحد النقيضين لا يكون مقوّمًا للآخر.

[١.٢.١٩. أقسام الوحدة]

[١٠٥.] قال: ثم معروضهما قد يكون واحدًا، فله جهتان بالضرورة، فجهة الوحدة إن لم تُقوِّم جهةَ الكثرة ولم تَعرِض لها فالوحدة عرضية، وإن عرضت كانت موضوعاتٌ أو محمولاتٌ عارضةٌ لموضوعٍ أو بالعكس، وإن قوّمت فوحدة جنسية أو نوعية أو فصلية. وقد يتغاير، فموضوعُ مجرّد عدم الانقسام لا غير وحدةٌ بقولٍ مطلقٍ، وإلا نقطة إن كان له مفهومٌ زائد ذو وضع، أو مفارق إن لم يكن ذا وضع. هذا إن لم يقبل القسمةَ، وإلا فهو مقدار، أو جسم بسيط أو مركّب. وبعض هذه أولى من بعض بالوحدة. وال"هو هو" على هذا النحو. والوحدة في الوصف العرضي والذاتي تتغاير أسماؤها بتغاير المضاف إليه.

أقول: معروض الوحدة قد يكون مغايرًا لمعروض الكثرة بالذات، وقد يكون معروضهما واحدًا، فحينئذٍ تكون له جهتان: جهة الوحدة وجهة الكثرة. ولابدّ من تغايرهما؛ لامتناع أن يكون الشيء الواحد من جهة واحدة واحدًا وكثيرًا معًا. فجهة الوحدة إما أن تكون مقوّمة لجهة الكثرة، أو عارضة لها، أو لا هذا ولا ذاك. فإن كان الثالث فالوحدة عرضية، كما يقال: نسبة النفس إلى البدن كنسبة الملك إلى المدينة؛ فإن جهة اتّحاد النسبتين كون كلّ من النفس والملك مدبّرًا، والتدبير غير عارض للنسبتين، ولا مقوّم لهما؛

[1] ج و ح: فإنه.

حاشية الجرجاني

ومعنى تعقّل الشيء بغيره أن تعقّله متوقّف على تعقّل ذلك الغير،[1] فيكون تعقّله سابقًا على تعقّل الشيء، سواء كان داخلًا في تعقّله كتعقّل الوحدة السابق على تعقّل حقيقة الكثرة الداخل فيه، أو خارجًا عنه كتعقّل أطراف النسب التي يتوقّف عليها تعقّلها مع أن تعقّل الأطراف خارج عن تعقّل النسب؛ **أو نقول:** معنى تعقّل الشيء بالقياس إلى غيره أنه يُعقَل مقيسًا إلى ما هو خارج عنه، سواء توقّف تعقّله على تعقّل ذلك الغير أو لم يتوقّف؛ بل كانا معًا، ومعنى تعقّل الشيء بغيره أن تعقّل ذلك الغير داخل في تعقّله.

[١٠٤. ١٣.] **(قوله: وأيضًا: الوحدة غير معقولة بالقياس إلى الكثرة)** دليل ثانٍ على نفي التضايف بينهما، فالوحدة ليست معقولةً بالقياس إلى الكثرة ولا معقولةً بالكثرة، والكثرة وإن لم تكن معقولةً بالقياس / إلى الوحدة؛ لكنها معقولة بها. [٩٩٣]

[١٠٥. ١.] **(قوله: كما يقال: نسبة النفس إلى البدن كنسبة الملك إلى المدينة)** لا شكّ أن للنفس تعلّقًا بالبدن بحسبه تمكّن من تدبيره والتصرّف فيه دون غيره من الأبدان الأخر، وكذا للملك تعلّقًا خاصًّا بالمدينة بحسبه يدبّرها ويتصرّف فيها دون غيرها من المدائن، فهذان التعلّقان نسبتان تدبيريتان، فنسبة النفس إلى البدن ونسبة الملك إلى المدينة متّحدتان في التدبير الذي ليس مقوّمًا للنسبتين ولا عارضًا لهما؛ بل هو عارض للنفس والملك؛

[1] ض - فهما يعقلان معًا كالأبوّة والبنوّة ومعنى تعقّل الشيء بغيره أن تعقّله متوقّف على تعقّل ذلك الغير، صح هامش.

بل عارض للنفس والملك، والنسبة متعلّقة بهما، فيلزم أن يكون للتدبير تعلّق بالنسبتين، ولا يكون التدبير مقوّمًا ولا عارضًا لهما.[1]

وإن كان الثاني -وهو أن تكون جهة الوحدة عارضة لجهة الكثرة- فإما أن تكون هناك محمولات عارضة لموضوعٍ واحدٍ أو بالعكس، أي: موضوعات[2] معروضة لمحمولٍ واحدٍ. والأول كالكاتب والضاحك العارضين للإنسان الموضوع لهما، فإنهما اشتركا في أن كلًّا منهما محمول على الإنسان، والمحمولية المتّحدة بينهما عارضة لهما خارجة عن حقيقتهما. والتقرير على هذا الوجه أحسن من أن تُجعَل جهة الاتّحاد بين الكاتب والضاحك هو الإنسان؛[3] فإن الإنسان لا يقال له: إنه عارض للكاتب والضاحك إلا على سبيل التجوّز. والثاني كالقطن والثلج الموضوعين للأبيض، فإنه قد عرض لكلّ منهما أنه موضوع[4] للأبيض، والموضوعية

[1] ح - لهما.
[2] ج - موضوعات، صح هامش.
[3] ومن يَجعل جهة الاتحاد بين الكاتب والضاحق الانسانَ هو شمس الدين السمرقندي. انظر: **الصحائف الإلهية** للسمرقندي، ص ١١٥.
[4] ج - موضوع، صح هامش.

حاشية الجرجاني

فإن المدبّر إنما يطلق حقيقةً عليهما دون النسبتين، فوحدتهما وحدة عرضية. وإذا اعتبرت الوحدة بين النفس والملك في التدبير كانت من قبيل الاتّحاد في العارض المحمول، لا وحدة عرضية؛ لأن جهة الوحدة -أعني: التدبير- عارضة لجهة الكثرة ومحمولة عليها،[1] وإن اعتبرت الوحدة بين النسبتين في كونهما نسبةً كانت[2] جهة الوحدة حينئذٍ إما مقوّمة لجهة الكثرة[3] أو عارضة لها، وإن اعتبر اتّحاد النسبتين في كونهما منشأً للتدبير مثلًا كان اتّحادًا في العارض المحمول.[4]

[١٠٥. ٢.] (**قوله: والتقرير على هذا الوجه أحسن**) لا حسن في هذا التقرير؛ لأنهم عدّوا الاتّحاد بالموضوع قسمًا والاتّحاد بالمحمول قسمًا آخر، وهذا التقرير الذي سمّاه أحسن يجعل الاتّحاد بالموضوع راجعًا في الحقيقة إلى الاتّحاد بالمحمول؛ إذ حاصله أن مفهومَي الكاتب والضاحك يشتركان في أن كلًّا منهما محمول على الإنسان، فهما متّحدان في محمول عليهما، وهو مفهوم المحمول على الإنسان. وأما إذا جعل اتّحادهما في الإنسان فهما متّحدان في موضوع لهما بلا اشتباه. وما توهّمه من أن الإنسان لا يقال له: "إنه عارض للكاتب والضاحك إلا على سبيل التجوّز" ليس بشيء؛[أ] لأن العارض يطلق في الاصطلاح حقيقةً على ما هو محمول على الشيء وخارج عنه،[ب] والإنسان بالنسبة إلى الكاتب والضاحك كذلك، فلا تجوّزَ في إطلاق العارض على الإنسان بهذا المعنى المراد ههنا.[5]

[١٠٥. ٣.] (**قوله: فإنه قد عرض لكلّ منهما أنه موضوع للأبيض**) هذا تقرير على قياس ما سمّاه هناك أحسن، وفيه[6] ههنا[7] تطويل بلا طائل.

[1] غ: عليهما.
[2] ض - كانت، صح هامش.
[3] ض + ومحمولة عليها.
[4] انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٥ظ-٢١٦و.
[5] انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٦و.
[6] غ - وفيه.
[7] غ: وههنا؛ ض ك - ههنا، صح هامش ض.

— منهوات

(أ) وفي هامش ق د: هذا لا يرد على الشارح؛ لأنه يحمل الاتحاد في الموضوع على الاتحاد في الموضوعية بأن يتّصف كل واحد منهما بالموضوعية،[(١)] وعلى هذا لا شبهة في كلامه. "نور الله". | [(١)] د - بأن يتصف كل واحد منهما بالموضوعية؛ ق - نور الله.

(ب) وفي هامش ق د: **أقول**: هذا الاصطلاح مسلّم إلا أن العروض ههنا وقع في مقابلة التقويم حيث قال: «جهة الوحدة إما مقوّمة أو عارضة أو لا هذا ولا ذاك»، وهذا يدل على أن من العارض ههنا ما يقوم بالماهية[(١)] وهي متصف به، فعليك بتأمل. "نور الله". | [(١)] د: أن العارض أريد به ههنا ما هو ظاهر وبالعين بالماهية؛ ق - نور الله.

المتّحدة بينهما عارضة لهما خارجة عن حقيقتهما. ويمكن أن تُجعَل في هذا المثال جهةُ الاتّحاد[1] الأبيضَ العارض للقطن / والثلج. ولفظة "موضوعات" زائدة وقعت سهوًا من الناسخين. [٢٩ظ]

وإن كان الأول -وهو أن تكون جهة الوحدة مقوّمة لجهة الكثرة- فإما أن تكون جهة الوحدة مقولة في جواب "ما هو" بالنسبة إلى الكثرة، أو مقولة في جواب "أيّ[2] شيء هو"، فإن كانت مقولة في جواب "ما هو"، فإن اختلفت الكثرة في شيء من الذاتيات فالوحدة جنسية كوحدة الإنسان والفرس في الحيوان، وإن لم تختلف فالوحدة نوعية كوحدة زيد وعمرو في الإنسان؛ وإن كانت مقولة في جواب "أيّ شيء هو" فالوحدة فصلية كوحدة أفراد النوع في فصله إن كان له فصل كوحدة زيد وعمرو في الناطق. والوحدة الفصلية مستلزمة للوحدة النوعية والجنسية، من غير عكس.

[1] ج - الاتحاد، صح هامش.
[2] و - أي، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[١٠٥. ٤.] (**قوله: ولفظة "موضوعات" زائدة وقعت سهوًا من الناسخين**) يمكن أن يدفع ذلك بأن قوله في المتن «أو بالعكس» معناه "أو معروضة لمحمول"، بناءً على أنه معطوف على قوله «عارضة لموضوع»، ففي الكلام لفّ ونشر بلا ترتيب.

[١٠٥. ٥.] (**قوله: وإن كان الأول**) هذا هو المناسب لترتيب الشرح ولقوله بعد القسمة «فإن كان الثالث». وأما ما يوجد ههنا في أكثر النسخ من لفظ "الثالث" بدل لفظ "الأول" فهو إنما يلائم ترتيب المتن فقط، وإنما وقع الاشتباه ههنا من قوله «وإن كان الثاني».

[٩٣ظ] [١٠٥. ٦.] (**قوله: كوحدة الإنسان والفرس في الحيوان**) **إن قلت**: إن[1] الكثرة / ههنا عارضة للإنسان والفرس معًا، والوحدة عارضة للحيوان الذي هو مغاير لهما، فلا يكون معروضهما واحدًا، والكلام فيه.

قلت: الحيوان مفهومٌ واحدٌ يصدق على أفراد متعدّدة، فذلك المفهوم أمرٌ واحدٌ في نفسه متكثّرٌ بحسب ما صدق عليه، فقد اجتمع فيه الوحدة والكثرة باعتبارين، وكذا الحال في سائر الأقسام؛ ولذلك يقال في هذا المقام: الواحد إما أن يمتنع اشتراكه بين كثيرين وهو الواحد بالشخص أو لا وهو الواحد لا بالشخص، وله جهة كثرة، فهو واحدٌ من وجهٍ كثيرٌ من وجهٍ.

ولك أن تقول: لما كان الحيوان محمولًا عليهما ومتّصفًا بالوحدة[2] اتّصفا بوحدته تبعًا له، فهما كثير من حيث ذاتهما وواحد من حيث إنهما حيوان. والحاصل أن ههنا متعدّدًا بالذات هو واحد بالاعتبار، كما أن حاصل الأول أن ههنا واحدًا بالذات هو متكثّر بالاعتبار.[3]

[١٠٥. ٧.] (**قوله: إن كان له فصل**) احتراز عن الأنواع البسيطة؛ فإن أفرادها لا يتّحد في الفصل.

[١٠٥. ٨.] (**قوله: والوحدة الفصلية مستلزمة للوحدة النوعية والجنسية، من غير عكس**) أي: إذا اتّحد شيآن في الفصل اتّحدا في النوع والجنس أيضًا، وهو ظاهر، وليس يلزم أنهما إذا اتّحدا نوعًا وجب أن يتّحدا فصلًا كما في أفراد النوع البسيط، ولا أنهما إذا اتّحدا جنسًا وجب أن يتّحدا فصلًا كما في نوعين حقيقيين تحت جنس قريب بسيط. ويجوز أن يتّحد شيآن نوعًا وجنسًا وأن يتّحدا نوعًا لا جنسًا وبالعكس، فلا استلزام بين الوحدة النوعية والجنسية.

[1] ض - إن.
[2] غ + كالإنسان والفرس متصفا.
[3] ب - وقعت سهوًا من الناسخين... هو متكثّر بالاعتبار، صح هامش.

هذا إذا كان معروض الوحدة والكثرة واحدًا، وأما إذا تغاير موضوعاهما فحينئذٍ إما أن يكون موضوع الوحدة[1] موضوع مجرد عدم الانقسام لا غير -أي: يكون ذلك الموضوع هو أنه شيء غير منقسم، وليس له مفهوم غير ذلك- فهو الوحدة. قوله «وحدةٌ بقولٍ مطلقٍ» أي: وحدة معبّر عنها بقول مطلق من غير أن يقال: وحدة النقطة أو المفارق أو غير ذلك؛ «وإلا نقطة» أي: وإن كان موضوع الوحدة له مفهوم زائد على مجرد عدم الانقسام فهو نقطة إن كان ذا وضع، أو مفارق إن لم يكن ذا وضع، كالنفس والعقل. هذا إن لم يقبل موضوع الوحدة القسمة،[2] وإن قبلها فإما أن يقبل القسمة لذاته أو لا، والأول هو المقدار، والثاني الجسم، فإن تشابهت أجزاؤه فهو البسيط، وإلا فهو المركّب.

[1] ج - الوحدة، صح هامش.
[2] ج - القسمة، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[١٠٥. ٩.] **(قوله: وأما إذا تغاير موضوعاهما)** معروض الوحدة -أعني: الواحد- كما أشرنا إليه إما أن لا يمتنع اشتراكه بين كثيرين وهو الواحد لا بالشخص، فله وحدة في نفسه وكثرة باعتبار أفراده، فهناك أمرٌ هو واحدٌ باعتبارٍ وكثيرٌ باعتبارٍ على ما عرفتَ، وقد تبيّن بما تقرّر أقسامه مستوفاةً. والواحد بالوحدة العرضية وإن لم يعتبر فيه صدقه على كثيرين؛ لكنه ملحق بالواحد الذي اعتبر فيه ذلك؛ للمشابهة في مطلق الاشتراك وإن لم يكن هناك حمل؛ فلذلك عدّ في أقسامه؛ وإما أن يمتنع اشتراكه بين كثيرين وهو الواحد بالشخص، ولا يخلو إما أن لا يقبل القسمة إلى الأجزاء المقدارية أو يقبلها، فالأول إما أن لا يكون له مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام فهو الوحدة الشخصية، فقوله «موضوع مجرّد عدم الانقسام» إضافة بيانية، أي: موضوع هو مجرّد مفهوم عدم الانقسام،[1] وإما أن يكون له مفهوم سواه، وحينئذٍ إما أن يكون ذا وضع -أي: قابلًا للإشارة الحسّية- فهو النقطة الشخصية، وإما أن لا يكون ذا وضع، وهو المفارق المشخّص؛ والثاني -أعني: ما يقبل القسمة إلى الأجزاء المقدارية- إما أن يقبل القسمة[2] إليها لذاته فهو المشخّص من المقدار -أعني: الكمّ المتّصل في ذاته بأقسامه-، وإما أن يقبل القسمة / إليها لا لذاته وهو ما يحلّ فيه المقدار من المشخّصات كالصورة الجسمية والهيولى أو ما يحلّ منها في المقدار أو في محلّه حلولَ سريانٍ، فقوله «والثاني الجسم» لم يُرِد به الانحصار في الجسم على ما توهّم ثم نقض بأن الهيولى أيضًا كذلك؛[3] بل أراد إيراد مثال لذلك، فكأنه قال: كالجسم، وإنما خصّه لتقسيمه إلى بسيطٍ تتشابه أجزاؤه في الحقيقة ومركبٍ تتخالف أجزاؤه فيها. [٩٤و]

هذا، وقد اعترض بأن الكلام في الواحد الذي ليس معروضًا للكثرة من جهة أخرى، فلا يجوز أن يجعل من أقسامه ما يقبل القسمة، سواء كان قبولها لذاته أو لا لذاته، وسواء كانت القسمة إلى أجزاء متشابهة أو غير متشابهة؛ لأن الواحد القابل للقسمة إلى الأجزاء هو معروض للوحدة والكثرة معًا من جهتين، لا سيّما إذا كان الانقسام حاصلًا بالفعل والوحدة اجتماعيةً.

وأجيب عنه بأنه يمكن أن يقال: محل الوحدة هو الجسم مثلًا، ومحل الكثرة هو الأجزاء، فليس موضوعهما متّحدًا بخلاف أفراد النوع، فإنها محل لكثرتها العارضة لها وللوحدة النوعية أيضًا، وكذا الحال في الوحدة الجنسية وغيرها مما يندرج تحت القسم الأول.[4]

ومحصول الجواب: أن أفراد الكلي الواحد تُوصَف بوحدته، فيقال مثلًا: هذه أمور متّحدة بالنوع[5] -أي: متّحدٌ نوعُها-، وأن أجزاء الكلّ الواحد

[1] ب - إضافة بيانية أي موضوع هو مجرّد مفهوم عدم الانقسام، صح هامش.
[2] ب - إلى الأجزاء المقدارية إما أن يقبل القسمة، صح هامش.
[3] هذا النقض لنصير الحلّي انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١٦و.
[4] هذا الاعتراض وجوابه كلاهما لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١٦و.
[5] غ - بالنوع.

وقد يقسم[1] ما يقبل القسمة لذاته باعتبار آخر، وهو أن القابل للقسمة إن لم ينقسم بالفعل فهو الواحد[2] بالاتّصال، وإن انقسم بالفعل، فإن لم تكن أجزاؤه متمايزة بالشخص[3] فهو المركّب الحقيقي، وإلا فهو الواحد بالاجتماع؛ ووحدته إما طبيعية كالبدن الواحد،

[1] و: ينقسم.
[2] ج ح ف: واحد.
[3] ج و ح: بالتشخص.

حاشيـة الجرجاني

لا تُوصَف بوحدته، فلا يقال: هذه الأجزاء متّحدة بالكلّ -أي: متّحد كلّها-. والفارق هو أن الكلّي محمول على جزئياته بهو هو، بخلاف الكلّ؛ فإنه لا يحمل على أجزائه كذلك. وفيه بحث؛ لأن الأجزاء وإن لم توصف بوحدة الكلّ كما توصف الأفراد بوحدة الكلّي؛ لكن الكلّ يوصف بكثرة الأجزاء، فيقال: زيد متّحدٌ بالذات متكثّرٌ بالأجزاء، كما أن الكلّي يوصف بكثرة جزئياته، فيقال: الإنسان واحدٌ بالذات متكثّرٌ بالجزئيات، والمعدود في الأقسام هو الكلّ المتّصف بالوحدة والكثرة باعتبارين، وإنه لا يصحّ اندراجه في المقسم -أعني: الواحد الذي ليس معروضًا للكثرة-؛ **بل الجواب أن يقال:** القابل للقسمة إن لم تكن قسمته حاصلة بالفعل لا في الخارج ولا في الذهن لم يكن معروضًا للكثرة؛ بل هو صالح لعروضها، فيندرج بهذا الاعتبار في الواحد الذي ليس معروضًا للكثرة بالفعل؛ وإن كانت قسمته حاصلة بالفعل -كما في الواحد بالاجتماع- لم يكن مندرجًا فيه، وكان[1] ذكره ههنا تبعًا ليستوفي[2] به أقسام القابل للانقسام؛ **أو أن يقال:** المراد من اتّحاد موضوع الوحدة والكثرة أن يكون الواحد صادقًا على كثيرين -كما قرّرناه على ما هو المشهور في الكتب-، فيكون كليًا واحدًا له جهة كثرة على وجه مخصوص -أعني: الانقسام إلى الجزئيات-، ويقابله الواحد الذي لا يكون صادقًا على كثيرين، فلا يكون له جهة كثرة على ذلك الوجه المخصوص، ويجوز أن يكون له جهة كثرة على وجه آخر، / وهو الانقسام إلى الأجزاء المقدارية. وإنما قيّدنا الأجزاء بالمقدارية لتدخلَ الوحدة والنقطة الشخصيتان والمفارق الشخصي فيما لا ينقسم على تقدير كون التشخّص جزءًا للأشخاص، ويدخلَ الأخيران أيضًا على تقدير تركّبهما من الأجزاء المحمولة؛ فإن النقطة يجوز تركّبها من الجنس والفصل وإن كانت بسيطة في الخارج، والمفارق مركّب منهما كما هو المشهور. [٩٤ظ]

[١٠٥. ١٠.] **(قوله: وقد يقسم ما يقبل القسمة لذاته)** الأولى[3] أن يحذف قيد "لذاته" كما ينبئ عنه قوله «وهو أن القابل للقسمة إن لم ينقسم بالفعل فهو الواحد بالاتّصال»، سواء قبل الانقسام لذاته وهو المقدار بأقسامه أو لا لذاته كالجسم البسيط مثل الماء الواحد.

واعلم أن الواحد بالاتّصال بعد القسمة واحدٌ بالنوع، فإن الماء[4] الواحد إذا قسم زال ذلك المتّصل الشخصي، وحصل متّصلان آخران متّحدان بالنوع، وواحدٌ بالمحل أيضًا عند من يُثبِت الهيولى؛ لبقائها بعد الانفصال بعينها.

[١٠٥. ١١.] **(قوله: فإن لم تكن أجزاؤه متمايزة بالشخص فهو المركّب الحقيقي)** يريد أن الأجزاء إذا كانت في المركّب حاصلة بالفعل، فإن كان[5] مجموعها معروضًا لتشخّص واحد مع كون كلّ واحد منها متشخّصًا بتشخّصه في نفسه؛ إذ كلّ موجود خارجي لابدّ أن يكون كذلك على ما مرّ،[6] كان المركّب حقيقيًّا، فعدم التمايز بين الأجزاء إنما هو في التشخّص العارض للمجموع من حيث هو؛ وإن لم يكن كذلك كان مركّبًا اجتماعيًّا.

[١٠٥. ١٢.] **(قوله: ووحدته إما طبيعية)** يعني: أن وحدة الواحد إذا كانت بحسب الخِلْقَة لا مدخل فيها للصناعةِ والمواضعةِ تسمّى وحدةً طبيعيةً،[7]

[1] غ: ولما كان.
[2] غ: استوفى.
[3] ب - الأولى، صح هامش.
[4] ض - الماء.
[5] غ: وكان.
[6] انظر: الفقرة ٨٥. ٧.
[7] ض - يعني أن وحدة الواحد إذا كانت بحسب الخلقة لا مدخل فيها للصناعة والمواضعة تسمى وحدة طبيعية، صح هامش.

أو صناعية كالبيت الواحد، أو وضعية كالدرهم الواحد.

وبعض هذه الأمور أولى بالوحدة من بعضٍ، فإن الواحد من كلّ وجهٍ -وهو الواحد الحقيقي الذي لا ينقسم بوجه من الوجوه لا بحسب الأجزاء الكمّية، ولا بحسب الأجزاء الحدّية، ولا بحسب الجزئيات- أولى من الواحد الذي هو واحدٌ من وجهٍ كثيرٌ من آخر، والواحد بالشخص أولى بالوحدة من الواحد[1] بالنوع الذي هو أولى من الواحد بالجنس.

وال"هو هو" على هذا النحو، أي: على نحو الوحدة؛ وذلك لأن "هو هو" أن يكون للشيئين[2] وحدة من وجهٍ.[3] وكما يقال: جهة الوحدة إما مقوّمة أو عارضة، كذلك[4] جهة "هو هو". فجميع أقسام[5] الوحدة متحقّق في أقسام "هو هو"؛

[1] ج - من الواحد، صح هامش.
[2] و: للشيء.
[3] ط: جهة؛ و+ وكثرة من وجه، صح هامش.
[4] و: وكذلك.
[5] و - الوحدة إما مقوّمة أو عارضة كذلك جهة هو هو فجميع أقسام، صح هامش.

حاشية الجرجاني

وإذا كان للصناعة مدخل فيها تسمّى صناعيةً، وما هي بحسب المواضعة تسمّى وضعيةً.

[١٠٥. ١٣.] (**قوله: وبعض هذه الأمور أولى بالوحدة من بعضٍ**) يعني: أن الواحد[1] مقول بالتشكيك على ما تحته؛ إذ لا شكّ أن الواحد بالشخص أولى بالوحدة من الواحد بالنوع، والواحد بالنوع أولى من الواحد بالجنس أو الفصل، وفي الواحد بالجنس أو الفصل تفاوتٌ بحسب مراتبه، وكلّ مرتبة من الجنس أولى من الفصل في تلك المرتبة؛ لأن جنس الشيء ماهيةٌ له مقولةٌ عليه[2] في جواب "ما هو"، وإن كان الفصل أقلّ أفرادًا منه؛ والواحد بالذاتي أولى من الواحد بالعرضي، والواحد بالعرضي الخاصّ[3] أولى من الواحد بالعرضي العامّ، وكلّ ذلك أولى من الواحد بالوحدة العرضية.

ثم الواحد بالشخص إذا لم يقبل انقسامًا أصلًا لا بحسب الأجزاء الكمّية -أي: المقدارية- ولا بحسب الأجزاء الحدّية -أي: غير المقدارية-، سواء كانت محمولة أو غير محمولة -فإنها تُؤخَذ في الحدّ أيضًا كما مرّ- ولا بحسب الماهية والتشخّص كالواجب تعالى، كان أولى بالوحدة من جميع ما عداه.[4] ثم المنقسم بحسب الماهية والتشخّص فقط كالوحدة الشخصية أولى مما ينقسم / باعتبارٍ آخر كالنقطة والمفارق، والقابل للانقسام إلى الأجزاء المقدارية إذا لم يكن منقسمًا بالفعل -أعني: الواحد بالاتّصال- أولى من الواحد بالاجتماع. [٩٥و]

[١٠٥: ١٤.] (**قوله: وال"هو هو" على هذا النحو**) تصرّفوا في هذا المركّب وجعلوه بمنزلة اسم واحد، فعرّفوه باللام. قال الإمام في **الملخّص**: «ال"هو هو" أن يكون لكثرةٍ[5] من وجهٍ وحدةٌ من وجهٍ آخر،[6] فقياس ال"هو هو" قياس الوحدة،[7] فكلّ ما يقال "هو هو" فإما أن يكون ال"هو هو" بسبب الوحدة في وصف عرضي أو في وصف ذاتي».[8] وقال شارح **الملخّص**[9] في تفسير كلامه: «إذا قلنا لأمرين: "إن أحدهما هو الآخر" كان معناه أنهما اتّحدا في أمر عرضي أو في أمر ذاتي، فإذن أقسام ال"هو هو" بهذا المعنى أقسام الواحد، وقد عرفتها. وإذا كان كذلك فكلّ ما يقال له: "هو هو" على ما ذكرنا من التفسير كان ذلك لاتّحادهما في وصف عرضي أو لاتّحادهما في وصف ذاتي،

[1] ض: الوحدة.
[2] ب - عليه، صح هامش.
[3] ك + هو.
[4] ض - أيضا كما مر ولا بحسب الماهية والتشخّص كالواجب تعالى كان أولى بالوحدة من جميع ما عداه، صح هامش.
[5] غ ك: كثرة.
[6] غ - آخر.
[7] غ + قياس الوحدة.
[8] انظر: **الملخص في المنطق والحكمة** للرازي، ٥٣ظ.
[9] وهو نجم الدين الكاتبي.

لكن ينبغي أن يعتبر في "هو هو" الكثرة؛ فإنه لا يتصوّر بدون اثنينية، فلا يتصوّر في الشخص الواحد من حيث هو شخص واحد، بخلاف الوحدة؛ فإنه يتصوّر في الشخص الواحد من حيث هو شخص واحد.

والوحدة في الوصف العرضي والذاتي تتغاير أسماؤها بتغاير المضاف إليه، فإن الاتّحاد في الجنس يسمّى مجانسةً، وفي النوع مماثلةً، وفي الخاصّة مشاكلةً، وفي الكيف مشابهةً، وفي الكمّ مساواةً، وفي الأطراف مطابقةً، وفي الإضافة مناسبةً، وفي وضع الأجزاء موازاةً.

حاشيـة الجـرجاني

فالاتّحاد في الوصف[1] العرضي إن كان في الكيف يسمّى مشابهةً إلى آخر الأقسام...».[2]

أقول: أطلق الإمام الكلام في تفسير "هو هو" على وجهٍ يتناول جميع وحدات الواحد[3] الذي تَعرضُه كثرة باعتبار آخر حتّى الوحدة العرضية أيضًا، وعقّبه بما يناسبه وهو قوله «فقياس ال"هو هو" قياس الوحدة»، كما أطلق تفسيره في هذا الكتاب، وعقّب بما يؤيّده وهو قوله «فجميع أقسام الوحدة متحقّق في أقسام "هو هو"»؛ لكن قول الإمام «فكلّ ما يقال "هو هو" إلخ.» يشعر بالتقييد بما يخرج الوحدة العرضية، فتابعه الشارح على التقييد مصرّحًا به في التفسير. وفي عبارة هذا الكتاب -أعني: قوله «وكما يقال: جهة الوحدة إما مقوّمة أو عارضة كذلك جهة "هو هو"»- إشعار بذلك حيث لم يذكر ما لا يكون مقوّمًا ولا عارضًا.

[١٠٥. ١٦.] (**قوله: لكن ينبغي أن يعتبر في "هو هو" الكثرة؛ فإنه لا يتصوّر بدون اثنينية**) واعلم أنه قد يراد بـ"هو هو" حمل المواطأة، فلا يتصوّر إلا بين اثنين أحدهما محمول على الآخر نحو "زيد حيوان". وقد يراد به وحدة أشياءٍ متعدّدةٍ بحسب أمر ثالث كما يقال: "زيد هو عمرو من حيث إنهما إنسان أو حيوان أو كاتب"، وهذا المعنى هو المراد ههنا، ولا يتصوّر إلا بين ثلاثة أشياء أو أكثر، كما يظهر مما نقلناه من **شرح الملخّص**. وقد ظهر منه أيضًا أنه يراد بـ"هو هو" معنى آخر غير ما أريد به ههنا حيث قال: «وكلّ ما يقال له: "هو هو" على ما ذكرنا من التفسير...». ولا يخفى عليك أن الوحدة الشخصية لا تندرج في "هو هو" أصلًا إلا بالتفسير المطلق؛ إذ حينئذٍ تندرج فيه وحدة الشخص المشتمل على أجزاء بالفعل؛ إذ قد تبيّن لك أن هذا الشخص واحد من وجهٍ كثيرٌ من وجه آخر.

[١٠٥. ١٧.] (**قوله: وفي الأطراف مطابقةً**) إذا[4] تساوى طرفا مقدارين كانا متّحدين في الطرف متشاركين فيه، والاتّحاد في الأطراف يسمّى مطابقة؛ / لأنه ينطبق أحد الطرفين على الآخر بالتطبيق، كما إذا أطبق أحد الطاسين المتساويين[5] على الآخر. [٩٥ظ]

[١٠٥. ١٨.] (**قوله: وفي الإضافة مناسبةً**) كما إذا اشترك زيد وعمرو في بنوّة بكرٍ، فكلّ[6] واحد منهما[7] مناسب للآخر، وهما متناسبان.

[١٠٥. ١٩.] (**قوله: وفي وضع الأجزاء موازاةً**) كما بين سطحي كرة مجوّفة متساوية الثِخَن، فإن كلّ واحد منهما يشارك الآخر في وضع الأجزاء؛ لأن جميع أجزاء أحدهما متساوية البعد عن الآخر، كما أن جميع أجزاء الآخر متساوية البعد عن الأول، فقد اشتركا في وضع أجزاء أحدهما بالقياس إلى الآخر.

[1] غ - الوصف.
[2] انظر: **المنصّص في شرح الملخص** للكاتبي، ٢٢٣ظ-٢٢٤و.
[3] ب - الواحد، صح هامش.
[4] غ: إذ.
[5] ب - المتساويين، صح هامش.
[6] غ: وكل.
[7] ك - منهما.

[١.٢.٢٠. الاتحاد الحقيقي محال]

[١٠٦.] قال: والاتّحاد محال، فال"هو هو" يستدعي جهتَي تغايرٍ واتّحادٍ، على ما سلف.

أقول: الاتّحاد مفهومه الحقيقي هو أنه كان شيء واحد هو بعينه صار شيئًا آخر. وقد يطلق بالمجاز على صيرورة شيءٍ شيئًا آخر بطريق الاستحالة، وهي أن يزول عن ذلك الشيء الصائر شيء ما، وينضاف إليه شيء آخر، كما يقال: "صار الهواء ماءً، والأسود أبيض"، أو بطريق التركيب، وهو أن ينضاف شيء آخر إلى الشيء الصائر فيتركّب المصيّر إيّاه عنهما، كما يقال: "صار التراب طينًا، والخشب سريرًا". والاتحاد بهذين المعنيين جائز؛

حاشية الجرجاني

[١٠٦. ١.] (**قوله: الاتّحاد مفهومه الحقيقي هو أنه كان شيء واحد هو بعينه صار شيئًا آخر**) أراد بقوله «بعينه» أنه -من غير أن يزول عنه شيء أو ينضمّ إليه شيء آخر- صار شيئًا آخر، فبالأول[١] خرج الاستحالة، وبالثاني خرج التركيب. وإنما كان هذا مفهومًا حقيقيًّا للاتّحاد؛ لأن معناه الحقيقي هو المفهوم بطريق الحقيقة من قولنا "صار شيء شيئًا آخر"؛ بل نقول: المتبادر من لفظي الاتّحاد وصيرورة شيء شيئًا آخر إذا أطلقا هو هذا المعنى، فهو المعنى الحقيقي لهما.

[١٠٦. ٢.] (**قوله: بطريق الاستحالة**) لم يُرِد بالاستحالة ما هو المصطلح عليها -أعني: الحركة في الكيف-؛ بل ما يتناول الحركة في غير الكيف أيضًا، ويتناول الانتقال الدفعي كما في الكون والفساد.

[١٠٦. ٣.] (**قوله: كما يقال: "صار الهواء ماءً، والأسود أبيض"**) ففي المثال الأول زال حقيقة الهواء بزوال صورته النوعية عن هيولاه، وانضمّ إلى تلك الهيولى الصورة النوعية للماء، فحصل حقيقة أخرى هي حقيقة الماء؛ وفي المثال الثاني زال صفة عن الموصوف واتّصف بصفة أخرى من غير أن تكون هناك حقيقتان[٢] قد زال إحداهما وحصل الأخرى.

[١٠٦. ٤.] (**قوله: فيتركّب المصيّر إيّاه عنهما**) هذه عبارة المصنّف في **شرحه للإشارات**.[٣] وقد اعترض عليها بأن الفعل الناقص ليس بمتعدٍّ وخبره ليس بمفعولٍ، فلا يكون له اسم مفعول. ولو سلّم أن له مفعولًا فليس "المصير" اسم مفعول؛ بل هو مصدر، ولو سلّم أنه اسم[٤] مفعول[٥] لم يتصوّر له مفعولٌ ينصبه؛ إذ ليس الفعل الناقص متعدّيًا إلى مفعولين، فهذا -كما ترى- خطأٌ في خطأٍ.[٦] وإنما وقع فيه لما وجده في المتن من قوله «ثانيًا ومَصِيرًا إياه»، ولعل الشيخ قال: وصائرًا إياه، ثم طغى فيه قلم الناسخ.[٧]

وأنت خبير بأن هذه مناقشةٌ لفظيةٌ لا يعتدّ بها في هذه العلوم زيادة اعتدادٍ، ولا يبالغ فيها مثل هذه المبالغة. ومع ذلك فقد وجدتُ في بعض النسخ المصحّحة لذلك[٨] الشرح لفظ[٩] "مصيّر"[١٠] مشدّدًا اسمَ مفعول من "التصيير"، فلا يتوجّه عليه ذلك،[١١] ويكون التصحيف من القارئ.(أ)

١ ض: فالأول.
٢ ض ب + حقيقيتان، صح هامش ض.
٣ انظر: **شرح الإشارات** للطوسي، ٣/٢٧٣.
٤ ض - اسم.
٥ ض - ولو سلّم أن له مفعولا فليس المصير اسم مفعول بل هو مصدر ولو سلم أنه اسم مفعول، صح هامش.
٦ ب + في خطأ، صح هامش ض.
٧ هذا الاعتراض لقطب الدين الرازي. انظر: **الالهيات من المحاكمات بين شرحي الإشارات** لقطب الدين الرازي، ص ٣٩٠.
٨ غ: لهذا.
٩ ك - لفظ.
١٠ ك: مصيرًا.
١١ ب - ذلك، صح هامش.

منهوات

(أ) وفي هامش ق د: **أقول**: لا غبار في كلام الشيخ؛ لأنه يجعل المصير بمعنى الصائر، فيستقيم المعنى حق الاستقامة. وإنما عدل عن لفظ "الصائر" تمييزًا بين القسمين، ويدل عليه عبارة الشرح «هو المصير إياه الأول».(١) وأما القول بالتشديد ففيه(٢) أن الكلام في الصيرورة فقط(٣) لا في التصيير. "نور الله".(٤) | (١) ق - هو المصير إياه الأول؛ (٢) د: فهو؛ (٣) ق - فقط؛ (٤) ق - نور الله.

بل واقع، والاتحاد الذي هو محال[1] هو الاتحاد بالمعنى الأول المفهوم بطريق الحقيقة. والاتحاد بهذا المعنى غير معقول، والقول به قول شعري؛[2] لأنه مخيّل، وبسبب تخيّله يظنّه طائفة من عوام المتألّهة والمتصوّفة حقًّا.

والذي يدلّ على استحالته[3] أن الاتّحاد بهذا المعنى يقتضي أمرين: أمر كان قبل الاتّحاد، وأمر حصل بعده، والأول هو الصائر هذا الثاني، والثاني هو المصيّر إيّاه الأول. ....

[1] و - هو محال، صح هامش.

[2] وهو قياس مؤلف من المخيّلات، والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والتنفير كقولهم "الخمر ياقوتة سيالة، والعسل مرة مهوّعة". انظر: كتاب **التعريفات** للجرجاني، ص ١٣٢-١٣٣.

[3] ج - استحالته، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[٩٦و] وحينئذٍ نقول في "المصيّر" المذكور: في هذه العبارة مستتر راجع إلى الصائر، و"إياه" راجع إلى اللام، / وترك إبراز الضمير كما هو مذهب الكوفية. ولا يمكن أن يقال: إن لفظ "مَصِيرًا إياه" محرّف من مَصِيرًا إليه؛ لأن الكلام في "صار كذا" لا في "صار إلى كذا".

[١٠٦. ٥.] (**قوله: لأنه مخيّل**) ذكر في **الشفاء** أن المخيّل هو الكلام الذي تذعن له النفس فتنبسط عن أمورٍ وتنقبض عن أمورٍ من غير رويّةٍ وفكرٍ واختيارٍ، وبالجملة تنفعل منه انفعالًا نفسانيًّا غير فكري، سواء كان مصدَّقًا به أو غيرَ مصدَّق به.[1] والحاصل مما ذكره هو ما قيل من أن التخييل إفادة أثرٍ في النفس غيرِ التصديق يقوم مقامه في إفادة القبض والبسط والإقدام والإحجام.

[١٠٦. ٦.] (**قوله: طائفة من عوام المتألّهة والمتصوّفة**) ذهب جماعة من متألّهة الحكماء إلى أن العاقل يتّحد بالصورة المعقولة الموجودة فيه عند تعقّله إياها، وينسب هذا المذهب[2] إلى فرفوريوس صاحب **إيساغوجي**. وقد قرّر الشيخ في كتابه المسمّى **بالمبدأ والمعاد** هذا المذهب واحتجاجهم عليه بناءً على أنه صنّف ذلك الكتاب تقريرًا لمذهبهم في المبدأ والمعاد، كما اشترطه في صدر تصنيفه[3] وأبطله في سائر كتبه.[4] وذهب طائفة من المتصوّفة من أهل الملّة إلى أن السالك يرتقي في سلوكه إلى أن يتّحد بمطلوبه الحقيقي، ولعلّ ذلك رمزٌ منهم.

[١٠٦. ٧.] (**قوله: والذي يدلّ على استحالته أن الاتّحاد بهذا المعنى يقتضي أمرين: أمر كان قبل الاتّحاد، وأمر حصل بعده**) الاتّحاد بهذا المعنى[5] يتصوّر على وجهين: أحدهما أن يكون هناك شيآن كزيد وعمرو مثلًا، فيتّحدان بأن يصير زيد عمرًا أو بالعكس، فحينئذٍ يكون قبل الاتّحاد شيآن وبعده شيءٌ واحدٌ كان حاصلًا قبله. والثاني أن يكون هناك شيء واحد كزيد مثلًا فيصير هو بعينه شخصًا آخر غيره، فحينئذٍ يكون قبل الاتّحاد أمر واحد وبعد الاتّحاد أمرٌ آخرُ لم يكن حاصلًا قبله؛ بل حصل بعده، وهذا الثاني هو الذي ذكره، كما يدلّ عليه ظاهر عبارته.

[١٠٦. ٨.] (**قوله: والثاني هو المصيّر إيّاه الأول**) لفظ "الأول" مرفوع على أنه قائم مقام فاعل "المصيّر" المشدّد، و"إياه" راجع إلى اللام ومنصوب على أنه خبر صار، أي: هو الذي جعل الأول صائرًا إياه.[أ]

[1] ض - به. | انظر: **البرهان** لابن سينا، ص ١٦.

[2] ض - هذا المذهب.

[3] انظر: **المبدأ والمعاد** لابن سينا، ص ١، ٦-١٠.

[4] انظر مثلًا: **الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي** لابن سينا، ٢٦٧/٣-٢٧١.

[5] ب - الاتحاد بهذا المعنى، صح هامش.

منهوات

(أ) وفي هامش د: المصير مصدر بمعنى الفاعل، و"الأول" فاعله و"إياه" مفعوله، والعدول عن لفظ الصائر إيقاع المخالفة بينهما في العبارة. "نور الله".

فبعد الاتّحاد إن كان الأمران موجودين معًا فهما اثنان متميّزان، وهذا ينافي الاتّحاد؛ وإن كانا معدومين فليسا متّحدين؛ لأن المعدوم لا يتّحد بالمعدوم، ولأنه حينئذٍ لا يكون اتّحادًا؛ بل إعدامًا لهما؛ وإن كان أحدهما معدومًا والآخر موجودًا، فإن / كان المعدوم هو الثاني والموجود هو الأول لم يتحقّق اتّحاد أصلًا، وإن كان المعدوم[1] هو الأول والموجود هو الثاني فقد بطل كون الأول بالفرض ثانيًا ومصيّرًا إياه، أي: فقد بطل ما فرضناه من أن الأول صار ثانيًا؛ لأنه على تقدير عدم الأول لم يصر الأول بعينه الثاني.[2] [٣٠و]

قيل: لقائل أن يقول: لا نسلّم أنهما لو كانا موجودين لما بقي الاتّحاد، وإنما يكون كذلك أن[3] لو كانا موجودين[4] بوجودين وتعيّنين، لم لا يجوز أن يكونا موجودين بوجود واحد وتعيّن واحد، كما في الجنس والفصل؟[5]

[1] ح - المعدوم.
[2] هذا الدليل ذكره ابن سينا في الإشارات مختصرًا، وذكره الطوسي في شرحه للإشارات مفصلًا. انظر: شرح الإشارات للطوسي، ٣/٢٧٢-٢٧٤.
[3] ح - أن.
[4] و - لما بقي الاتحاد وإنما يكون كذلك أن لو كانا موجودين، صح هامش.
[5] هذا الاعتراض ذكره السمرقندي في الصحائف الإلهية. انظر: الصحائف الإلهية للسمرقندي، ص ١١٨.

حاشية الجرجاني

[١٠٦. ٩.] (قوله: فبعد الاتّحاد إن كان الأمران موجودين معًا إلخ.) هذا الدليل جارٍ في وجهي الاتّحاد، فعلى الأول يقال: الأمران الموجودان قبل الاتّحاد إما أن يكونا بعد الاتّحاد موجودين معًا أو معدومين معًا أو أحدهما موجودًا والآخر معدومًا، والأقسام الثلاثة بأسرها باطلة؛ وعلى الثاني يقال: الأمران اللذان كان أحدهما موجودًا قبل الاتّحاد والآخر[1] حاصلًا بعده إما أن يكونا بعده موجودين معًا أو معدومين معًا أو الأول موجودًا والثاني معدومًا أو بالعكس، والأقسام الأربعة باطلة لما ذكر.

[١٠٦. ١٠.] (قوله: لأن المعدوم لا يتّحد بالمعدوم) القائل / بالاتّحاد بين الموجودين ربما جوّز الاتّحاد بين المعدومين أيضًا، فلا نسلّم[2] أن المعدوم لا يتّحد بالمعدوم.[3] [٩٦ظ]

فإن قلت: نحن نستدلّ على بطلان الاتّحاد بين المعدومين[4] بمثل ما ذكر، وهو أن نقول: هما بعد الاتّحاد إما أن يكونا معدومين أو موجودين إلى آخر الأقسام على الوجهين.

قلت: له أن يختار أنهما بعد الاتّحاد موجودان، فإن أبطلته بأن الموجود لا يتّحد بالموجود كان دورًا، وإن أبطلته بأنه حينئذٍ لا يكون هناك اتّحاد معدوم بمعدوم؛ بل هناك إيجاد[5] المعدومين[6] كان تطويلًا للمسافة؛ إذ يكفي أن يقال: وإن كانا معدومين فليسا بمتّحدين؛ لأنه حينئذٍ لا يكون هناك اتّحاد موجود بموجود؛ بل هناك إعدام الموجودين. ومثل ذلك في الحقيقة مستدرك، وإن لم يكن محضًا.

[١٠٦. ١١.] (قوله: وإن كان أحدهما معدومًا والآخر موجودًا، فإن كان المعدوم هو الثاني) هذا التفصيل إنما هو على الوجه الثاني[7] الذي ذكره من وجهي الاتّحاد، وبحسبه صار الأقسام أربعة. وأما على الوجه الأول فلا تفصيل كما لا يخفى.

[١٠٦. ١٢.] (قوله: لم لا يجوز أن يكونا موجودين بوجود واحد وتعيّن واحد، كما في الجنس والفصل؟) يعني: على مذهب من يقول: إنهما مختلفان بالماهية متّحدان بالوجود الخارجي. وقد عرفت أن ذلك محال؛ لاستلزامه وجود الكلّ بدون الجزء؛ لأن الموجود حينئذٍ هو المجموع

[1] غ - والآخر.
[2] ض غ ك: يسلم.
[3] ض - لا يتحد بالمعدوم، صح هامش.
[4] غ - أيضا فلا نسلم أن المعدوم لا يتحد بالمعدوم فإن قلت نحن نستدل على بطلان الاتحاد بين المعدومين، صح هامش.
[5] ض ب: اتحاد.
[6] ب: لمعدومين.
[7] ض - الثاني.

أجيب بأن الوجود الواحد[1] الذي صار موجودين به إما أن يكون أحد الوجودين الأولين أو وجودًا ثالثًا. فإن كان الأول يلزم انعدام أحدهما بالضرورة، ويلزم المحذور الذي ذكرنا؛ وإن كان الثاني فلا يخلو إما أن يكون كلّ من الوجودين الأولين باقيًا أو لا، والأول يوجب أن يكون الشيء الواحد موجودًا[2] بوجودين متغايرين، وهو محال بالضرورة، والثاني يوجب إما انعدام أحدهما وكون الشيء الواحد موجودًا بوجودين، وإما انعدامهما وحدوث شيء ثالث، وكلاهما محال.

ولا يمكن أن يتّحد الوجودان، وإلا يلزم أن يكون الوجود موجودًا، وهو محال،

[1] ج – الواحد، صح هامش.
[2] ج – موجودا، صح هامش.

حاشية الجرجاني

دون كلّ واحد منهما، فلا يصدق أنهما موجودان. وإن أريد أن كلّ واحد منهما[1] موجود بذلك الوجود الواحد لزم أن يكون واحد بعينه حالًّا في محلّين، وهو أيضًا محال بديهةً، فاندفع السؤال بالكلّيّة.

[١٠٦. ١٣.] (**قوله: فإن كان الأول يلزم انعدام أحدهما بالضرورة**) وذلك لأن المفروض أنهما موجودان بوجودٍ واحدٍ هو أحد الوجودين الأولين، فيكون الوجود الآخر زائلًا، فينعدم ما زال وجوده ضرورةً، فيلزم المحذور الذي سبق ذكره، وهو اتّحاد المعدوم بالموجود.

قيل: إنما يلزم انعدامه أن لو لم يعقب الوجود الأول مكان الآخر الزائل بحيث لا يخلو عن الوجود، فلا يلزم عدمه. وإن أراد انعدام أحد الوجودين فلا يلزم منه المحذور الذي تقدّم ذكره؛ لأن المتّحد هو الموجود لا الوجود.[2]

[١٠٦. ١٤.] (**قوله: والأول يوجب أن يكون الشيء الواحد موجودًا بوجودين متغايرين**) أي: يلزم أن يكون كلّ واحد من المتّحدين موجودًا بوجودين متغايرين: أحدهما وجوده الخاصّ به، وهو أحد الوجودين الأولين الباقيين، وثانيهما هو[3] الوجود الثالث الذي اتّحدا باعتباره.

[١٠٦. ١٥.] (**قوله: وهو محال بالضرورة**) **لا يقال**: المحال بالضرورة هو أن يقوم الوجودان معًا بشيءٍ واحدٍ بعينه، والوجود الثالث ههنا قام بمجموع المتّحدين لا بكلّ واحدٍ منهما، فلا استحالة.

[٩٧و] **لأنا نقول**: فاللازم مما ذكر أن يتركّب شيءٌ من أمرين موجودين بوجودين / متغايرين، ويكون لذلك المركّب وجود ثالث مغاير لكلّ واحد من وجودَي جزئَيه[4] ولمجموعهما، وذلك لا يكون اتحادًا لأحد[5] الأمرين بالآخر لا في الذات ولا في الوجود.

[١٠٦. ١٦.] (**قوله: ولا يمكن أن يتّحد الوجودان**) جواب عن سؤال على الشقّ الأول.

تقريره أن يقال: على تقدير كون الوجود الواحد الذي صارا موجودين به هو أحد الوجودين الأولين لا يلزم زوال الوجود الآخر؛ ليلزم انعدام محلّه المستلزم للمحذور المذكور؛[6] لجواز أن لا يزول الوجود الآخر؛ بل يتّحد بالوجود الأول الذي صارا موجودين به.

وتقرير الجواب: أن اتّحاد الوجودين محال إما بحسب ذاتهما وماهيتهما، فلِما[7] ذكر من الدليل على امتناع[8] الاتّحاد؛ وإما بحسب[9] وجودهما،

[1] ك: كلا منهما.
[2] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٦و.
[3] ض – هو.
[4] غ: وجود جزئين.
[5] ض: اتحاد أحد.
[6] ب – المذكور، صح هامش.
[7] ب: ولما.
[8] ض – امتناع، صح هامش.
[9] ب – ذاتهما وماهيتهما فلما ذكر من الدليل على امتناع الاتحاد وأما بحسب، صح هامش.

ف"هو هو" يستدعي جهتي تغاير واتّحاد؛ لأنه لو لم تكن فيه جهة الاتّحاد امتنع "هو هو"، وإن لم تكن فيه جهة التغاير يلزم اتّحاد الاثنين، وهو محال.

[١.٢.٢١. الوحدة ليست بعددٍ؛ بل مبدأ للعدد]

[١٠٧.] قال: والوحدة مبدأ للعدد المتقوّم بها لا غير، وإذا أضيف إليها مثلها حصلت الاثنينية، وهي نوعٌ من العدد، ثم تحصل أنواعٌ لا تتناهى بتزايد واحدٍ واحدٍ[1] مختلفُ الحقائق، هي أنواع العدد.

أقول: الوحدة ليست بعدد؛ لأن العدد هو الكمّ المنفصل، فلابدّ فيه من الانفصال، والوحدة لا انفصال فيها، فلا تكون عددًا؛ بل هي مبدأ للعدد؛ لأن العدد متقوّم بها لا بغيرها،

١ و - واحد، صح هامش.

حاشية الجرجاني

فلأنه يلزم أن يكون للوجود وجود، وهو محال. وتجويز اتّحاد الوجودين لا يرد سؤالًا على الشقّ الثاني، ولا يجدي أن يناقش به ههنا في انعدام أحدهما كما يظهر بأدنى تأمّلٍ صادقٍ.

هذا، **وقد قال بعض الفضلاء**: إن الحكم بامتناع الاتّحاد ضروري؛ وذلك لأن الاختلاف والتغاير بين الماهيتين والهويتين إنما هو بالذات، فلا يعقل زواله. وربما يزاد توضيحه بأنه إن عدم الشيآن[1] فلا اتّحاد، وإن عدم أحدهما فلا يتّحد المعدوم بالموجود، وإن وجدا فهما اثنان كما كانا، والمقصود التنبيه. وظنّ بعضهم[2] أنهم حاولوا الاستدلال، فتصدّى للاعتراض.[3]

[١٠٦. ١٧.] (قوله: ف"هو هو" يستدعي جهتي تغاير واتّحاد) يعني: لما بطل[4] الاتّحاد لم يكن قولنا "هو هو" محمولًا على ظاهره الذي هو الاتّحاد؛ بل على ما يشبهه، وهو المعنيان المذكوران،[5] فإن المعنى المراد به[6] ههنا[7] يستدعي جهتي اتّحادٍ وتغايرٍ، كما أن المعنى الآخر -أعني: حمل المواطأة- يستدعيهما، كما سلف بيانه.[8]

[١٠٧. ١.] (قوله: الوحدة ليست بعدد؛ لأن العدد هو الكمّ المنفصل، فلابدّ فيه من الانفصال، والوحدة لا انفصال فيها) وبعبارة أخرى: العدد لابدّ أن يكون فيه تعدّد، والوحدة لا تعدّد فيها. ومنهم من قال: العدد ما يقع في العدّ، فجعل الوحدة عددًا لوقوعها في العدّ، فهي عنده عددٌ في نفسها ومبدأٌ لما عداها من الأعداد، وليس عنده كون العدد نصف مجموع[9] حاشيتيه المتساويتي القرب منه(أ) خاصّةً شاملةً لجميع الأعداد، ولا العدد مساوٍ للكمّ المنفصل عنده، والنزاع لفظي.

[١٠٧. ٢.] (قوله: لأن العدد متقوّم بها لا بغيرها) كلّ عدد من مراتب الأعداد مركّب من الوحدات التي مبلغ مجموعها ذلك العدد،

١ ض - الشيآن، صح هامش.

٢ وفي هامش ك: هو العبري. | لعلّه برهان الدين عبد الله بن محمد الحسيني الفرغاني المعروف بالعبري (ت. ٧٤٣هـ/١٣٤٢م)، قاضي تبريز، كان جامعًا لعلوم شتى من الأصلين والمعقولات، ومن تصانيفه المشهورة شروحه على القاضي البيضاوي: **شرح طوالع الأنوار، والإيضاح في شرح المصباح، وشرح منهاج الوصول، وشرح الغاية القصوى**. انظر: **طبقات الشافعية** لابن قاضي شهبة، ٣/٣١؛ **الأعلام** للزركلي، ٤/١٢٦.

٣ هذا القول لعضد الدين الإيجي، ذكره في **المواقف**. انظر: **المواقف** للإيجي، ص ٦٦.

٤ ك: أبطل.

٥ يعني: حمل المواطأة، ووحدة الاثنين بحسب أمر ثالث.

٦ ك - به.

٧ غ - ههنا.

٨ انظر: الفقرة ١٠٥. ١٦.

٩ ب - مجموع، صح هامش.

— منهوات

(أ) وفي هامش جار: المراد من قوله «نصف مجموع حاشيتيه» كون الاثنان مثلًا موجودًا بين الواحد والثلاثة المتساويان في القرب منه. || وفي هامش س: كالثلاثة فإن إحدى حاشيتيه الاثنان والأخرى الأربع، والاثنان مع الأربع ستة، والثلاثة نصفها، فتكون عددًا. ولا يكون الواحد عددًا؛ لأنه ليس له إلا حاشية واحدة، وهي الاثنان؛ إذ ليس تحته عدد حتى تكون له حاشية أخرى.

فإن الستّة مثلًا متقوّمة بالوحدة ستّ مرات، لا بثلاثة وثلاثة؛[1] فإن تقوّمها بهما ليس بأولى من تقوّمها بأربعة واثنين، ولا من تقوّمها بخمسة وواحد. فحينئذٍ لا يخلو إما أن تتقوّم بكلّ منها، وهو محال؛ لأن واحدًا منها كافٍ في تقوّمها، ومن المحال أن يتقوّم الشيء بأمورٍ كلّ منها كافٍ في تقوّمه؛ أو ببعض منها دون بعض، فيلزم الترجّح[2] بلا مرجّح، وهو محال، فيلزم أن يكون تقوّمها بالوحدات التي مبلغها ذلك النوع من العدد، ويكون كلّ واحد من تلك الوحدات مبدأً لها وجزءًا من ماهيتها.

والأعداد الباقية التي يمكن اعتبارها في العدد، مثل الثلاثة والثلاثة في الستّة، وكذا الأربعة والاثنان فيها خواصُ لازمة لها، ويجوز أن تكون لحقيقةٍ واحدةٍ لوازمُ متكثرة. وإذا أضيف إلى الوحدة وحدة مثلها حصلت الاثنينية، والاثنان نوع من العدد؛ لأنه كمّ منفصل.

[1] ج ف: ثلاثة.
[2] ح: الترجيح.

حاشية الجرجاني

لا من الأعداد التي تحته. قال أرسطو:[1] ليست العشرة ثلاثة وسبعة، ولا أربعة وستّة إلى غير ذلك من الأعداد التي يمكن اعتبارها فيها؛ بل هي[2] مجموع وحداتٍ مبلغها ذلك مرّةً واحدةً.

ولهم في بيانه طريقان: أحدهما أنه يمكن تصوّر كنه العشرة مثلًا مع الغفلة عن هذه الأعداد بأسرها، فلا يكون شيء منها ذاتيًا للعشرة. / [٩٧ظ] وتوضيحه ما ذكره بعضهم من أن الثلاثة هي ثلاث وحدات مع صورة الثلاثية[3] التي هي مبدأ لخواصّها، وهذه الصورة لا مدخل لها في ماهية الستّة؛ إذ يعقل تحقّقها بدونها. وكذا الحال في سائر الأعداد التي يتوهّم تركّب الستّة منها، فتعيّنت الوحدات لذلك.[4] والثاني ما ذكره الشارح، وهو أن تقوّم الستّة مثلًا بأربعة واثنين ليس أولى من تقوّمها بواحد وخمسة، ولا من تقوّمها بثلاثة وثلاثة.[5] فإما أن تتقوّم بكلّ[6] منها أو بواحد منها فقط. لا سبيل إلى الأول؛ لأن كلّ واحد منها[7] كافٍ في تقوّمها، فتستغني به عما عداه مع أنه ذاتي لها، فيلزم استغناء الشيء عن ذاتيه؛ بل يلزم أن تكون مستغنية عما عداه لما قلنا، ومحتاجة إليه لكونه ذاتيًا لها[8] على قياس ما ذكر في امتناع توارد العلل المستقلّة؛[9] ولا سبيل إلى الثاني؛ لاستلزامه الترجيح بلا مرجّح.

واعترض على الطريق الثاني بأنه يدلّ على عدم التقوّم بالوحدات أيضًا لجريانه فيه بعينه؛ إذ ليس تقوّم الستّة بالوحدات بأولى من تقوّمها من تلك الأعداد، فإما أن يتقوّم بكلّ[10] منها أو ببعضها إلى آخر الدليل، وكون تلك الأعداد مشتملةً على الوحدات لا يفيد ترجيحًا.[11]

فإن قلت: لما كفى الوحدات في تقوّمها لم يكن لصور[12] تلك الأعداد مدخل في ماهيتها، فلم تكن مركّبة من الأعداد بل من الوحدات.

قلت: هذا رجوع إلى الطريق الأول، كما يظهر من توضيحه على ما مرّ.

[١٠٧. ٣.] (**قوله: والأعداد الباقية التي يمكن اعتبارها في العدد، مثل الثلاثة والثلاثة في الستّة، وكذا الأربعة والاثنان فيها خواصُ لازمةٌ لها**) **قيل عليه:** إن أراد بالأعداد الباقية الواحدات التي في تلك الأعداد، فهي أجزاء لذلك النوع من العدد -كما بيّنه- لا خواصُ، وإن أراد بها الوحدات مع الصور[13] المنوّعة[14] لتلك الأعداد المحصِّلة إياها بالفعل المرتّبةِ[15] عليها آثارها،

[1] ض - أرسطو، صح هامش.
[2] ك - هي.
[3] ض ك: الثلاثة.
[4] ب: كذلك. | هذا التوضيح لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢١٦و.
[5] ض: ثلاثة.
[6] ض ك + واحد، صح هامش ض.
[7] غ - منها.
[8] غ: له.
[9] انظر: الفقرة ٨٨. ٢.
[10] غ ك + واحد.
[11] غ + بلا مرجح. | هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢١٦و.
[12] غ ب: لتصور.
[13] غ: الصورة.
[14] ض - المنوعة، صح هامش.
[15] ض غ: المترتبة.

وما يقال: إن الوحدة التي هي الفرد الأول ليس بعددٍ،[1] فكذا الاثنان الذي هو الزوج الأول ليس بعددٍ، وإن العدد مؤلّف من الآحاد، والآحاد أقلّها ثلاثة، فالاثنان ليس بعددٍ - **فمردود**؛[2] فإن الوحدة غير عدد، لا لأنه فرد أول؛ بل لأنه لا انفصال فيه إلى وحدات، فلا يلزم أن يكون الاثنان الذي هو الزوج الأول ليس بعددٍ؛ إذ فيه انفصال. وإن الآحاد أقلّها ثلاثة عند النحويّين، وأما القوم فإنهم يعنون بالآحاد ما فوق الواحد.

والثلاثة تحصل من ضمّ وحدة[3] إلى اثنين، ثم تحصل أنواعٌ لا تتناهى بتزايد واحدٍ واحدٍ، فإن كلّ نوع إذا زيد عليه وحدة يحصل نوع آخر،

[1] و - لأنه كمّ منفصل وما يقال إن الوحدة التي هي الفرد الأول ليس بعدد، صح هامش.
[2] ج: مردود.
[3] و: واحد.

حاشية الجرجاني

فتلك الصور أمور اعتبارية، فجاز أن يعتبر العقل لحوق صورة الستّة بآحادها ولا يعتبر لحوق صورة الثلاثة والثلاثة بآحادها، فيمكن[1] تحقّق الستّة بدون تحقّق الثلاثة والثلاثة،[2] فلا تكون لازمة لها.[3]

والجواب: أن الاعتباري على قسمين: اعتباري فرضي كزوجية الخمسة؛ فإن اتّصاف الخمسة بالزوجية بمجرّد فرض[4] العقل لا بحسب نفس الأمر، فإذا لم يفرض زوجيتها لم تكن متّصفة بها؛ واعتباري لازم كزوجية الأربعة؛ فإن الأربعة في حدّ نفسها متّصفة بالزوجية، سواء لاحظ العقل زوجيتها أو لم يلاحظها، وصور الأعداد اعتبارية من القسم الثاني، فالوحدات التي هي نصف الستّة مثلًا متّصفة في نفس الأمر -أي: في حدّ ذاتها- بصورة[5] الثلاثة، كما أنها متّصفة في نفس الأمر بنصفية الستّة كما تشهد به البديهة، وإن لم تكن صورة الثلاثة ومفهوم النصفية من الموجودات / في نفس الأمر؛ إذ لا يلزم من انتفاء الشيء في نفس الأمر[6] أن لا يتّصف به شيء في نفس الأمر، كما لا يلزم من انتفاء الشيء في الخارج أن لا يكون محمولًا على شيء حملًا خارجيًا، فإن مفهوم الأعمى ليس موجودًا خارجيًا مع أنه يصدق أن زيدًا أعمى في الخارج. وقد سبق منّا تحقيق ذلك،[7] وليس يلزم من اتّصاف وحدات الستّة بصور تلك الأعداد أن تكون تلك الصور داخلةً في ماهية الستّة، فإن كون أجزاء السرير مركّبة من العناصر مثلًا لازم لتلك الأجزاء مع أنه -أعني: مفهوم كونها مركّبة- غير داخل في ماهية السرير، فوحدات الستّة وإن كانت في أنفسها متّصفة بصور الأعداد التي تحتها؛ لكنها خارجة عن ماهية الستّة، فتلك الأعداد -أعني: وحداتها المتّصفة بصورها- أمور خارجة عن الستّة لازمة لها. [٩٨و]

ولك أن تقول: وحدات الستّة يمكن أن تُفرَض فيها تلك الأعداد بفرض صورها، وهذا الإمكان خارجٌ عن ماهية الستّة لازمٌ لها، وهو المراد من قولنا "إن تلك الأعداد خواصّ لازمة لها"، فماهية الستّة في حدّ ذاتها بحيث يمكن أن يفرض فيها ثلاثة وثلاثة، وأن يفرض اثنان وأربعة، وأن يفرض واحد وخمسة، فإمكان فروض هذه الأعداد فيها خواصّ لازمة لها.

[١٠٧. ٤.] (**قوله: وما يقال: إن الوحدة التي هي الفرد الأول**) إطلاق الفرد على الوحدة يقتضي أن لا يكون الفرد أخصّ من العدد مطلقًا عند من لا يجعل الوحدة عددًا، كما أن الزوج كذلك على مذهب من لا يجعل الاثنين عددًا.

[1] ك: فهناك.
[2] غ ب - والثلاثة، صح هامش ب.
[3] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢١٦و-٢١٦ظ.
[4] ض - فرض، صح هامش.
[5] ب: بصور.
[6] ب - أي في حد ذاتها بصورة الثلاثة كما أنها متصفة في نفس الأمر بنصفية الستة كما يشهد به البديهة وإن لم تكن صورة الثلاثة ومفهوم النصفية من الموجودات في نفس الأمر إذ لا يلزم من انتفاء الشيء في نفس الأمر.
[7] انظر: الفقرة ٥٨. ١.

والتزايد لا ينتهي إلى حدٍّ[1] لا يزاد عليه، فلا تنتهي الأنواع إلى نوعٍ لا يكون فوقه نوع آخر. وهذه الأنواع مختلفة الحقائق؛ لأن لكلّ منها لوازمَ لا تكون لغيرها، كالأوّلية والمنطقية والأصمّية والتركيب. واختلاف اللوازم دالّ على اختلاف ملزوماتها بالحقائق؛ إذ لا يمكن استنادها إلى المشترك؛ بل إلى أمر مختصّ مقوّم للملزوم، وإلا لعاد الكلام فيه، ويتسلسل. فلكلّ واحد من تلك[2] الحقائق اعتباران: أحدهما عامّ بالنسبة إلى كلّ نوع من الأنواع، وهو أن فيها عددًا، والآخرُ خاصٌّ، وهو خصوصية تلك الكثرة التي هي صورته النوعية التي هي بها هي، فتكون تلك الحقائق أنواعًا إضافيةً بالنسبة إلى العدد.

[١.٢.٢٢. اعتبارية أنواع العدد]

[١٠٨.] قال: وكلّ واحد منها أمرٌ اعتباري، يحكم به العقلُ على الحقائق إذا انضمّ بعضها إلى بعض في العقل انضمامًا بحسبه.

[٣٠ظ] **أقول**: كلّ واحد من أنواع العدد أمرٌ اعتباريٌّ لا تحقّق / له في الأعيان، يحكم العقل بذلك النوع من العدد على الحقائق التي هي أنواع الموجودات كالإنسان والفرس والبقر وغيرها،[3] أو أشخاصها[4] كأفراد الإنسان وأفراد الفرس وغيرها.[5]

١ و- حد، صح هامش.
٢ ف - تلك.
٣ ج: والفرس وغيرهما.
٤ ج: وأشخاصها.
٥ ج - أشخاصها كأفراد الإنسان وأفراد الفرس وغيرها، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[١٠٧. ٥.] (**قوله: وهذه الأنواع مختلفة الحقائق**) أي: هذه المراتب الحاصلة في العدد بتزايد واحدٍ واحدٍ أمورٌ مختلفة الحقائق؛ فإن كلّ مرتبة من هذه المراتب[1] لها[2] لوازمُ غيرُ محصورةٍ لا توجد في غيرها.

قال الإمام: فهذه الخواصّ الممتنعة الزوال إن كانت فصولًا فهو المطلوب، وإلا فالاختلاف فيها يدلّ على الاختلاف في الفصول، وفيه حصول المطلوب.[3]

[١٠٧. ٦.] (**قوله: كالأوّلية**) هي كون العدد بحيث لا يعدّه إلا الواحد كالثلاثة والخمسة والسبعة وغيرها. والتركيب هو كونه بحيث يعدّه غير الواحد أيضًا كالأربعة والستّة والثمانية والتسعة. والمنطق قد يراد به المجذور -أعني: ما يكون حاصلًا من ضرب عدد في نفسه- كالأربعة الحاصلة من ضرب الاثنين في نفسه، وكالتسعة الحاصلة من ضرب الثلاثة في نفسها، ويراد بالأصمّ الذي يقابله ما لا يكون حاصلًا[4] من ضرب عدد في نفسه كالاثنين والثلاثة؛ وقد يراد بالمنطق ما يكون له كسر صحيح من الكسور التسعة، وبالأصمّ الذي يقابله ما لا يكون[5] كذلك.

[١٠٨. ١.] (**قوله: كلّ واحد من أنواع العدد أمرٌ اعتباريٌّ لا تحقّق له في الأعيان**) قد تحقّق فيما سبق[6] أن الوحدة أمر اعتباري من ثواني المعقولات، وأن الأعداد مركّبة منها،[7] فلابدّ أن تكون أيضًا اعتبارية من [٩٨ظ] ثواني المعقولات عارضة[8] للمعقولات الأولى المنضمّة بعضها / إلى بعضٍ بحسب مراتب الأعداد. والصور النوعية التي هي مبدأ لخواصّ الأعداد أمور اعتبارية أيضًا؛ لكونها حالّة في الوحدات.[9] فقد تبيّن أن أنواع العدد أمور اعتبارية بجميع أجزائها.

١ ض ب - المراتب.
٢ ض: فلها.
٣ انظر: **المباحث المشرقية** للرازي، ٩٢/١-٩٣.
٤ ض - حاصلا، صح هامش.
٥ ب - حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالاثنين والثلاثة وقد يراد بالمنطق ما يكون له كسر صحيح من الكسور التسعة وبالأصم الذي يقابله ما لا يكون كذلك، صح هامش.
٦ انظر: الفقرة ١٠٤ من الشرح.
٧ ض - منها، صح هامش.
٨ ض - المعقولات عارضة، صح هامش.
٩ غ: في حالة الوحدات.

وإنما يحكم العقل بذلك النوع من العدد عند انضمام بعض تلك الحقائق إلى البعض[1] في العقل انضمامًا بحسب ذلك النوع من العدد. مثلًا إذا انضمّ واحد إلى واحد يحكم العقل بالاثنين عليهما، وإذا انضمّ إليهما واحد آخر يحكم العقل بالثلاثة عليها، وإذا انضمّ واحد آخر إليها يحكم[2] بالأربعة عليها، وهكذا.

وهذه[3] الأنواع غير متحقّقة في الأعيان؛ وذلك لأن الأربعة مثلًا إذا كانت موجودة في الخارج لا تكون جوهرًا؛ إذ لا يمكن قيامُها بنفسها؛ بل تكون عارضة لغيرها قائمة به، فتكون عرضًا قائمًا بموجود، فإما أن تكون الأربعة بتمامها قائمة بكلّ شخص من أشخاص الإنسان مثلًا، وهو محال، وإلا يلزم أن يكون شخص واحد أشخاصًا أربعة؛ أو في كلّ واحد من الأشخاص شيء من الأربعة، وليس في الأربعة إلا الوحدات، فتكون في كلّ شخص وحدة، فلم يوجد نوع واحد في الخارج متحصّل بنفسه[4] هو الأربعة؛ أو لم تكن الأربعة بتمامها ولا شيء منها قائمًا بكلّ شخص، فيلزم أن لا تكون الأربعة موجودة متحقّقة في الخارج. وإذا جمع العقل واحدًا في المشرق إلى واحد في المغرب يحكم بالاثنين عليهما، فلو كان الاثنان من الموجودات الخارجية كيف[5] يتصوّر عروضه لهما في الخارج؟!

[1] و ح ف: بعضه.
[2] و + العقل، صح هامش.
[3] و - وهذه، صح هامش.
[4] ج - متحصل بنفسه، صح هامش.
[5] ج: فكيف.

حاشية الجرجاني

واستدلّ الشارح ههنا على ذلك بأن الأربعة مثلًا إذا كانت موجودة إلخ. **واعترض**[1] **عليه** بأن قوله «فيلزم أن لا تكون الأربعة موجودة متحقّقة في الخارج» إنما يصحّ إذا كان حلول الأربعة في محلّها حلول سريانٍ؛ لكنه ممنوع. وأيضًا: فالدليل منقوض بالأعراض التي لا تسري في محالّها؛ لنهوضه فيها، فيقال: إنها إن قامت بتمامها بكلّ جزء من أجزائها لزم أن يحلّ واحد بعينه في محالّ متعدّدة، وإنه باطل بديهةً؛ وإن قامت بتمامها[2] بجزء واحد منها كانت هي عارضة لذلك الجزء لا للكلّ، والمقدّر خلافه؛ وإن قام بكل جزءٍ[3] من أجزاء محالّها شيء منها كانت سارية فيها، وهو خلاف الفرض[4] أيضًا؛[5] وإن لم تقم هي بتمامها ولا شيء منها بجزء من أجزائها لم تكن هي أعراضًا موجودة متحقّقة في الخارج حالّة في تلك المحالّ.[6]

وأيضًا: قوله «وإذا جمع العقل واحدًا في المشرق» إلى قوله «كيف يتصوّر عروضه[7] لهما في الخارج» **مردودٌ بأنهم قالوا**: إنّ[8] الهيولى التي لهذا الجسم شخص واحد لا يزول تشخّصها أبدًا، فإذا قسمنا ذلك الجسم، وجعلنا أحد قسميه في المشرق والآخر في المغرب لزم أن تكون هيولاهما شخصًا واحدًا باقيًا على شخصيته الأولى؛ إذ الهيولى يمتنع زوال شخصيتها، وإلا لزم انعدامها وحدوث هيولى أخرى، وكلّ حادث له هيولى، فللهيولى هيولى. وإذا جاز عندهم شخصٌ واحدٌ معيّنٌ نصفه في المشرق ونصفه في المغرب، ولا تقدح هذه المسافة في شخصيته، فلم لا يجوز أن يكون تباين جزئَيْ العرض الذي ذكرتموه غير قادح أيضًا في تحقّق شخصيته، لابدّ من إبانة الفرق بينهما. وأيضًا: لا يلزم من اعتبارية الأعداد المتباعدة المعدودات اعتبارية جميعها؛ لجواز أن يكون للعدد أنواع اعتبارية وأنواع خارجية.[9]

[1] ك: وقد اعترض.
[2] ض - بكلّ جزء من أجزائها لزم أن يحلّ واحد بعينه في محالّ متعدّدة وإنه باطل بديهةً وإن قامت بتمامها، صح هامش.
[3] غ: وإن قام بجزء؛ ب: وإن قام بكل جزء بل بجزء.
[4] غ: المفروض.
[5] ب - أيضا.
[6] في هذه الفقرة اعتراضان كلاهما لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٦ظ.
[7] ب: لعروضه.
[8] ب - إن.
[9] في هذه الفقرة أيضًا اعتراضان كلاهما لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٦ظ.

[١.٢.٢٣. عروض الوحدة لذاتها وللكثرة]

[١٠٩.] قال: والوحدة قد تَعرِض لذاتِها ومقابِلِها، وتنقطع بانقطاع الاعتبار. وقد تعرض لها شركة فتخصّص بالمشهوري، وكذا المقابل.

حاشية الجرجاني

والجواب: أن محل الأربعة أمر منقسم في ذاته، والأربعة تحلّ فيه من حيث ذاته، وكلّ حالّ في المنقسم إذا حلّ فيه من حيث ذاته[1] كان منقسمًا بحسب انقسامه ساريًا فيه قطعًا. نعم، قد يحلّ عرض في أمرٍ منقسمٍ في ذاته لا يكون حلوله فيه من حيث ذاته؛ بل من حيثيةٍ أخرى لا يكون ذاته باعتبار تلك الحيثية منقسمة، فلا ينقسم ذلك العرض بانقسام محلّه، ولا يكون ساريًا فيه، كالنقطة الحالّة في الخطّ من حيث إنه منتهٍ ومنقطع؛ فإن الخط من حيث انتهاؤه وانقطاعه ليس بمنقسم.[2] وكذا الحالّ في الخطّ الحالّ في السطح، والسطح[3] الحالّ في الجسم، وهكذا جميع الأعراض التي لا تسري في محالّها، فإن حلولها في تلك المحالّ ليس من حيث ذواتها المنقسمة؛ بل من حيثياتٍ هي باعتبارها غير منقسمة، فسقط بذلك المنعُ، / واندفع النقض أيضًا؛ لأن الدليل إنما [٩٩و] ينتهض في الأعراض السارية. وأما في غيرها فلا؛ لورود المنع المذكور حينئذٍ على المقدمة القائلة أن العرض إذا لم يقم بتمامه ولا شيء منه بجزء من أجزاء المحل لم يكن عرضًا موجودًا قائمًا بذلك المحل. وأما حديث الهيولى فليس على ما ذكره؛ بل الذي تقتضيه قواعدهم أن الهيولى ليست في حدّ ذاتها متّصلة ولا منفصلة ولا واحدة ولا كثيرة؛ لاجتماعها مع هذه الأمور كلّها باقية بذاتها، ويلزم من ذلك أن لا تكون متشخّصة في حدّ ذاتها، وإلا لكانت واحدة في حدّ ذاتها غير قابلة للكثرة[4] باقية معها؛[5] بل هي في تشخّصها ووحدتها وتعدّدها واتّصالها وانفصالها تابعة للصورة،[6] فهي مع الصورة الشخصية الواحدة شخص واحد متشخّص بتشخّص الصورة تبعًا، ومع الصور المتعدّدة أشخاص متعدّدة متشخّصة بتشخّصات تلك الصور تبعًا، فلمّا كانت الهيولى في هذه الصفات تابعة للصور كانت باقية بذاتها مع تواردها عليها. فقولهم "هذا الجسم هيولاه شخص واحد" ليس معناه أنها متشخّصة في[7] ذاتها بتشخّصٍ يقوم بها أولًا وبالذات، كما أن صورته كذلك، وإلا لزالت الهيولى بطريان الانفصال، كما تزول الصورة بطريانه؛ بل معناه أنها متشخّصة بتشخّص صورتها[8] الجسمية، فإذا ورد[9] على هذا الجسم الانفصال زال صورته الجسمية؛ لأنها متّصلة في حدّ ذاتها واحدة متشخّصة[10] في نفسها، فلا تجامع الانفصال، ولا تبقى معه بالضرورة؛ بل تزول، وتحدث هناك صورتان أخريان. وأما هيولاه فهي باقية بذاتها تابعة في كونها متشخصةً واحدةً أو متعددةً لما يحلّ فيها من الصور، فلم يلزم مما ذكروه أن الهيولى مع طريان الانفصال باقية على شخصيتها الأولى ليلتزموا[11] بما لا يلتزمه عاقل مما تُنكِره البديهةُ. إنما اللازم منه أن الموجود الخارجي -أعني: الهيولى- لا يكون في حدّ ذاته واحدًا ولا كثيرًا ولا متّصلًا ولا منفصلًا ولا شخصًا واحدًا ولا أشخاصًا متعدّدة؛ بل يجامع كلًّا من هذه الأحوال باقيًا بذاته معها، وهم يلتزمونه.

فإن قلت: إذا جاز في المحل الذي هو الهيولى أن يكون تابعًا في تلك الأحوال لما يحلّ فيها، فلم لا يجوز أن يكون الحالّ الذي هو العرض تابعًا لمحلّه في تلك الأحوال؛ بل هذا أولى.

١ ب – وكلّ حال في المنقسم إذا حلّ فيه من حيث ذاته، صح هامش.
٢ غ: لا يكون منقسما.
٣ غ ب – والسطح، صح هامش.
٤ غ + فلا يكون.
٥ ض: معا؛ غ + بل في شخصها.
٦ غ: للصور.
٧ غ + حد.
٨ ك: صورته.
٩ ك: أورد.
١٠ ض – متشخصة، صح هامش.
١١ ض ب: ليلزموا.

أقول: الوحدة قد تعرض لذاتها؛ وذلك لأن ذاتها من الأمور الاعتبارية، والأمر الاعتباري له تحقّق في العقل، فتعرض له وحدة في العقل. وكذا الوحدة تعرض لمقابلها وهو الكثرة؛ إذ يقال: "عشرة واحدة، وأربعة واحدة"، ولأن الكثرة أيضًا متحقّقة في العقل، فيعرض لها وحدة. وعروض[1] الوحدة لذاتها ولمقابلها لا يستلزم التسلسل فيها؛ بل ينقطع بانقطاع اعتبار[2] العقل كسائر الاعتباريات.

والوحدة قد تعرض لها شركة، فإن وحدة زيد تشارك وحدة عمرو في مطلق الوحدة. وتميّز إحداهما عن الأخرى بإضافتها إلى ما يضاف إليه، فإن وحدة زيد متميّزة عن وحدة عمرو بإضافتها إلى زيد. فتخصّص الوحدة بالمضاف المشهوري، فإن الوحدة المقيّدة بمعروضها هي المضاف المشهوري من الوحدات. وكذا قد تعرض لمقابل الوحدة -أي: الكثرة- شركة،

[1] ج - عروض، صح هامش.
[2] ج - اعتبار، صح هامش.

حاشية الجرجاني

قلت: محل العدد -كالأربعة مثلًا- لا يكون واحدًا بالشخص، سواء كانت معدوداته متقاربة أو متباعدة، فلا تكون له صورة واحدة شخصية موجودة في الخارج حالّة في وحداته، وهو المطلوب، فاندفع ما ذكره المعترض بحذافيره. نعم، يتّجه على الشارح أن يقال:[1] إن قوله «وليس في الأربعة إلا الوحدات» إذا ضمّ إليه قولنا "وقد تقدّم أن الوحدة أمر اعتباري" يتمّ به المقصود،كما قرّرناه، فلا حاجة إلى التطويل بتلك المقدمات التي تنشأ منها تلك الإشكالات.

وقد توهّم بعض القاصرين أن قوله «كيف يتصوّر / عروضه لهما في الخارج» مجرّد استبعاد، فلا يفيد في المطالب العلمية. [٩٩ظ]

[١٠٩ . ١.] (**قوله: ولأن الكثرة أيضًا متحقّقة في العقل**) هذا دليل ثانٍ معطوف على الأول، أعني: قوله «إذ يقال: عشرة واحدة».

[١٠٩ . ٢.] (**قوله: وعروض الوحدة لذاتها ولمقابلها لا يستلزم التسلسل فيها**) توهّمُ التسلسل في عروضها لنفسها ظاهرٌ. وأما في عروضها لمقابلها فلا يتوهّم تسلسل إلا إذا اعتبر مع ذلك عروضها لنفسها أيضًا، فيكون حينئذٍ اعتبار عروضها للمقابل[2] مستدركًا، أو إذا[3] اعتبرت كثرة من الوحدات العارضة لمقابلاتها، فتعرض الوحدة لهذه الكثرة أيضًا، وهكذا فيكون تعسّفًا لا يخفى، فالأولى أن يقتصر في ذلك على[4] عروضها لنفسها.

[١٠٩ . ٣.] (**قوله: فتخصّص الوحدة بالمضاف المشهوري**) أي: تُخصّص بهذا الاسم، وتسمّى به.(أ) ولم يُرد أن الوحدة تُخصّص وتُميّز عن غيرها بالمعنى الذي يراد بالمضاف المشهوري؛ ليتجه عليه أن تعريف المشهوري بالوحدة المقيّدة بمعروضها ينافي كون المشهوري مخصّصًا للوحدة مميّزًا لها؛ لأن الكلّ متأخّر عن الجزء، فلا يكون مخصّصًا[5] ومميّزًا لجزئه، على أنه قد جعل من قبل مميّز الوحدة إضافتها إلى ما تضاف إليه، وذلك ليس هو الوحدة المقيّدة بمعروضها.[6] هذا، وأنت خبير بجواز تعدّد المميّز، فلا وجه للعلاوة.

[1] ك - أن يقال.
[2] غ - للمقابل.
[3] غ: وإذا.
[4] غ - على.
[5] ب - للوحدة مميّزًا لها لأن الكلّ متأخّر عن الجزء فلا يكون مخصّصًا، صح هامش.
[6] هذا جواب عن الاعتراض الذي ذكره الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٦ظ.

— منهوات —

(أ) وفي هامش ك: كان تقييدهم المضاف بالمشهوري [لـ]كثرة استعمال المضاف بالنسبة إلى المطلق، فيكون أشهر. "منه رحمه الله".

فإن العشرة العارضة لآحاد الإنسان مشاركة للعشرة العارضة لآحاد الفرس في مطلق العشرة، ومتميّزة عنها بإضافتها إلى معروضها. فيتخصّص كلّ منهما بالمضاف المشهوري، فإن العشرة المقيّدة بمعروضها الذي هو آحاد الرجال مضاف مشهوري.

[١١٠.] **قال: وتضاف إلى معروضها باعتبارين، وإلى مقابلها بثالثٍ، وكذا المقابل.**

أقول: الوحدة وحدةٌ لمعروضها وعرضٌ حالّ فيه ومقابلٌ للكثرة، فتعرض لها إضافات ثلاث: اثنتان بالقياس إلى معروضها: واحدة منهما[١] باعتبار أنها وحدة له، وثانيهما باعتبار حلولها فيه؛ والإضافة الثالثة بالقياس إلى الكثرة، وهي أنها مقابلة للكثرة. وكذا المقابل -أي: الكثرة-[٢] تعرض لها هذه الإضافات الثلاث، فإنها كثرةٌ لمعروضها وعرضٌ حالّ فيه[٣] ومقابلٌ للوحدة. فالإضافة[٤] الأولى والثانية باعتبار معروضها، والثالثة باعتبار مقابلها.

[١.٢.٢٤. ماهية التقابل وأنواعه]

[١١١.] **قال: ويعرض له ما يستحيل عروضُه لها من التقابل المتنوّع إلى أنواعه الأربعة، أعني: تقابل[٥] السلب والإيجاب، وهو راجع إلى القول والعقد؛ والعدم والملكة، وهو الأول مأخوذًا باعتبار خصوصيةٍ ما؛ والتضادّ، وهما وجوديان، ويتعاكس هو وما قبله في التحقيق والمشهوري؛ والتضايف.**

أقول: الكثرة قد يعرض لها ما يمتنع عروضه للوحدة، وهو التقابل، فإنه يمتنع أن يعرض للوحدة؛ لأنه نسبة تقتضي الاثنينية، فيمتنع عروضها للوحدة،[٦] ولا يمتنع عروضها للكثرة. والتقابل: امتناع اجتماع شيئين في موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة. وقد اعتبر وحدة الموضوع والزمان ليندرج فيه تقابل التضادّ؛ فإنه لا يمتنع اجتماع ضدّين في موضوعين، ولا في / موضوع بحسب زمانين. واعتبر وحدة الجهة ليندرج فيه تقابل المتضايفين؛ [٣١و]

[١] و: منها.
[٢] و - وهي أنها مقابلة للكثرة وكذا المقابل أي الكثرة، صح هامش.
[٣] و - فيه.
[٤] و: والإضافة.
[٥] ج - تقابل، صح هامش.
[٦] ج ح ف: للواحد.

حاشية الجرجاني

[١١١. ١.] (**قوله: الكثرة قد يعرض لها ما يمتنع عروضه للوحدة، وهو التقابل**) يعني: أن التقابل يمتنع عروضه لمعروض الوحدة -أعني: الواحد-؛ لأنه نسبة لا تُعقَل إلا في متعدّد، ولا يمتنع عروضه لمعروض الكثرة.

[١١١. ٢.] (**قوله: في زمان واحد**) **قيل:** هذا القيد مستدرك؛ لأن الاجتماع لا يكون إلا في زمان واحد.[١]

ويمكن أن يجاب عنه بأنه قد يقال -ولو مجازًا-: "اجتمع هذان الوصفان في ذات واحدة، وإن كانا[٢] في وقتين"، فقيّد بوحدة الزمان دفعًا للتجوّز في مقامٍ يقتضيه؛ إذ قد يتوهّم أن المتقابلين لا يجتمعان أصلًا[٣] في ذات واحدة.

[١١١. ٣.] (**قوله: وقد اعتبر وحدة الموضوع والزمان ليندرج فيه تقابل التضادّ؛ فإنه لا يمتنع اجتماع ضدّين في موضوعين، ولا في موضوع[٤] بحسب زمانين**) **قيل عليه:** إن جواز الاجتماع في موضوعين أو في موضوع واحد في زمانين[٥] مشتركٌ بين الضدّين وسائر أقسام المتقابلين، فالتقييد بوحدة الموضوع والزمان لا يختصّ بدخول تقابل التضادّ؛ بل هو لاندراج جميع

[١] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٦ظ.
[٢] ك: كان.
[٣] غ - أصلا.
[٤] كذا في الشرح، وفي جميع نسخ الحاشية + واحد.
[٥] غ - قيل عليه إن جواز الاجتماع في موضوعين أو في موضوع واحد في زمانين، صح هامش.

فإنه يمكن عروضهما لشخص واحد في زمان واحد؛ لكن من جهتين لا من جهة واحدة كالأبوّة والبنوّة، فإنهما قد تعرضان لشخص واحد؛ لكن من جهتين.

والتقابل متنوّع إلى أنواع أربعة: تقابل الإيجاب والسلب، وتقابل العدم[1] والملكة، وتقابل الضدّين، وتقابل المتضايفين؛ وذلك لأن المتقابلين إما أن يكونا وجوديين بأن لا يكون واحد منهما[2] عدمًا لشيء، وحينئذٍ إما أن يكون تعقّل كلّ[3] منهما بالقياس إلى الآخر أو لا، والأول هو تقابل المتضايفين كالأبوّة والبنوّة، والثاني هو تقابل الضدّين كالحرارة والبرودة؛ أو يكون أحدهما وجوديًا والآخر عدميًا بأن يكون عدمًا لأمرٍ ما، وحينئذٍ إما أن يعتبر موضوعٌ من شأنه الوجودي أو لا يعتبر، فإن اعتبر فهو تقابل العدم والملكة، وتسمّى الملكة القِنْيَة أيضًا كالعمى والبصر، وإن لم يعتبر فهو تقابل[4] الإيجاب والسلب.

وتقابل الإيجاب والسلب راجع إلى القول والعقد، أي: يكون المتقابلان فيهما إما في القول، كقولنا "زيد إنسان، زيد ليس بإنسان"؛ أو العقدِ[5] والتصوّرِ كمعناه.[6] ولا تحقّق لواحد من المتقابلين في تقابل الإيجاب والسلب في الخارج،

[1] و - العدم، صح هامش.
[2] ج: أحدهما.
[3] ج + واحد.
[4] ح - العدم والملكة وتسمى الملكة القنية أيضا كالعمى والبصر وإن لم يعتبر فهو تقابل، صح هامش.
[5] و - أي يكون المتقابلان فيهما إما في القول كقولنا زيد إنسان زيد ليس بإنسان أو العقد، صح هامش.
[6] أي: كمعنى قولنا "زيد إنسان، زيد ليس بإنسان".

حاشية الجرجاني

أنواع التقابل في تعريفه.[1] نعم، اعتبار وحدة الجهة إنما هو لاندراج تقابل التضايف[2] فيه كما ذكره. وإنما كانت هذه القيود موجبة للاندراج والتعميم؛ لوقوعها في سياق النفي.

[١١١. ٤.] (قوله: **لأن المتقابلين إما أن يكونا وجوديين بأن لا يكون واحد منهما عدمًا لشيء**) يريد أن الوجودي ههنا يراد به ما لا يكون السلب جزءًا من مفهومه، لا الموجود في الخارج، فيكون المتضايفان وجوديين بهذا المعنى، سواء قيل: إنهما موجودان في الخارج أو لا.

[١١١. ٥.] / (قوله: **بأن يكون عدمًا لأمرٍ ما**) أي: يكون سلبًا لأمر ما عن موضوع، وحينئذٍ إما أن يعتبر في هذا السلب كون ذلك الموضوع من شأنه ذلك الأمر[3] الوجودي إما بحسب شخصه أو نوعه أو جنسه على التفصيل الذي سيأتي،[4] أو لا. [١٠٠و]

[١١١. ٦.] (قوله: **وتقابل الإيجاب والسلب راجع إلى القول والعقد**) المتقابلان تقابل التضادّ كالسواد والبياض يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج مقيسًا إلى موضوع واحد في زمان واحد، فإذا وُجِد في ذلك الموضوع أحدهما امتنع وجود الآخر فيه، فالمتقابلان تقابل التضادّ موجودان في الخارج. وكذا المتقابلان تقابل التضايف قد يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج مقيسًا إلى موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة، على مذهب من قال بوجود الإضافات في الجملة. وأما على مذهب من قال بعدمها مطلقًا فالتقابل بينهما يكون باعتبار اتّصاف الموضوع بهما في الخارج. والمتقابلان تقابل العدم والملكة يكون أحدهما -أعني: الملكة كالبصر مثلًا- موجودًا خارجيًا، وتَقابُلُه مع العمى باعتبار هذا الوجود الخارجي، فأحد المتقابلين ههنا موجود في الخارج. وأما الإيجاب والسلب فهما أمران

[1] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢١٦ظ-٢١٧و.
[2] ب - ويمكن أن يجاب عنه بأنه قد يقال... بل هو لاندراج جميع أنواع التقابل في تعريفه نعم اعتبار وحدة الجهة إنما هو لاندراج تقابل التضايف، صح هامش.
[3] غ - الأمر.
[4] انظر: الفقرة ١١١. ١٠.

فإنه ليس في الخارج شيء هو إيجاب أو سلب؛ بل هما من العقود العقلية الواردة على ما في العقل من النسبة الثبوتية، أو القول الدالّ عليها.

وتقابل العدم والملكة هو[1] تقابل الإيجاب والسلب مأخوذًا مع اعتبار خصوصية،[2] وهو أن يكون السلب ليس سلبًا للإيجاب مطلقًا؛ بل سلبًا للإيجاب عن محلٍ من شأنه الإيجاب كالعمى والبصر.

وتقابل الضدّين قد يكون مشهوريًّا، وهو أن يكون الأمران الوجوديان لا تُعقَل ماهية كلّ منهما بالقياس إلى الآخر، أعمّ من أن يكون بينهما تعاقبٌ أو يكون بينهما[3] غايةُ الخلاف؛[4] وقد يكون حقيقيًّا، وهو المشروط بأن يكون بينهما تعاقب، ويكون بينهما[5] غاية الخلاف. وتقابل التضادّ المشهوري أعمّ من تقابل التضادّ الحقيقي مطلقًا.

وتقابل العدم والملكة أيضًا قد يكون مشهوريًّا، وهو أن يُشترط فيه موضوعٌ قابلٌ للوجودي بحسب وقتٍ يمكن حصوله فيه، كعدم اللحية في وقتٍ من شأن الشخص اللحية فيه؛ وقد يكون حقيقيًّا، وهو أن يُعتبر موضوعٌ مستعدٌّ للوجودي بحسب شخصه

[1] ف - هو.
[2] و: خصوصيته.
[3] ف - تعاقب أو يكون بينهما.
[4] و + أو لا.
[5] ف - تعاقب ويكون بينهما.

حاشية الجرجاني

عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية أيضًا، فلا وجود للمتقابلين ههنا في الخارج أصلًا؛ لأن ثبوت النسبة وانتفائها ليسا من الموجودات الخارجية؛ بل من الأمور الذهنية، فإذا حصلا في الذهن كان كلّ واحد منهما عقدًا -أي: اعتقادًا-، فالمتقابلان تقابل الإيجاب والسلب إنما يوجدان في الذهن، وهذا وجود لهما حقيقي؛ أو في القول إذا عبّر عنهما بعبارة، وهذا وجود لهما مجازي.

[١١١. ٧.] (**قوله: من النسبة الثبوتية**) **ردّ ذلك** بأن التخصيص بالثبوتية لا وجه له؛ لأنهما قد يردان على النسبة السلبية.[1]

والجواب: أن النسبة المتصوّرة بين زيد والقيام مثلًا ابتداءً هي ثبوته له، فهذه نسبةٌ ثبوتيةٌ يرد عليها الإيجاب والسلب. وإذا اعتبر انتفاء ثبوته له كانت نسبةً سلبيةً، ولا يمكن أن يرد عليها الإيجاب والسلب[2] إلا إذا اعتبر ثبوت ذلك الانتفاء له، فيكون الانتفاء حينئذٍ محمولًا في الحقيقة. وقد اعتبر بينه وبين زيد نسبة ثبوتية، فهما لا يردان إلا على النسبة الثبوتية.

[١١١. ٨.] (**قوله: أو القول الدالّ عليها**) أي: على العقود، إما مرفوع عطفًا على محل "من العقود" أو مجرور عطفًا على "العقود".

[١١١. ٩.] (**قوله: وهو المشروط بأن يكون بينهما تعاقب، ويكون بينهما غاية الخلاف**) أي: اشترط في التضادّ الحقيقي جواز التعاقب على موضوع واحد، فلا يكون حينئذٍ بين الحركة من الوسط والحركة إلى الوسط / تضادّ؛ إذ لابدّ أن يتوسّطهما سكون على المشهور، فلا تكونان متعاقبتين على الموضوع؛ لخلوّه عنهما في زمان السكون. واشترط أيضًا في التضادّ الحقيقي أن يكون بين المتضادّين غاية الخلاف، فلا يكون بين السواد وغير البياض من الألوان تضادّ. واعلم أن اشتراط غاية الخلاف مشهور دون اشتراط جواز التعاقب. [١٠٠ظ]

[١١١. ١٠.] (**قوله: وهو أن يُعتبر موضوعٌ مستعدٌّ للوجودي بحسب شخصه**) سواء كان استعداده وقبوله للوجودي في ذلك الوقت كعدم اللحية

[1] هذا الرد لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٧و.
[2] ض - وإذا اعتبر انتفاء ثبوته له كانت نسبةً سلبيةً ولا يمكن أن يرد عليها الإيجاب والسلب، صح هامش.

أو نوعه أو جنسه. وتقابل العدم والملكة الحقيقي أعمّ من تقابل العدم والملكة المشهوري مطلقًا.

قوله «ويتعاكس هو وما قبله في التحقيق والمشهوري» أي: ويتعاكس تقابل الضدّين وما قبله -أي: تقابل العدم والملكة- في التحقيق، أي: الحقيقي من التضادّ أخصّ من المشهوري منه، والحقيقي من تقابل العدم والملكة[1] أعمُّ من المشهوري منه، على عكس تقابل التضادّ.

فإن قيل: الإيجاب والسلب كما يكونان بين قضيتين، يكونان بين مفردين كالفرس واللافرس، فكيف يكون تقابل الإيجاب والسلب راجعًا إلى القول والعقد؟

أجيب بأنه ما لم يعتبر صدق الفرس واللافرس على موضوع واحد، لم يتصوّر التقابل بينهما، فيكون هذا أيضًا راجعًا إلى القول أو العقد.

[1] ح - في التحقيق أي الحقيقي من التضاد أخص من المشهوري منه والحقيقي من تقابل العدم والملكة، صح هامش.

حاشية الجرجاني

عن الأَثَطّ، أو في وقت آخر كعدم اللحية عن الطفل؛ أو بحسب نوعه كعدم اللحية عن المرأة؛ أو بحسب جنسه على مراتبه كعدم اللحية عن الفرس أو الشجر أو الحجر أو المجرّد.[1]

[١١١. ١١.] (**قوله: أجيب بأنه ما لم يعتبر صدق الفرس واللافرس على موضوع واحد، لم يتصوّر التقابل بينهما**)[2] إذا اعتبر مفهوم الفرس فإما أن يلاحظ[3] معه صدقه على شيء،[4] فيكون اللافرس[5] سلبًا لذلك الصدق، وحينئذٍ إما أن تكون النسبة بالصدق خبريةً، فهما في المعنى قضيتان بالفعل إحداهما موجبة والأخرى سالبة، فيكون التقابل بينهما راجعًا إلى القول والعقد، كما ذكره، وإما تقييديةً فلا يتقابلان ولا يتدافعان إلا بملاحظة وقوع تلك النسبة إيجابًا ولا وقوعها سلبًا، فيرجعان أيضًا إلى التقابل في القول والعقد؛ وإما أن لا يلاحظ معه صدقه على شيء، فيكون حينئذٍ مفهوم اللافرس هو مفهوم "لا" مقيّدًا بمفهوم[6] الفرس، ولا سلب في الحقيقة ههنا؛ إذ لا يتصوّر ورود سلب ولا إيجاب إلا على نسبة؛ لأنك إذا اعتبرتَ مفهومًا واحدًا، ولم تَعتبِر معه نسبته[7] إلى مفهوم آخر ولا نسبة مفهوم آخر إليه لم يمكن لك تصوّر وقوع، ولا لاوقوع[8] متعلّق بذلك المفهوم الواحد كما تَشهدُ به البديهةُ، فمفهوما الفرس واللافرس المأخوذان على هذا الوجه متباعدان في أنفسهما غاية التباعد، ومتدافعان في الحصول لموضوع واحد؛ إذ لا يجوز صدقهما على ذات واحدة في زمان واحد، فهما باعتبار امتناع حصولهما لذلك الموضوع متقابلان كالسواد والبياض المتقابلين من حيث إنه يمتنع حصولهما في موضوع واحد. والفرق هو أن امتناع الاجتماع بين الفرس واللافرس من حيث الصدق والحمل على ذلك الموضوع، وبين السواد[9] والبياض بحسب الوجود الخارجي فيه. وذلك لا يقدح في المقصود. ألا يرى أن البصر مقابل بحسب وجوده في الخارج في محلٍّ للعمى، لا باعتبار وجوده فيه؛[10] بل باعتبار اتّصاف المحل به في الخارج. فبين هذين المفردين -أعني: مفهومي[11] الفرس واللافرس- تقابل لا يرجع إلى العقد والقول.[12]

[1] غ ك - أو المجرد.

[2] ب + أقول.

[3] ض: يلاحظه.

[4] ض - على شيء، صح هامش.

[5] غ - إذا اعتبر مفهوم الفرس فإما أن يلاحظ معه صدقه على شيء فيكون اللافرس.

[6] ك - مفهوم.

[7] ب: نسبة.

[8] ض: وقوع؛ غ: ولأن وقوع.

[9] ب: والسواد.

[10] ب - فيه.

[11] ك: مفهوم.

[12] قال نصير الحلّي في **الحاشية**: «قوله "أجيب بأنه ما لم يعتبر صدق الفرس واللافرس على موضوع واحد، لم يتصوّر التقابل بينهما" ذلك ممنوع؛ فإنه يتصور بينهما أنهما لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة، لا من جهة الحمل؛ بل من جهة الوجود كما في الضدين. وقد صرّح الشيخ في **منطق الشفاء** بذلك، وقسم تقابل ←

فإن قيل: لا نسلّم انحصار التقابل في الأنواع الأربعة التي ذكرتم؛ لجواز أن يكون التقابل بين عدمين.[1]

أجيب بأن العدمين لا تقابل بينهما؛ إذ العدم[2] المطلق لا يقابل العدم المطلق؛ لامتناع كون الشيء مقابلًا لنفسه، ولا العدمَ المضافَ؛ لكونه مجتمعًا معه،

[1] هذا الاعتراض ذكره السمرقندي في **الصحائف الإلهية**. انظر: **الصحائف الإلهية** للسمرقندي، ص ١٢١.

[2] ح: والعدم.

حاشية الجرجاني

[١٠١و] **لا يقال**: إذا اعتبرتَ / صدقهما على موضوع حصل هناك قضيتان: إحداهما محصّلة والأخرى معدولة، فيرجع التقابل إلى القضايا.

لأنا نقول: هاتان القضيتان وإن لم تتصادقا؛ لكنهما لا تتقابلان بالمعنى المراد من التقابل ههنا؛ لأن المتقابلين بهذا التقابل مقيسان إلى محل واحد، والنسبتان في تينك القضيتين متغايرتان؛ ضرورةَ أن نسبةَ محمولٍ محصّلٍ إلى موضوعٍ تُغايرُ نسبةَ محمولٍ معدولٍ إلى ذلك الموضوع، فلا يتوارد الحكمان في القضيتين على محل واحد، فلا يكونان متقابلين؛ بل التقابل إنما هو بين محموليهما من حيث حصولهما في الموضوع وصدقهما عليه، كما عرفت.

فإن قلت: قد اعتبروا في تعريف التقابل الموضوعَ، وأرادوا به المحل المستغني عما يحلّ فيه؛ ولذلك قالوا: لا يتصوّر تضادّ في الجواهر؛ إذ لا موضوع لها. وإن أريد[1] به المحل مطلقًا، بناءً على ما زعمه بعَضهم من أن المعتبر في التضادّ هو المحل؛[2] ولذلك أثبت التضادّ بين الصور النوعية للعناصر كما سيأتي،[3] فالمراد من امتناع اجتماع شيئين في المحل امتناعه باعتبار الحلول فيه، لا باعتبار الصدق عليه؛ فإن امتناع الاجتماع من حيث الصدق يُعَدّ تباينًا، كما ذكر في النسب الأربع، فظهر أن لا تقابل بين مفهومي الفرس واللافرس على ما زعمتم؛ إذ لا موضوع للفرس واللافرس،[4] ولا حلول لشيء منهما في محل.

قلت: هذا لا يجديك نفعًا في نفي التقابل بين المفردين؛ فإن مفهومي البياض واللابياض مثلًا يمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد، وهذا الامتناع باعتبار الحلول دون الصدق.

لا يقال: مفهوم اللابياض أمر اعتباري، فلا يكون له حلول في محل.

لأنا نقول: مفهوم العمى أيضًا أمر اعتباري مع أن له حلولًا في محل، فالمراد من الحلول ههنا ما يعمّ حلول الأعراض في محالّها وما هو باعتبار اتّصاف المحل بالأمور الاعتبارية. هذا، وأما حديث[5] الرجوع إلى التباين فكاذب؛ لأن مفهومي النائم واللانائم يتقابلان من حيث الصدق مع أنهما غير متباينين.

فإن قلت: قد تبيّن مما[6] قرّرتَه أن بين المفردات تقابلًا غير راجع إلى تقابل القضايا، سواء عُدّ امتناع الاجتماع في المحل من التقابل أو لا. وتبيّن أيضًا أنه لا سلب هناك حقيقةً، فلا يكون ذلك التقابل من تقابل الإيجاب والسلب، فكيف عدّه الشيخ من ذلك حيث قسم في **الشفاء** تقابل الإيجاب والسلب إلى ما يلحقه صدق وكذب كقولك "هذا فرس، هذا ليس بفرس"، وإلى ما لا يلحقه ذلك كقولك[7] " فرس، لا فرس".[8]

< السلب والإيجاب إلى ما يلحقه صدق وكذب كقولنا "هذا فرس، هذا ليس بفرس"، وإلى ما لا يلحقه ذلك كقولنا "فرس، لا فرس"، ويلزم من قوله "أنه ما لم يعتبر صدق على موضوع لم يتصور التقابل بينهما" كون جميع المتقابلات في القول أو العقد؛ لجريان ما قاله فيها». انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٧و.

[1] ض: أراد.

[2] غ + مطلقا.

[3] انظر: الفقرة ١٣٩. ١.

[4] ض ب – واللافرس.

[5] غ – حديث، صح هامش.

[6] ض غ: بما.

[7] ك: كقولنا.

[8] انظر: **الشفاء: المنطق ٢ المقولات** لابن سينا، ص ٢٤١-٢٤٢.

والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف؛ لصدقهما على كلّ موجود هو غير الموجودين اللذين هما عدمهما.

فإن قيل: التقابل بين العدمين واقع كتقابل العمى واللاعمى؛ فإنه لا يجوز اجتماعهما في محل واحد.[1]

أجيب بأن اللاعمى الذي هو سلب العمى إنما يكون إذا انتفى العمى، وانتفاء العمى بانتفاء عدم البصر، أو بعدم قابلية الموضوع، فإن كان الأول يكون سلب عدم البصر هو بعينه البصر، فيكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة، ولا اعتبار بحرف السلب في اللاعمى؛ وإن كان الثاني يكون اللاعمى عبارة عن سلب قابلية المحل، فيكون التقابل بينهما تقابل الإيجاب والسلب، فلم يتحقق تقابل بين العدمين.

قيل: إن الحكماء اشترطوا في الضدّين أن يكون بينهما غاية الخلاف، / وأن يتعاقبا على موضوع واحد، فلا يكون تقابل الوجوديين منحصرًا في القسمين؛ لأن تقابل مثل السواد والصفرة [٣١ظ]

[1] ج - واحد.

حاشية الجرجاني

قلت: لعلّ ذلك للشبه والنظر إلى الظاهر، والله أعلم بالسرائر.

[١١١. ١٢.] **(قوله: لصدقهما على كلّ موجود هو غير الموجودين اللذين هما عدمهما)** فإن لازيدًا ولاعمرًا / يصدقان على بكر، وفي ذلك إيذان باعتبار الصدق في التقابل. وإن اكتفى بالحلول قيل: المراد اجتماعهما في ذلك الموجود، فإن عدم زيد وعدم عمرو مثلًا يجتمعان في بكر؛ إذ قد عدم عنه كلاهما وإن كانا لا يحملان عليه. [١٠١ظ]

واعترض بأن هذا الدليل لا يجري في اللاشيء واللاممكن؛ إذ لا يصدقان على شيءٍ من المفهومات المحقّقة والمقدّرة، وكذا مفهوما اللاشيئية واللاممكنية لا يجتمعان في مفهومٍ أصلًا.[1]

والجواب: أن كونهما بحيث لو صدق أحدهما على مفهومٍ لصدق الآخر يكفينا في نفي التقابل بينهما.

[١١١. ١٣.] **(قوله: يكون سلب عدم البصر هو بعينه البصر)** فيه إشكال؛ لأن تعقّل البصر لا يتوقّف على تعقّل عدمه، وتعقّل سلب عدم البصر[2] يتوقّف عليه قطعًا، فلا يتّحدان مفهومًا وإن كانا متلازمين، فليس الاختلاف بينهما بمجرّد حرف السلب في اللفظ فقط حتى لا يعتدّ به كما توهّمه.

[١١١. ١٤.] **(قوله: وإن كان الثاني يكون اللاعمى عبارة عن سلب قابلية المحل، فيكون التقابل بينهما تقابل الإيجاب والسلب، فلم يتحقّق تقابل بين العدمين)** قيل عليه: إن اللاعمى له مفهوم، وذلك المفهوم في حدّ نفسه مقابل لمفهوم العمى في نفسه،[3] سواء كان انتفاء مفهوم العمى بسلب عدم البصر أو بغيره؛ إذ مع قطع النظر عما ذكر من التفصيل يحكم العقل بالتقابل بينهما، وهما عدميان. وأما انتفاؤه لكذا أو لكذا فأخصّ من مطلق انتفائه، والأحكام الخاصّة بالخاص لا تلزم طبيعة العام.[4]

[١١١. ١٥.] **(قوله: فلا يكون تقابل الوجوديين منحصرًا في القسمين)** أي: في التضادّ والتضايف؛ وذلك لأن تقابل مثل السواد والصفرة ليس من التضايف، وهو ظاهر، ولا من التضادّ؛ إذ ليس بينهما غاية الخلاف، وكذا تقابل الإنسانية والفرسية خارج عن التضادّ أيضًا؛ لعدم التعاقب. والأولى أن يجعل تقابل الصاعدة والهابطة بدلَ تقابل الإنسانية والفرسية، فإنهما[5] لا يجوز تعاقبهما،[6] كما مر إشارة إليه.

[1] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١٧و.
[2] ب - فيه إشكال لأن تعقّل البصر لا يتوقّف على تعقّل عدمه وتعقّل سلب عدم البصر، صح هامش.
[3] ب - مقابل لمفهوم العمى في نفسه، صح هامش.
[4] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١٧و.
[5] غ: فإنها؛ ك: فإنه.
[6] غ: تعاقبها.

والإنسانية والفرسية يقع خارجًا عنهما مع صدق التعريف عليه.[1]

أجيب بأنهم اشترطوا في التضادّ الحقيقي ذلك، وأما في التضادّ المشهوري فلا، والقسمة إنما انحصرت بالنسبة إلى التضادّ المشهوري. والإنسان والفرس وإن كانا متباينين؛ لكن غير متقابلين؛ لأن المتقابلين لابدّ وأن يكون كلّ منهما في موضوع، وهو المحل المستغني عن الحالّ، والفرس والإنسان لا يكونان في موضوع، فلا يكونان متقابلين.

وقيل: إن اشترطوا في القسم الثاني أن يكون العدمي عدم الوجودي فقد يوجد تقابل غير تقابل العدم والملكة وغير تقابل الإيجاب والسلب كتقابل الملزوم مع عدم اللازم؛ وإن لم يشترطوا يكون هذا التقابل من السلب والإيجاب؛ إذ لم يشترط موضوع قابل مع أنه ليس كذلك؛ لجواز ارتفاعهما، على أنهم صرّحوا بأن العدمي في هذين القسمين يجب أن يكون عدم الوجودي.[2]

أجيب بأن التقابل يعتبر بالنسبة إلى موضوع واحد، وعدم اللازم ووجود الملزوم لم يتصوّر تواردهما على موضوع واحد؛ لأن موضوع عدم اللازم مباين لموضوع الملزوم، فيكونان من قبيل المتباينين، لا من قبيل المتقابلين.

[1] هذا الاعتراض ذكره السمرقندي في **الصحائف الإلهية**. انظر: **الصحائف الإلهية** للسمرقندي، ص ١٢٠.

[2] هذا الاعتراض ذكره أيضًا السمرقندي في **الصحائف الإلهية**. انظر: **الصحائف الإلهية** للسمرقندي، ص ١٢٠-١٢١.

حاشية الجرجاني

[١١١. ١٦.] **(قوله: والقسمة إنما انحصرت بالنسبة إلى التضادّ المشهوري)** إذ يندرج فيه تقابل مثل السواد والصفرة، وتقابل الصاعدة والهابطة. وأما الإنسان والفرس فهما متباينان لا متقابلان لما ذكر.

[١١١. ١٧.] **(قوله: مع أنه ليس كذلك؛ لجواز ارتفاعهما)** مع أن الإيجاب والسلب يمتنع ارتفاعهما؛ لكن هذا الامتناع[1] مبني على انحصار تقابل السلب والإيجاب في التناقض، وهو ممنوع. قال الشيخ في **الشفاء**:[2] «ليس الكلي السالب يقابل الكلي الموجب مقابلةً بالتناقض؛[3] بل هو مقابل له من حيث هو سالب لمحموله مقابلةً أخرى، فلنسمِ هذه المقابلة تضادًّا؛ إذ كان المتقابلان بها[4] لا يجتمعان صدقًا ألبتة، ولكن قد يجتمعان كذبًا[5] كالأضداد في أعيان الأمور».[6](أ)

[١٠٢و] [١١١. ١٨.] **(قوله: لأن موضوع / عدم اللازم مباين لموضوع الملزوم)** **منع ذلك** بأنه قد يكون اللازم والملزوم عرضين في موضوع، فيكون ذلك الموضوع بعينه موضوعًا لعدم اللازم أيضًا.[7] مثاله الحركة الملزومة لسخونة المحل.

لا يقال: عدم اللازم قائم باللازم، والملزوم قائم بالموضوع، فلا يتّحد موضوعهما.

لأنا نقول: المراد بعدم اللازم عدم مضافٍ إلى اللازم قائمٍ بالمحل الذي انتفى عنه اللازم، فيتّحدان موضوعًا.[8]

[1] ب - الامتناع، صح هامش.

[2] ك - في الشفاء.

[3] غ ب: التناقض.

[4] ض: بهما.

[5] ب - ولكن قد يجتمعان كذبًا، صح هامش.

[6] انظر: **الشفاء: المنطق ٣ العبارة** لابن سينا، ص ٤٦-٤٧.

[7] هذا المنع لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٧و.

[8] هذا الاعتراض وجوابه كلاهما لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٧و.

منهوات

(أ) وفي هامش ب ش د: ذكره في الفصل السابع من المقالة الأولى من الفن الثالث من منطق **الشفاء**. "منه رحمه الله".

[١.٢.٢٥. اندراج التقابل تحت التضايف]

[١١٢.] **قال: ويندرج تحته الجنس باعتبار عارضٍ. ومقوليّته عليها بالتشكيك، وأشدّها فيه السلب.**[١]

أقول: أي: يندرج تحت التضايف الجنس -أي: التقابل- باعتبار عارض. اعلم أن التقابل جنس لهذه الأربعة نظرًا إلى ذاته؛ فإن التقابل يصدق على هذه الأربعة صدقَ المقول في جواب "ما هو" بحسب الشركة. والتقابل من حيث[٢] عَرَضَ له تقابل التضايف مندرج تحت التضايف، ولا يمتنع أن يكون الشيء باعتبار ذاته أعمّ مطلقًا من شيء آخر، وباعتبار عارض أخصّ منه مطلقًا كالجسم، فإنه أعمّ مطلقًا من الحيوان، وباعتبار أنه كاتب أخصّ منه مطلقًا، وكذلك السواد نظرًا إلى ذاته ضدّ للبياض،

١ و + والإيجاب.
٢ و + هو.

حاشية الجرجاني

[١.١١٢.] (**قوله: فإن التقابل يصدق على هذه الأربعة صدقَ المقول في جواب "ما هو"**) لا شكّ أن التقابل ينقسم إلى هذه الأربعة المتخالفة بالماهية، فيكون أعمّ من كلّ واحد منها إما جنسًا لها[١] وإما عرضًا عامًّا. ثمّ إن مفهوم التقابل يندرج تحت التضايف؛ لأن التضايف يصدق عليه وعلى غيره من المفهومات كالتجاور والتماس إلى غير ذلك مما لا ينحصر، فيكون مفهوم التقابل أخصّ من[٢] التضايف[٣] مع أنه أعمّ منه.

فإن قلنا: "إن مفهوم التضايف أمر عارض لمفهوم التقابل" كان مفهوم التقابل من حيث هو هو[٤] أعمّ من التضايف، ومن حيث إنه معروض لحصّة من التضايف أخصّ منه، على قياس كون مفهوم الكلي من حيث هو أعمّ من مفهوم الجنس، ومن حيث إنه معروض لمفهوم جنس الخمسة[٥] أخصّ. وبالحقيقة يكون المعروض أعمّ، والعارض أخصّ، فإذا أخذ المعروض من حيث إنه معروض لذلك العارض كان أخصّ أيضًا. فإن قلنا: "إن مفهوم التضايف جنس لمفهوم التقابل" لم يكن عارضًا له، وحينئذٍ يجاب بأن مفهوم التقابل من حيث هو هو مندرج تحت التضايف وفرد من أفراده وأخصّ منه. وأما من حيث الصدق والحمل فإنه أعمّ منه، ولا استحالة في اندراج مفهومٍ -من حيث هو-[٦] تحت آخر، وعدمِ اندراجه فيه من حيث الصدق على أفراده كالحيوان،[٧] فإنه بحسب مفهومه مندرج تحت الجنس وإن لم يندرج تحته من حيث الصدق؛ بل يصدق على ما لا يصدق عليه الجنس كزيد مثلًا، فليس[٨] يلزم من اندراج مفهومٍ تحت آخر وكونه فردًا من أفراده اندراجُ أفراد ذلك المفهوم تحت الآخر. وكذا الحال بين مفهومَي المقابل والمضاف، فإن مفهوم المقابل من حيث صدقه على أفراده أعمّ من المضاف، ومن حيث هو هو مندرج تحت المضاف وفرد من أفراده.

فإن قلت: ما ذكرتم إنما يظهر إذا كان المفهوم الآخر -أعني: المندرَج فيه- عرضيًّا[٩] للمندرِج كما في المثال المذكور. وأما إذا كان ذاتيًّا له فلا؛ إذ من المستحيل أن لا يصدق ذاتي الشيء على ما يصدق عليه ذلك الشيء.

قلت: إذا كان التضايف ذاتيًّا لمفهوم التقابل الذي هو عارض لأقسامه لم يلزم صدق التضايف إلا على عارض تلك الأقسام أو عليها من حيث إنها معروضة لذلك العارض. وأما صدقه على تلك الأقسام في أنفسها فكلّا، وبذلك يتمّ مقصودنا.[١٠]

[٢.١١٢.] (**قوله: وكذلك السواد نظرًا إلى ذاته ضدّ للبياض**) حاصله: أن التضادّ بين ذاتي[١١] السواد والبياض، والتضايف بين عارضيهما، فيكون المتضادّان

١ غ - لها.
٢ غ + مفهوم.
٣ ض - من التضايف، صح هامش.
٤ ب - هو.
٥ ك: الجنس.
٦ ب + هو.
٧ غ + مثلا.
٨ ك: وليس.
٩ ب: عرضا.
١٠ ك - فإن قلت ما ذكرتم... وبذلك يتمّ مقصودنا صح هامش.
١١ غ - ذاتي.

ومن حيث إنه ضدّ له مضاف إليه، فيكون عروض التضادّ لذاتيهما، وعروض التضايف لمحموليهما، -أعني: الضدّ المحمول على كلّ منهما-، أو للمجموع المعتبر -وهو الذات المقيّد بقيد أنه ضدّ-.

ومقوليّة التقابل على هذه الأنواع الأربعة بالتشكيك؛ فإن بعضها أقوى من بعض في التقابل، وأشدّ الأنواع في التقابل تقابل السلب والإيجاب. ولا يخرج شيء من أنواع التقابل عن تقابل الإيجاب والسلب. ألا ترى أن الأمر الذي يصدق عليه أنه ليس بخير، فيه عقدان: عقد أنه ليس بخير،[1] وعقد أنه شر. وعقد أنه ليس بخير لا ينافيه عقدُ أنه شر؛ إذ يصدقان على ذات واحدة، ولا عقدُ أنه ليس بشر؛ إذ يصدقان أيضًا على أمر واحد، فالمنافي لعقد أنه ليس بخير هو عقد أنه خير، والمنافاة متحقّقة من الجانبين، فعقد أنه خير لا ينافيه إلا عقد أنه ليس بخير، ولا ينافيه عقد أنه شر. وإذا انحصر المنافي لعقد أنه خير في عقد أنه ليس بخير كان التقابل بين السلب والإيجاب أقوى من التقابل بين الضدّين.

[1] و - فيه عقدان عقد أنه ليس بخير.

حاشية الجرجاني

-من حيث إنهما معروضان لعارضيهما-[1] مندرجين تحت المتضايفين، فيكون أحد القسمين مندرجًا تحت القسم[2] الآخر؛ لكن باعتبار عارض، ولا استحالة في ذلك أيضًا؛ بل نقول: / مفهوم المضادّ -من حيث هو-[3] مندرج تحت المضايف، ومن حيث الصدق يتناول أفرادًا لا تندرج تحت المضايف، وكذا كل متقابلين -من حيث هما متقابلان بذلك التقابل- يندرجان تحت المضايف حتّى المضافان كالأبوة والبنوة، فإنهما مع اندراجهما بذاتيهما تحت[4] المضاف يندرجان أيضًا تحته بذلك الاعتبار، أعني: عروض التقابل لهما. [١٠٢ظ]

[١١٢. ٣.] (**قوله: -أعني: الضدّ المحمول على كلّ[5] منهما-، أو للمجموع المعتبر -وهو الذات المقيّد بقيد أنه ضدّ-**) فالأول هو المضاف الحقيقي بمنزلة الأبوّة، والثاني هو المضاف المشهوري بمنزلة الأب.

[١١٢. ٤.] (**قوله: وأشدّ الأنواع في التقابل تقابل السلب والإيجاب**) استدلّ على ذلك بوجوه ثلاثة منقولة من **الملخّص**:[6] الأول قوله «أن الأمر الذي يصدق عليه». ومحصوله: أن سلب الخير مثلًا لا ينافيه إثبات الشرّ؛ لصدقهما على ذات واحدة، ولا ينافيه أيضًا سلب الشرّ؛ إذ قد يصدقان أيضًا على ذات واحدة؛ بل لا ينافيه إلا إيجاب الخير، وإذا انحصر منافي سلب الخير في إيجابه، وكانت المنافاة متحقّقة من الجانبين انحصر أيضًا منافي إيجاب[7] الخير في سلبه. ولما انحصر منافي إيجابه في سلبه كان التقابل بين السلب والإيجاب أقوى من التقابل بين الضدّين.(أ) وتوضيحه بأن يقال على طبق ما تقرّر: إن سلب السواد مثلًا[8] لا ينافيه إيجاب البياض ولا سلبه؛ بل لا ينافيه إلا إيجاب السواد، وإيجاب السواد أيضًا[9] لا ينافيه إلا سلبه.

واعترض عليه بأنه لا يلزم من صدق قولنا "لا ينافي سلبَ[10] الخير إلا إيجابُه" أن يصدق قولنا "لا ينافي إيجابَ الخير إلا سلبُه"، وكون المنافاة متحققةً من الجانبين لا يقتضي إلا أن إيجاب الخير ينافيه سلبه. وأما انحصار منافيه في السلب، فكلّا.

[1] غ + ذاتي.
[2] ض ب - القسم.
[3] ك - هو.
[4] ب: بحسب.
[5] كذا في الشرح، وفي جميع نسخ الحاشية + واحد.
[6] انظر: **الملخص في المنطق والحكمة** للرازي، ٥٤ظ.
[7] غ - إيجاب.
[8] ض - مثلا.
[9] ض - أيضا.
[10] غ + سلب.

منهوات

(أ) وفي هامش ق ب ش ك د: ولا يخفى أن انحصار منافي السلب في الإيجاب ومنافي الإيجاب في السلب لا يقتضي أن لا تكون بين شيئين آخرين منافاة، وأن(١) لا تكون تلك المنافاة أشد من المنافاة بين السلب والإيجاب. "منه رحمه الله". | (١) ب د: وأنه.

وأيضًا للخير عقدان: عقد أنه خير وعقد أنه ليس[1] بشرّ، والأول ذاتي للخير، والثاني عرضي؛ لأنه خارج عن حقيقة الخير. وعقد أنه ليس بخير رافع لعقد أنه خير، وعقد أنه شرّ رافع لعقد أنه ليس بشرّ، والرافع للأمر الذاتي أقوى معاندةً من الرافع للأمر العرضي، فعقد أنه ليس بخير أقوى معاندةً لعقد أنه خير من عقد أنه شرّ؛ لأن المنافاة بين الشيء وبين ما يرفع ذاته أقوى من المنافاة بينه وبين ما يرفع الأمر الخارجي عنه.

[1] ج - ليس، صح هامش.

حاشيـة الجرجاني

أولا ترى[1] أن إيجاب الشرّ ينافي إيجابَ الخير، ولا ينافي سلبَه. ولئن سلّم انحصار منافي إيجاب الخير في سلبه لزم أن لا يكون تقابل السلب والإيجاب أقوى؛ إذ التقدير أنه ليس هناك منافاة أخرى، والأقوى لابدّ له من شيءٍ هو أقوى منه. **وإن زعم** أن المنافاة أخصّ من التقابل، وليس يلزم من نفي الأخصّ نفي الأعمّ، **قلنا**: لم قلت أنه على تقدير ذلك الانحصار يكون تقابل السلب والإيجاب أقوى؛ إذ لا يفهم من الأقوى إلا الأشدّ[2] تأثيرًا، ويجوز أن تكون هذه الشدّة في الضدّ وغيره أقوى.[3](أ)

قال المعترض: والأولى أن يقال في[4] توجيهه: إن سلب شيء يشمل جميع ما عدا ذلك الشيء، فلا يقابله شيء منه، فتعيّن لمقابلته بالذات ذلك الشيء لا غير، والمقابلة من الجانبين، فيقابل ذلك الشيء السلبُ لا غير، فضدّ الشيء لا يقابله بالذات.[5]

وأنت خبير بأن هذا تعميم في العبارة وتبديل للمنافاة بالمقابلة، ومع ذلك فالأَسوِلَة[6] / بأسرها واردة عليه أيضًا. [١٠٣و]

[١١٢. ٥.] (**قوله: وأيضًا للخير عقدان**) هذا هو الوجه الثاني، ومبناه على أن الرافع للذاتي أقوى معاندة[7] ومنافاةً من الرافع للأمر العرضي. **وقد منع ذلك** بأن العرضي إذا كان لازمًا كان رافعه رافعًا للملزوم أيضًا.[8](ب)

لا يقال: إن الرافع بلا وسط[9] يكون أقوى من الرافع بوسط؛[10] لافتقاره في التأثير إلى غيره.

لأنا نقول: النار القوية تسخّن بالواسطة تسخينًا أقوى[11] من تسخين النار الضعيفة المباشرة، فلم لا يكون الحال هناك[12] كذلك؟![13]

[1] ك: يرى.
[2] ض: أشد.
[3] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٧ظ.
[4] ض - في.
[5] انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٧و.
[6] الأسولة جمع سؤال، كما أن الأسئلة جمع سؤال. والواو في الأسولة أصلي، وليس يقع بدل الهمزة. انظر: **لسان العرب** لابن منظور، "سول".
[7] غ: مقابلة.
[8] هذا المنع لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٧ظ.
[9] ض غ: بلا واسطة.
[10] غ: بواسطة.
[11] غ: قويا.
[12] غ ك: ههنا.
[13] هذا الاعتراض وجوابه كلاهما لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٧ظ.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك د: **أقول: يدفع الاعتراض الأول** بأن يقال: الانحصار فيه صحيح؛ لأنه منافٍ بالذات، وغيره(١) بواسطة. والأول أشد من الثاني، فاندفع الاعتراض الثاني أيضًا.(٢) **لا يقال**: هذا دليل ثالث،(٣) وكلامنا في الدليل(٤) الأول. **لأنا نقول**: كون الثالث جوابًا عن شبهةٍ ترد على الأول لا ينافي كون الدليل الثالث دليلًا ثالثًا.(٥) "نور الله". | (١) د + منافيه؛ (٢) د - والأول أشد من الثاني فاندفع الاعتراض الثاني أيضًا؛ (٣) د + عليه؛ (٤) ك - الدليل؛ (٥) ك: كونه ثالثًا؛ د + وإذا عرض هذا فاندفع الاعتراض الثاني لأن المنافي بلا واسطة أشد من المنافي بواسطة.

(ب) وفي هامش د: **والجواب**: هو أن رفع الحقيقة أقوى من رفع عارضه؛ لأن رفع الحقيقة يستلزم رفع عارضه من غير عكس، فإن أورد ما ذكر بعد قوله «وقد منع ذلك إلخ.» أجيب بأن الكلام في رفع العارض من حيث إنه عارض، وهذا الكلام صحيح، ولا ينافي أن يكون فيه أمر آخر يستلزم رفع الحقيقة مثل ملاحظة كونه لازمًا للحقيقة. "نور الله".

وأيضًا: فإن[1] الشرّ لولا اشتماله على أنه ليس بخير لما كان عقد أنه شرّ رافعًا لعقد أنه خير؛ فإنا[2] لو فرضنا بدل الشرّ شيئًا آخر مما ليس بخير لكان اعتقاد كون الشيء ذلك الأمر المشتمل على أنه ليس بخير مانعًا من اعتقاد أنه خير، لا لأنه ذلك الأمر؛ بل لاشتماله على أنه ليس بخير، وذلك يدلّ على أن التنافي بالذات لا يكون إلا بين السلب والإيجاب.

قوله «ويندرج تحته الجنس» أراد بالجنس التقابل المطلق المشترك بين الأقسام، وهو مقول على الأربعة بالتشكيك كما ذكر،[3] فلا يكون جنسًا للأربعة؛ بل يكون أعمّ من الأربعة وخارجًا عنها، فإطلاق الجنس على الأعمّ الخارج فيه ما فيه.

[1] ج: إن.
[2] ح: فإنه.
[3] و: ذكرنا.

حاشية الجرجاني

[١١٢. ٠٦.] (**قوله: وأيضًا: فإن الشرّ لولا اشتماله على أنه ليس بخير**) هذا هو الوجه الثالث، وحاصله أن منافي الشيء إما رفعه أو ما يستلزم رفعه؛ لأن ما عداهما يجوز اجتماعه مع ذلك الشيء قطعًا. ولا شكّ أن منافاة رفع الشيء معه إنما هي لذاتهما؛[1] ولذلك إذا لاحظهما العقل مع قطع النظر عما عداهما تفصيلًا وإجمالًا حكم بالمنافاة بلا توقّفٍ، وأن منافاة[2] مستلزمِ رفعِه معه إنما هي لاشتماله على رفعه؛ إذ لولا اشتماله عليه لم ينافه قطعًا، فالمستلزم لرفع الشيء إنما ينافيه على سبيل التبع لا لذاته؛ ولذلك إذا لاحظ العقل مفهومًا ولاحظ معه مفهومًا آخرَ مغايرًا لرفع المفهوم الأول، فما لم يشعر باستلزامه لرفعه لم يحكم بامتناع الاجتماع بينهما؛ لكن قد يكون المفهوم الآخر ظاهر[3] الاستلزام لرفع المفهوم الأول، فبمجرّد ملاحظته يشعر بالاستلزام إجمالًا، ولا يشعر بهذا الشعور الإجمالي، فيغلط ويظنّ أن الحكم بالمنافاة لذاتي المفهومين؛ ولذلك قيل ههنا: إنا إذا اعتقدنا أن هذا شرٌّ، وقطعنا النظر عن جميع المعاني الخارجة عن مفهومه منع ذلك لذاته من اعتقاد أنه خير.[4] وإذا تمهّد ما أوضحناه ظهر أن المنافاة الذاتية إنما هي بين الإيجاب والسلب، وأن المنافاة فيما عداهما تابعة لمنافاتهما، فيكون التقابل بينهما أشدّ وأقوى.

[١١٢. ٠٧.] (**قوله: وهو مقول على الأربعة بالتشكيك كما ذكر**) قد عرفت أن مفهوم التقابل أشدّ وأقوى في تقابل السلب والإيجاب من سائر الأقسام، وعلى هذا فينبغي أن يكون ما هو أقرب إليه أولى بمفهوم التقابل وأشدّ فيه مما عداه، فيكون حينئذٍ تقابل العدم والملكة أقوى من تقابل التضادّ والتضايف.

ومنهم من جعل تقابل التضادّ أقوى من تقابل السلب والإيجاب أيضًا نظرًا إلى أن اجتماع الضدّين يشتمل على اجتماع السلب والإيجاب مع زيادة.[5]

[١١٢. ٠٨.] (**قوله: فلا يكون جنسًا للأربعة**) وذلك لأن الذاتي لا يكون مقولًا بالتشكيك على ما هو ذاتي له. وفيه بحثٌ؛ لأن ذلك إن صحّ فإنما يصحّ في الماهيات الحقيقية دون المفهومات[6] الاعتبارية. قال الإمام في **الملخّص**: «إن التقابل ليس جنسًا لهذه الأربعة؛ لأنا قد نعقل ماهية المضافين وإن لم يخطر[7] / ببالنا امتناع اجتماعهما، وذلك يعرّفنا عدم تقوّم المضافين بهذا الاعتبار المسمّى بالتقابل».[8] وهذا إنما يدلّ على أن مفهوم التقابل بل المتقابل[9] ليس ذاتيًا لذوات المتقابلات كالإيجاب والسلب، والسواد والبياض، والأبوّة والبنوّة؛ لأنها قد تعقل بكنهها مع الغفلة عن كونها متقابلة، [١٠٣ظ]

[1] ب: لذاتيهما.
[2] غ: منافاته.
[3] ض - ظاهر، صح هامش.
[4] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١٧ظ.
[5] الذي جعل تقابل التضاد أقوى من تقابل الإيجاب والسلب هو ابن المطهر الحلّي. انظر: **كشف المراد** لابن المطهر الحلّي، ص ٩٢-٩٣.
[6] ض: الماهيات.
[7] غ ب: ولم يخطر.
[8] انظر: **الملخص في المنطق والحكمة** للرازي، ٥٤و.
[9] ك - بل المتقابل.

[١.٢.٢٦. أحكام تقابل الإيجاب والسلب وتقابل العدم والملكة]

[١١٣.] قال: ويقال للأول: تناقضٌ، ويتحقّق[١] في القضايا بشرائط / ثمانية، هذا في القضايا الشخصيّة. أما المحصورة فبشرط[٢] تاسع، وهو الاختلاف فيه، فإن الكلّيّة ضدّ، والجزئيتان صادقتان. وفي الموجّهات عاشر، وهو الاختلاف أيضًا بحيث لا يمكن اجتماعهما صدقًا وكذبًا. وإذا قيّد العدم بالملكة في القضايا سمّيت معدولة، وهي تُقابِل الوجوديةَ صدقًا لا كذبًا؛ لإمكان عدم الموضوع، فيصدق[٣] مقابلاهما. [٣٢و]

أقول: لما فرغ من أقسام التقابل أراد أن يشير إلى أحكام كلّ قسم منها، فبدأ بتقابل الإيجاب والسلب، **فقال:** تقابل الإيجاب والسلب يقال له: "التناقض"، وعرّف بأنه اختلاف القضيّتين

١ و: وليتحقق.
٢ ف: فيشترط.
٣ ف: يصدق.

حاشية الجرجاني

والكلام في أن مفهوم التقابل هل هو ذاتي لما صدق عليه من أقسامه الأربعة، أعني: التضادّ، والتضايف، وتقابل السلب والإيجاب، وتقابل العدم والملكة، فتأمل.

[١١٣. ١.] (**قوله: تقابل الإيجاب والسلب يقال له: "التناقض"**) قد سبق منا إشارة إلى أن تقابل الإيجاب والسلب لا ينحصر في التناقض على ما يشعر به ظاهر عبارتي[١] المتن والشرح. وقد دلّ على ما ذكرناه كلام الشيخ في **الشفاء**[٢] كما نقلناه هناك.[٣]

[١١٣. ٢.] (**قوله: وعرّف بأنه اختلاف القضيّتين**) **قيل عليه:** إنما عُرّف بذلك تناقض القضايا لا مطلق التناقض.[٤]

أقول: أراد هذا القائل أن التناقض قد يكون في المفرادت كما يكون في القضايا، وفي عبارة المتن حيث قال: «ويتحقّق[٥] في القضايا بشرائط» نوعُ إشعارٍ بذلك، فالتعريف المذكور إنما هو لأحد قسمي التناقض لا لمطلقه المتناولِ لقسميه، فلا يصحّ تعريف مطلق التناقض به على ما يقتضيه كلام الشارح. ولا اشتباه في تناقض القضايا. وأما المفردات فنقول فيها: إن مفهوم الإنسان مثلًا إذا لم يعتبر معه صدقه على شيء، وضمّ إليه حرف السلب، حصل هناك مفهومان لا يمكن صدقهما على ذات واحدة في زمان واحد من جهة واحدة، ويمكن ارتفاعهما، كما عرف[٦] في مباحث عدول القضايا، فلا يكونان متناقضين؛ لأنهما المفهومان المتمانعان لذاتيهما اجتماعًا وارتفاعًا.[٧] نعم، إن فسّر المتناقضان بالمفهومين المتنافيين لذاتيهما، وادُّعِيَ أن التنافي إما في التحقّق والانتفاء كما في القضايا وإما في المفهوم بأنه إذا قيس أحدهما إلى الآخر كان في نفسه أشدّ بعدًا عنه من جميع ما سواه، كان الإنسان واللاإنسان المأخوذان على الوجه المذكور متناقضين. وبهذا المعنى قيل: رفعُ كلّ شيء نقيضه، سواء كان رفعه في نفسه أو رفعه عن شيء. وإذا اعتبر في مفهوم الإنسان صدقه على شيء كان حرف السلب الداخل عليه رافعًا لذلك الصدق، وكان هناك إيجاب مفهوم الإنسان لشيء وسلبه عنه، فهما قضيتان في المعنى متناقضتان عند اجتماع الشرائط؛ لكن إن لوحظ مفهوم صدق الإنسان ومفهوم سلبه، وقيسا إلى ذات واحدة لم يمكن اجتماعهما فيها ولا ارتفاعهما عنها؛ لأن كلّ مفهوم سواهما يصدق عليه أنه إنسان، أو يصدق عليه أنه ليس بإنسان، فبهذا الاعتبار هما مفردان متناقضان، كما أن القضيّتين[(أ)] اللّتين هما محمولاهما متناقضتان أيضًا.

١ ك: عبارة.
٢ ك - في الشفاء.
٣ انظر: الفقرة ١١١. ١٧. وانظر أيضًا: **الشفاء: المنطق ٣ العبارة** لابن سينا، ص ٤٦-٤٧.
٤ هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١٧ظ.
٥ غ ك + التناقض.
٦ ض غ: عرفت.
٧ ض: وارتفاعا.

منهوات

(أ) وفي هامش ض ر ش ك د جار: أحدهما موجبة محصّلة، والأخرى موجبة سالبة المحمول وهي في حكم السالبة؛ ولذلك حكم بالتناقض بينهما. "منه رحمه الله".

بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى.[1] ويحترز بقوله "لذاته" عن الاختلاف بينهما بالسلب والإيجاب بحيث يقتضي صدق إحداهما وكذب الأخرى؛ لكن لا لذاته وصورته؛ بل بواسطة خصوصية المادّة، مثل اختلاف الكلّيتين في مادّةٍ يساوي[2] المحمولُ الموضوعَ فيها، كقولنا "كلّ إنسان ناطق، لا شيء من الإنسان بناطق"، وكذا اختلاف الجزئيتين فيها، كقولنا "بعض الإنسان ناطق، ليس بعض الإنسان بناطق"؛ أو بواسطة الاختلاف الواقع بين إحداهما واللازم المساوي للأخرى، مثل قولنا "هذا إنسان، هذا ليس بناطق"، فإن الاختلاف بين الكلّيتين وبين الجزئيتين في الصورة الأولى لا يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى؛ بل لخصوصية المادّة، وكذا الاختلاف بين قولنا "هذا إنسان، هذا ليس بناطق" لا يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى؛ بل بواسطة الاختلاف بين قولنا "هذا إنسان، هذا ليس بإنسان".

وقد اشتُرِطَ في تحقّق التناقض بين القضيتين ثمانُ شرائط: وحدة الموضوع فيهما؛ لانتفاء التناقض عند تغاير الموضوع فيهما، كقولنا "زيد كاتب، عمرو ليس بكاتب"، ووحدة المحمول، وإلا لانتفى عند عدمها، كقولنا "زيد كاتب، زيد ليس بنجار"، ووحدة الزمان، ووحدة المكان،[3] ووحدة الكلّ والجزء، ووحدة القوة والفعل، ووحدة الشرط، ووحدة الإضافة؛ لأن عند عدم اتّحاد القضيتين في هذه الأمور لم يتحقّق التناقض بينهما. وهذه الوحدات الستّ المتأخّرة عن وحدة الموضوع ووحدة المحمول يمكن اعتبارها في الموضوع والمحمول، ولا اختصاص لشيء منها بأحدهما دون الآخر.

[1] هذا التعريف ذكره الأرموي في **مطالع الأنوار**. انظر: **مطالع الأنوار للأرموي**، ص، ١١٧.
[2] و + حقيقة، صح هامش.
[3] ح - ووحدة المكان، صح هامش.

حاشيـة الجـرجاني

[١٠٤و] والقوم يسمّون / اللاإنسانَ المأخوذَ على الوجه الأول[1] نقيضًا بمعنى العدول، والمأخوذَ على الوجه الثاني نقيضًا بمعنى السلب. وأنت خبير بأن الأول ليس نقيضًا حقيقةً إلا على ذلك التفسير البعيد، وأن الثاني وإن كان نقيضًا؛ لكن التناقض بينه وبين الإنسان في قوة تناقض القضايا، فقد رجع[2] التناقض الحقيقي بين المفردات إلى تناقض القضايا؛ فلذلك عرّفوا التناقض بأنه اختلاف القضيتين.[3] وصرّح بعضهم بأنه لا تناقض في[4] التصورات.

[١١٣. ٣.] (**قوله: بحيث يقتضي لذاته**) أي: الاختلاف بالإيجاب والسلب يكون مستقلًّا في ذلك الاقتضاء، ولا[5] يكون فيه محتاجًا إلى أمر آخر، فأينما تحقّق[6] ذلك الاختلاف تعيّن صدق إحدى القضيتين وكذب الأخرى.

[١١٣. ٤.] (**قوله: وقد اشتُرِطَ في تحقّق التناقض**) **قيل**: نقيض القضية رفعها بعينها، وذلك بإيراد كلمة السلب على لفظها قصدًا إلى سلب معناه، ولا حاجة في تحقّق التناقض بين الشيء ورفعه بعينه إلى اعتبار شيء من تلك الشرائط. نعم، قد يعتبرون قضايا مساوية لذلك الرفع، فيحتاجون في معرفة المساواة إلى تلك الشرائط، فما هو نقيض حقيقةً مستغنٍ عن اعتبار الشرائط.[7]

[١١٣. ٥.] (**قوله: ولا اختصاص لشيء منها بأحدهما دون الآخر**) ردٌّ على من جعل وحدة الكلّ والجزء، ووحدة الشرط راجعتين إلى وحدة الموضوع، وجعل الأربعة الباقية راجعة إلى وحدة المحمول.[8](أ) والحق: أنه لا اختصاص،

[1] غ: المذكور.
[2] ك: يرجع.
[3] ك: قضيتين.
[4] غ: بين.
[5] غ: فلا.
[6] ك: يتحقق.
[7] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١٧ظ.
[8] الذي جعل هكذا هو سراج الدين الأرموي. انظر: **مطالع الأنوار للأرموي**، ص، ١١٨.

— منهوات

(أ) وفي هامش جار: إلا أن المخصِّص كأنه راعى ما هو الظاهر من أن رجوع وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء إلى وحدة الموضوع، ورجوع البواقي إلى وحدة المحمول أظهر؛ لأن اعتبار الشرط والكل والجزء في الموضوع، واعتبار الزمان والمكان والإضافة والقوة والفعل في المحمول أنسب وأولى، كما لا يخفى. "منه رحمه الله".

واكتفى الشيخ أبو نصر الفارابي بثلاثٍ منها: وحدة الموضوع والمحمول والزمان، والخمس الباقية راجعة إليها.[١] ويمكن ردّ الكلّ إلى وحدة النسبة الحكمية التي ورد عليها الإيجاب والسلب؛ إذ وحدتها تستلزم الوحدات الثمان، وانتفاء الوحدات الثمان يستلزم تغايرها. هذه الشرائط في القضايا الشخصية. وأما المحصورة فيشترط مع هذه الشرائط الثمان شرط تاسع، وهو الاختلاف في الحصر، أي: الكلي والجزئي؛ لصدق الجزئيتين وكذب الكلّيتين في كلّ مادّةٍ يكون الموضوع فيها أعمّ[٢] من المحمول.[٣]

قوله «فإن الكلّية ضدّ» أي: ضدّ للكلّية، فيجوز كذبهما؛ لجواز كذب الضدّين، كقولنا "كلّ حيوان إنسان، لا شيء من الحيوان بإنسان؛ بعض الحيوان إنسان، ليس بعض الحيوان بإنسان".[٤]

هذا إذا كانت القضايا مطلقة. وأما الموجّهات فيشترط مع الشرائط

١ انظر: كتاب القياس الصغير (في ضمن المنطق عند الفارابي)، ٧٣/٢.
٢ ح: أخص.
٣ ج - أعم من المحمول، صح هامش.
٤ ج: إنسان؛ ح - بعض الحيوان إنسان ليس بعض الحيوان بإنسان.

حاشية الجرجاني

كما يظهر من اعتبار القضايا وعكوسها.

قال[١] المصنف: «إذا قلنا: "الشمس تُجفِّف الثوب النديَّ"، أي: إن لم يكن الهواء باردًا شديدًا، "ولا تجفِّفه"، أي:[٢] إن كان باردًا، لم يكن عدم برودة الهواء ولا وجودها جزءًا من الموضوع الذي هو[٣] الشمس، ولا من المحمول الذي هو قولنا "تجفّف الثوب النديّ"؛ بل كان شرطًا في وجود الحكم وعدمه.[٤] فإن قيل: الشمس مع برورِدة الهواء غير الشمس مع عدم برودته،[٥] أو قيل: تجفيف الثوب مع البرودة غيره مع عدمها، حتّى يصير الشرط جزءًا من أحدهما، كان تعسّفًا. وكذلك إذا قلنا: "السقمونيا مسهل"، أي: ببلادنا، "وليس بمسهل"، أي: ببلاد الترك، لم يكن الكون بتلك البلاد جزءًا من السقمونيا، ولا من المسهل إلا بتعسّفٍ».[٦] ومما نقلناه من كلامه يظهر أن الاكتفاء بوحدتي المحمول والموضوع لا يخلو عن تعسّف، وكذا الاكتفاء بالوحدات الثلاث، بخلاف ردّ الكلّ إلى وحدة النسبة الحكمية؛ لأن اختلاف المحمول والموضوع وسائر ما ذكر يستلزم اختلاف النسبة وتغايرها بلا شبهةٍ.

[١١٣. ٦.] **(قوله: «فإن الكلّية ضدّ» أي: ضدّ للكلّية)** قد تبيّن لك فيما سبق أن إطلاق الضدّ على الكلّية لأجل المشابهة مع الضدّ من حيث امتناع الاجتماع مع جواز الارتفاع، / لا لأن التقابل بين الكلّيتين تقابل التضادّ[٧] حقيقةً؛ بل هو قسم من تقابل السلب والإيجاب الذي هو أعمّ من التناقض على ما مرّ. [١٠٤ظ]

[١١٣. ٧.] **(قوله: هذا إذا كانت القضايا مطلقة)** لم يُرِد أن المطلقات الشخصية أو المحصورة[٨] يناقض بعضها بعضًا،[٩] ويكفي لتحقّق التناقض بينها -إذا كانت شخصيةً- الشرائط الثمانية، وإذا كانت محصورة الشرائط التسعة، كما يوهمه ظاهر الكلام؛ إذ لا تناقض بين المطلقات؛ بل أراد أن هذه الشرائط يمكن اعتبارها مع كون القضايا مطلقةً لم يعتبر فيها جهة؛ لكن تحقّق التناقض بينها يتوقّف على اعتبار الجهة والاختلاف فيها، فكأنه قال: لتناقض القضايا شرائطُ تتحقّق فيها مع قطع النظر عن جهتها،

١ غ + الشارح.
٢ غ - أي.
٣ ض - باردًا لم يكن عدم برودة الهواء ولا وجودها جزء من الموضوع الذي هو، صح هامش.
٤ ب - الاقتضاء ولا يكون فيه محتاجًا إلى أمر آخر فأينما تحقّق ذلك الاختلاف تعيّن صدق إحدى القضيتين وكذب الأخرى... بل كان شرطا في وجود الحكم وعدمه، صح هامش.
٥ غ: البرودة.
٦ انظر: شرح الإشارات للطوسي، ٣٤٩/١-٣٥٠.
٧ غ: الضد.
٨ ض: والمحصورة.
٩ غ: مع بعض.

المذكورة **شرط عاشر، وهو اختلاف القضيتين بحيث لا يمكن اجتماعهما** صدقًا وكذبًا، أي: بحيث لا يمكن صدقهما معًا وكذبهما معًا؛ بل تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة. وذلك إنما يتحقّق باختلافهما في الجهة؛ إذ لو لم يختلفا في الجهة جاز صدقهما أو كذبهما معًا؛ إذ الضروريتان جاز كذبهما في مادّة الإمكان، والممكنتان جاز صدقهما فيها. وجميع القضايا الموجّهة إما ضرورية أو ممكنة، **وجميع القضايا الصادق عليها الإمكان يجوز صدق موجبتها وسالبتها من جنس واحد في مادّة الإمكان،** فلا تناقض بين المتجانسين منها، فلابدّ من الاختلاف في الجهة.

ولما فرغ من أحكام التقابل بين الإيجاب والسلب شرع في أحكام تقابل العدم والملكة، **فقال: العدم والملكة إذا قيّدا[1] في القضايا، أي: إذا اعتبرا في القضايا بأن يجعل كلّ[2] منهما محمولًا على موضوع،[3] فما جعل العدم محمولًا[4] فيها[5] سمّيت معدولةً. وينبغي أن يتأخّر حرف السلب**

[1] ج ف: إذا قيد العدم والملكة.
[2] ج + واحد.
[3] ف – على موضوع.
[4] ج – محمولا، صح هامش.
[5] ف – أي إذا اعتبرا في القضايا بأن يجعل كل منهما محمولا على موضوع فما جعل العدم محمولا فيها، صح هامش.

حاشية الجرجاني

وشرط آخر لا يتحقّق إلا باعتبار الجهة، فالشرائط في تناقض الشخصيات تكون تسعًا، وفي المحصورات[1] عشرًا. ونظير ذلك اعتبارُهم في الأقيسة شرائطَ الإنتاج بحسب الكمّية والكيفية على حدتها، ثم اعتبارُهم شرائطَه بحسب الجهات في المختلطات.

[١١٣. ٨.] **(قوله: شرط عاشر، وهو اختلاف القضيتين بحيث لا يمكن اجتماعهما إلخ.) قد نوقش** في ذلك بأن هذا الشرط بهذه العبارة[2] يغني عن اشتراط ما عداه؛ إذ مع تحقّقه لا فائدة فيما عداه، فيكون هذا شرطًا كافيًا لا عاشرًا.[3] وهذه وإن كانت مناقشةً في العبارة لظهور قصده إلى أن العاشر هو الاختلاف في الجهة كما تُحمَل عليه عبارة المتن؛ لكنها حقّة.

[١١٣. ٩.] **(قوله: وجميع القضايا الصادق عليها الإمكان يجوز صدق موجبتها وسالبتها من جنس واحد في مادّة الإمكان) قيل:** صدق الدائمتين يستلزم صدق الدائمة والمطلقة المخالفة التي هي نقيض الدائمة، وكذا صدق المشروطتين والعرفيتين يستلزم صدق النقيضين، وهو محال، فما ذكره غير صحيح قطعًا.[4](أ)

[١١٣. ١٠.] **(قوله: فقال: العدم والملكة إذا قيّدا في القضايا، أي: إذا اعتبرا في القضايا بأن يجعل كلّ منهما محمولًا على موضوع، فما جعل العدم محمولًا فيها سمّيت معدولةً)**[5] زعم بعضهم أن المعدولة لابدّ أن يكون محمولها عدمَ ملكة، سواء عبّر عنه بلفظ محصّل، كقولك "زيد أعمى أو جاهل أو ساكت أو ساكن" أو بلفظ معدول[6] بأن تُركَّب كلمة السلب مع لفظٍ محصّلٍ، فعلى هذا يعتبر في القضية المعدولة

[1] ب + تكون.
[2] غ: بهذا الاعتبار.
[3] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١٧ظ-٢١٨و.
[4] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١٨و.
[5] كذا في الشرح، وفي جميع نسخ الحاشية: فقال إذا قيد العدم والملكة في القضايا بأن يقيد العدم بالملكة ثم يجعل محمولا سميت معدولة.
[6] غ + كقولنا زيد لاعالم.

— منهوات

(أ) وفي هامش ق د: **والجواب عنه:** أن(١) قوله «في مادة الإمكان» يدفع هذا الاعتراض؛ لأن المراد أن جميع القضايا التي تصدق(٢) موجبتها وسالبتها في مادة الإمكان بأن يكون ههنا الإمكان مثل "زيد كاتب بالإمكان، وعمرو ذاهب بالإمكان، وبشر ضاحك بالإمكان"، وعلى هذا القياس فعليك بالتدبر. "نور الله".(٣) | (١) ق: قيل يمكن الجواب بأن؛ (٢) ق: التي يصدق عليها الإمكان يجوز صدق؛ (٣) ق – نور الله.

-إذا كان جزءًا من المحمول- عن الرابطة، كقولنا[١] "زيد هو لابصير أو هو ليس بكاتب". والمعدولة الموجبة تُقَابِل الوجودية -أي: الموجبة المحصّلة- صدقًا فقط؛ لامتناع أن يصدق الكاتب واللاكاتب على موضوع واحد / في وقت واحد من جهة واحدة. ويجوز كذبهما معًا؛ إذ الموجبتان[٢] إنما تصدقان عند وجود الموضوع، فجاز كذبهما بعدم[٣] الموضوع، وإذا كذبتا صدق مقابلاهما بالضرورة وهما السالبتان، مثال الموجبتين "زيد كاتب، زيد لا كاتب"، مثال[٤] السالبتين "زيد ليس بكاتب، ليس زيد بلا كاتب". [٣٢ظ]

[١.٢.٢٧. أحكام تقابل التضاد]

[١١٤.] قال: وقد يستلزم الموضوع أحدَ الضدّين بعينه أو لا بعينه، أو لا يستلزم شيئًا منهما عند الخلوّ أو الاتّصاف بالوسط. ولا يُعقَل للواحد ضدّان. وهو منفيٌ عن الأجناس، ومشروطٌ في الأنواع باتّحاد الجنس. وجعلُ الجنس والفصل واحدً.

أقول: لما فرغ من أحكام تقابل العدم والملكة أشار إلى أحكام تقابل التضادّ، فقال: «وقد يستلزم الموضوع أحد الضدّين بعينه»، مثل الثلج المستلزم للبياض بعينه؛ «أو لا بعينه»، مثل بدن الحي المستلزم للصحّة أو المرض، فإن بدن الحي يستلزم أحدهما لا بعينه. وقد لا يستلزم الموضوع أحد الضدّين لا معيّنًا ولا غير معيّن، وحينئذٍ إما أن يخلو عنهما وعن الوسط كالفلك الخالي عن الحرارة والبرودة والوسط، وإليه الإشارة بقوله[٥] «عند الخلو»؛ أو يتّصف بالوسط، وإليه الإشارة بقوله «أو الاتّصاف بالوسط». والوسط إما أن يكون له

١ ط: كقولك.
٢ ح: فالموجبتان.
٣ و: لعدم.
٤ ج: ومثال.
٥ ج - بقوله، صح هامش.

حاشية الجرجاني

أن يكون موضوعها مستعدًّا للملكة إما بحسب شخصه أو[١] نوعه أو جنسه قريبًا كان أو بعيدًا. والحقّ أن المعدولة ما كان محمولها مفهومًا عدميًا -أي: عدم شيءٍ في نفسه-[(أ)] سواء عبّر عنه بلفظٍ وجودي أو عدمي،[٢] وسواء كان الموضوع مستعدًّا لذلك الشيء الذي أضيف العدم إليه بوجهٍ من الوجوه المذكورة أو لا، كما حقّق ذلك في موضعه.

[١١٤. ١.] (**قوله: مثل بدن الحي المستلزم للصحّة أو المرض**) هذا المثال إنما يطابق المقصودَ على القول بأن المرض / هيئة وجودية مضادّة للصحّة مع القول بنفي الحالة المتوسّطة بين المرض والصحّة. وأما على القول بأن المرض عدمُ ملكةِ الصحّةِ، فلا يكون مطابقًا؛[٣] إذ لا يكون ضدًّا للصحّة؛ بل يقابلها تقابل العدم والملكة. وكذا لا يطابقه على القول بالحالة الثالثة؛ إذ لا يكون حينئذٍ بدن الحي مستلزمًا لأحد الضدّين، أعني: الصحّة والمرض. نعم، إن جعل الحالة الثالثة ضدًّا لهما مشهوريًا كان مستلزمًا لأحد الأضداد لا بعينه. [١٠٥و]

[١١٤. ٢.] (**قوله: كالفلك الخالي عن الحرارة والبرودة والوسط**) وكذا الشفاف الخالي عن السواد والبياض وما يتوسّط بينهما من الألوان.

١ غ + بحسب.
٢ غ - أو عدمي، صح هامش.
٣ قال الحلّي في **الحاشية**: «المرض عدم الصحة، لا ضدها، فالمثال غير مطابق». انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٨و.

— منهوات —

(أ) وفي هامش ض ق ب س ش د جار: احترازٌ عن السالبة المحمول؛ فإن محمولها هو عدم شيء عن الموضوع، أي: سلبه عنه، على معنى أنه سُلِب عنه، ثم حُمِل عليه ذلك السلب. "منه رحمه الله".

اسم محصَّل كالفاتر المتوسّط بين الحارّ والبارد، وكالأحمر المتوسّط بين الأسود والأبيض؛ أو لا يكون له اسم محصَّل؛ بل يعبّر عنه بسلب الطرفين كقولنا "لا عادل ولا جائر"؛ لكن ليس كلّ ما يعبّر عنه بسلب الطرفين كان وسطًا؛ فإن الفلك يقال له:[1] إنه لا ثقيل ولا خفيف، ولا نشير به إلى حالة متوسّطة بين الثِقل والخفّة.

ولا يُعقَل للشيء الواحد ضدّان؛ بل ضدّ الواحد واحد؛ لأن ضدّ الشيء يلزم من وجوده[2] عدم الشيء، فالذي يلزم من وجوده عدم الضدّ لا يخلو إما أن يكون واحدًا أو متعدّدًا، فإن كان واحدًا يلزم أن يكون ضدّ الواحد واحدًا فقط؛ وإن كان متعددًا، فإن لم يكن واحد منهما في غاية البعد من الضدّ الأول لم يكن واحد منهما ضدًّا له، وإن كان أحدهما في غاية البعد فقط كان هو الضدّ فقط، وإن كان كلّ منهما في غاية البعد، فإن كان مضادّتهما له[3] بأمر مشترك بينهما يكون الضدّ ذلك الأمر المشترك، فيكون الضدّ أمرًا واحدًا، وإن كان مضادّتهما له بسبب أمر مختصّ بكلّ منهما كان الضدّ الأول ضدًّا لذينك الأمرين بجهتين مختلفتين، فيكون الضدّ من هذه الجهة شيئًا واحدًا له ضدّ واحد، وكذا الضدّ من الجهة الأخرى، فعُلِم أن ضدّ الواحد على كلّ تقدير ليس إلا واحدًا، وهو المطلوب.

وقد علم بالاستقراء أن الأجناس لا تتضادّ؛ بل التضادّ إنما يعرض للأنواع الأخيرة، والتضادّ في الأنواع الأخيرة مشروط بدخول تلك الأنواع تحت الجنس الواحد السافل، وهذا[4] أيضًا علم بالاستقراء.

[1] ج - له.
[2] و - يلزم من وجوده، صح هامش.
[3] و - له.
[4] و: وهو.

حاشية الجرجاني

[١١٤. ٣.] (**قوله: كالفاتر المتوسّط بين الحارّ والبارد**) أراد الفتور المتوسّط بين الحرارة والبرودة، وكذا أراد الحمرة المتوسّطة بين السواد والبياض، وأراد اللاعدل واللاجور المتوسّط بين العدل والجور؛ لكنه تسامح في العبارة؛ لظهور المراد.

[١١٤. ٤.] (**قوله: ولا يُعقَل للشيء الواحد ضدّان**) أي: في التضادّ الحقيقي، كما سيصرّح به؛ لأن تعدّد الأضداد في التضادّ المشهوري بيّنٌ لا سترة فيه.[1]

[١١٤. ٥.] (**قوله: فالذي يلزم من وجوده عدم الضدّ**) أراد بالضدّ الشيء الذي أضاف إليه الضدَّ في قوله «لأن ضدّ الشيء»، كأنه قال: فالذي يلزم من وجوده عدم الشيء.

[١١٤. ٦.] (**قوله: كان الضدّ الأول ضدًّا لذينك الأمرين بجهتين مختلفتين**) **قيل**: لم لا يجوز أن يكون الضدّ الأول بجهةٍ واحدةٍ هي عين ذاته مضادًّا لذاتي ذينك الأمرين، فلا يكون في الأول جهتان مختلفتان يضادّ بكل واحدة منهما واحدًا من الأمرين؟![2]

ويمكن أن يدفع بأن خصوصية ذاتِ شيءٍ إذا كانت من حيث هي تلك الخصوصية في غاية البعد من خصوصية ذاتِ شيءٍ آخرَ لم يتصوّر كون الخصوصية الأولى من تلك الجهة في غاية البعد من خصوصية ذاتِ شيءٍ ثالثٍ؛ لأن غاية بعد الأولى معلّلة بذاتي الأولى والثانية التي لم توجد في الخصوصية الثالثة؛ بل لابدّ أن تكون غاية بعدها عن الثالثة من جهة أخرى. ولا يستغنى في أمثال ذلك من الاستعانة بالحدس كما لا يخفى.

[١١٤. ٧.] (**قوله: فعُلِم أن ضدّ الواحد على كلّ تقدير ليس إلا واحدًا**) المعلوم من التقدير الأخير أن الواحد من جهة واحدة لا يكون ضدّه إلا واحدًا؛ لكنه جعل الواحد الذي له جهات متعدّدة آحادًا متكثّرة، فأطلق القول بأن الواحد لا يكون ضدّه إلا واحدًا.

[1] غ: به.
[2] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١٨و.

وقيل: إن الخير والشرّ جنسان متضادّان.

أجيب بأنا لا نسلّم أن الخير والشرّ ضدّان؛ فإن الخير حصول كمال الشيء، والشرَّ عدم ذلك الكمال لذلك الشيء القابل له، فبينهما تقابل العدم والملكة.

وقيل: إن الشجاعة مضادّة[1] للتهوّر والجُبن، فيكون للشيء الواحد ضدّان، ويكون كلّ من الضدّين مندرجًا تحت جنس غير الجنس المندرج تحته الضدّ الآخر، فإن الشجاعة داخلة تحت جنس الفضيلة، والتهوّر والجبن اللذان يكونان ضدّيهما مندرجان تحت جنس الرذيلة.

والجواب عنه: أن الشجاعة لا تكون ضدًّا لشيءٍ منهما؛ فإنه ليس بينها وبين أحدهما غاية الخلاف.

قوله «وجعلُ الجنس والفصل واحدٌ» إشارة إلى جواب دخل مقدّر. **توجيهه أن يقال**: إن كلّ واحد من الضدّين مشتمل على جنس وفصل، والجنس لا يقع به تضادّ؛ لأنه واحد فيهما،[2] فالتضاد إنما يقع بالفصول، والفصول لا يجب اندراجها تحت جنس واحد، فلا يجب دخول الضدّين تحت جنس واحد.

وتقرير الجواب: أن جعل الجنس والفصل واحد في الخارج، فالموجود العيني هو بعينه جنس وفصل، ولا يكون لكلّ منهما وجود مغاير لوجود الآخر في الأعيان؛ بل كون كلّ منهما موجودًا مغايرًا بالوجود للآخر[3] إنما هو باعتبار العقل، فالتضادّ بالحقيقة عارض للأنواع المحصّلة في الخارج، لا للفصول الموجودة بالاعتبار؛ لأن التضادّ إنما هو في الأمور الموجودة في الأعيان، لا في الأمور الاعتبارية.

واعلم أن هذه الأحكام إنما هو للتضادّ الحقيقي لا للمشهوري، وإنما لم يتعرّض ههنا لأحكام التضايف؛ لأن بحث الإضافة / يجيء مفصّلًا في مباحث الأعراض. [٣٣و]

[1] ج: متضادة.
[2] ف: فيها.
[3] ح: الآخر.

حاشية الجرجاني

[١١٤. ٨.] **(قوله: والجواب عنه: أن الشجاعة لا تكون ضدًّا لشيءٍ منهما)** بل كلّ واحد منهما ضدّ للآخر؛ إذ بينهما[1] غاية الخلاف، والشجاعة المتوسّطة بينهما[2] كالحمرة المتوسطة بين السواد والبياض.

[1] ك: وبينهما.
[2] غ - بينهما.

[١.٣. الفصل الثالث: في العلة والمعلول]

[١.٣.١. تعريف العلة والمعلول وأنواع العلل]

[١١٥.] قال: الفصل الثالث في العلة والمعلول. كلّ شيء يصدر عنه أمرٌ -إما بالاستقلال أو الانضمام- فإنه[1] علةٌ لذلك الأمر، والأمرُ معلولٌ له. وهي فاعلية، ومادية، وصورية، وغائية.

أقول: لما فرغ من لواحق الماهية شرع في لواحق الموجود، فإن العلية والمعلولية من الاعتبارات العقلية الإضافية اللاحقة بالموجود. والعلية والمعلولية تصوّرُهما بديهي؛ فإن كلّ أحد[2] يَعرِف ببديهة العقل معنى التأثير والتأثّر، فتعريفهما ههنا تعريف بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة.

إذا عرفت ذلك فنقول: العلةُ ما يصدر عنه أمرٌ إما بالاستقلال إن كانت تامةً، أو بانضمام غيره إليه إن كانت ناقصةً. والمعلول الأمر الذي صدر.

فالعلة التامّة: جميع ما يتوقّف عليه الشيء، والعلة الناقصة بعضُه، فيدخل في العلة التامة

[1] ج: فهو.
[2] و: واحد.

حاشية الجرجاني

[١١٥. ١.] **(قوله: لما فرغ من لواحق الماهية شرع في لواحق الموجود)** افتتح الكتاب بمباحث الوجود / الذي هو العارض، وعقّبها بأحوال الماهية التي هي المعروض، ثم شرع في أحوال المعروض المأخوذ مع العارض، أعني: الماهية الموجودة. [١٠٥ظ]

واعلم أن جعلَ مباحث العلل والمعلولات داخلةً في الأمور العامّة هو الصوابُ؛ لأن العلّية والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل كالإمكان والوجوب، ومنهم من أخرَجها عنها متابعةً للإمام في كتابه **الملخّص** و**المباحث المشرقية**.[1]

[١١٥. ٢.] **(قوله: العلةُ ما يصدر عنه أمرٌ)** هذا التعريف بحسب ظاهره لا يتناول العلّةَ المادية أو الصورية أو الغائية وحدها؛ إذ لا صدور عنها؛ لأنها غير مؤثّرة، فالأولى أن تعرّف بالاحتياج فيقال: العلةُ[2] ما يحتاج إليه أمرٌ،[3] سواء كان احتياجه إليه بحسب الوجود دون الماهية كالعلل الخارجية، أو بحسبهما معًا كالعلل الداخلية.[4]

[١١٥. ٣.] **(قوله: فالعلة التامّة: جميع ما يتوقّف عليه الشيء)** فيه إشعارٌ بلزوم التركيب في العلة التامّة، وليس بلازم؛ لجواز أن يصدر بسيطٌ هو جوهرٌ عن فاعلٍ بسيطٍ،[5] لا يفعل لغاية، ولا يتوقّف تأثيره فيه على شرط، ولا يتصوّر هناك مانعٌ عن ذلك التأثير، فتكون العلة التامّة بسيطةً بلا شبهة.

لا يقال: لابدّ من اعتبار إمكان[6] المعلول مع الفاعل، فالتركيب لازم.

لأنا نقول: علةُ الاحتياج إلى الفاعل هو الإمكانُ، فالشيءُ ما لم يعتبر[7] متّصفًا بالإمكان لم يطلب له علة، فالإمكانُ مأخوذٌ في جانب المعلول،

[1] لم يجعل الإمام العليةَ والمعلوليةَ من الأمور العامة، وتبعه في ذلك الأرموي في **مطالع الأنوار وبيان الحق**، وأيضًا نجم الدين الكاتبي في **المنصص وحكمة العين**. انظر: **المباحث المشرقية** للرازي، ٩٥/١؛ **الملخص في المنطق والحكمة** للزاري، ص ٤٥و-ظ.
[2] غ - العلة.
[3] ض - أمر.
[4] ب: الداخلة.
[5] ب - بسيط، صح هامش.
[6] ب - إمكان، صح هامش.
[7] غ: يصر.

الشرائطُ وزوالُ المانع.[١] وليس المراد من دخول عدم المانع في العلة التامّة أن العدم يفعل شيئًا؛ بل المراد به أن العقل إذا لاحظ وجوب[٢] المعلول لـم يَجده حاصلًا دون عدم المانع. والعلة التامة المشتملة على جميع العلل الناقصة لا تكون موجودةً واحدةً مركبةً في الخارج؛ لامتناع تركّب الشيء من الأمور الوجودية والعدمية في الخارج؛ بل كونها موجودةً واحدة مركبة[٣] إنما هو باعتبار العقل، فلا يُلتفت[٤] إلى ما يقال من أن[٥] الشيء إذا كان موجودًا في الخارج يجب أن تكون علّته التامّة موجودةً أولًا بالذات.

والعلل الناقصة أربع: فاعلية، ومادية، وصورية، وغائية؛ وذلك لأن العلة[٦] الناقصة إما جزءٌ لقوام المعلول أو خارجةٌ عنه. ....

١ ط: الموانع.
٢ ف: وجود، صح هامش.
٣ ج - مركبة.
٤ ف: تلتفت.
٥ ج - أن، صح هامش.
٦ ج - العلة.

حاشيـة الجـرجاني

فإنا نأخذ شيئًا ممكنًا، ثم نطلب له علّة، ولا شكّ أنه مع ذلك لا يعتبر إمكانُه مع الفاعل مرّةً أخرى. فالأولى أن يقال: العلة التامّة ما يحتاج إليه الشيءُ ولا يتوقّف على أمرٍ خارج عنه.

[١١٥. ٤.] (**قوله: وليس المراد من دخول عدم المانع في العلة التامّة أن العدم يفعل شيئًا**) يعني: أن العدمَ لا يكون مؤثرًا في الوجود بديهةً؛ لكن يجوز أن يتوقّف عليه تأثير المؤثّر في الوجود، فإن العقل لا ينقبض عن ذلك.

ومنهم من قال: إن عدمَ المانع كاشفٌ عن شرط وجودي كعدم الباب المانع من الدخول مثلًا، فإنه كاشفٌ عن وجود فضاء له قوامٌ يمكن النفوذ فيه.[١]

وإنه تكلّف؛ فإن بديهةَ العقل -كما ذكرنا-[٢] لا يجوّز أن يكون العدم مؤثّرًا في الوجود، ويجوّز أن يتوقّف عليه التأثير فيه، كما يجوّز توقّفَه على أمر وجودي، فعلى هذا يجوز أن تكون مدخليةُ الشيء في وجود[٣] آخر من حيث وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة؛ ومن حيث عدمه فقط كالمانع؛ ومن حيث وجوده وعدمه معًا كالمعدّ؛[(أ)] إذ لابدّ من عدمه الطارئ على وجوده، فمعنى قولهم "إن العلةَ التامّة للموجود لابدّ أن تكون موجودةً" هو أن ما له مدخل في وجوده من حيث الوجود لابدّ أن يكون موجودًا، وما[٤] له مدخل في وجوده [١٠٦و] / من حيث العدم لابدّ أن يكون معدومًا، وما له مدخل في وجوده من حيث الوجود والعدم لابدّ أن يوجد ثم يعدم. هذا معنى وجودِ العلة التامّة وحصولِها، وأمّا أن يجب وجود كلّ واحد من أجزائها فمما[٥] لم[٦] يحكم العقلُ به ضرورةً، ولا قام عليه برهان.

[١١٥. ٥.] (**قوله: يجب أن تكون علّته التامّة موجودةً أولًا بالذات**) قد تقدّم أن في تقدّم العلة التامّة على معلولها إشكالًا. نعم، كلّ واحد من أجزائها متقدّم على المعلول تقدّمًا بالطبع.[٧]

١ ك: منه.
٢ غ - كما ذكرنا.
٣ ك + أمر.
٤ ض: وأن ما.
٥ غ: فما.
٦ ك: لا.
٧ انظر: الفقرة ٥٠. ٢.

— منهوات

(أ) وفي هامش د: وجود جزء من المعدّ يوجب استعداد المادّة لوجود جزء آخر منه، فيبطل استعداد المادّة للجزء الأول، فينعدم ضرورة، فيطرأ الجزء الآخر منه، فظهر أن ما يتوقّف عليه المعلول إنما هو وجودات المعدّات المتلاحقة، وعدم كل جزء منه يتفرّع على وجود الجزء اللاحق به، فالعدمات لوازم ما يتوقّف عليه، لا أنه يتوقّف عليه المعلول. فتدبّر. "مؤيد زاده رحمه الله".

والأول إما أن يكون المعلول به بالقوة، وهو العلة المادية كالخشب بالنسبة إلى السرير؛ أو بالفعل، وهو العلة الصورية كصورة السرير بالنسبة إليه. والخارجية إما أن يكون منها الوجودُ أو لأجلها الوجودُ، والأولى هي العلة الفاعلية كالنجّار بالنسبة إلى السرير، والثانية[1] الغائية كالجلوس على السرير بالنسبة إليه. وأما الشرائط وارتفاع الموانع فراجعةٌ إلى تتميم العلة المادية أو الفاعلية، ....

[1] ج + العلة.

حاشية الجرجاني

[١١٥ . ٦.] (**قوله: والأول إما أن يكون المعلول به بالقوة، وهو العلة المادية كالخشب بالنسبة إلى السرير؛ أو بالفعل، وهو العلة الصورية كصورة السرير بالنسبة إليه**) ليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختصّ بالجواهر من المادّة والصورة الجوهريتين؛ بل ما يعمّهما وغيرهما من أجزاء الأعراض التي توجد بها الأعراض إما بالفعل أو بالقوة.(أ)

واعلم أن العللَ الداخلةَ في قوام المعلول تسمّى علل الماهية، والخارجة عنه تسمّى علل الوجود؛ تنبيهًا على أن القسم الأول يتوقّف عليه الماهيةُ كما يتوقّف عليه الوجودُ، وأن القسم الثاني يتوقّف عليه الوجودُ دون الماهية.

وربما يقال: إن العللَ الداخلةَ -أعني: أجزاء الماهية- لا تنحصر في المادية والصورية؛[1] لأن الجنس والفصل من أجزاء الماهية، وليس شيء منهما صورة ولا مادة.

ويجاب بأن الجنسَ إذا أخذ من حيث هو جزء -أعني: بشرط لا شيء- يسمّى مادّة، والفصلَ إذا أخذ كذلك يسمّى صورة؛ أو بأن الكلامَ فيما[2] يتوقّف عليه الوجود الخارجي، فلا يندرج فيه الأجزاء العقلية.

[١١٥ . ٧.] (**قوله: وأما الشرائط وارتفاع الموانع فراجعةٌ إلى تتميم العلة المادية أو الفاعلية**) **كأن سائلًا يقول**: إن العلل الخارجة عن المعلول لا تنحصر في الفاعلية والغائية؛ لأن الشرائطَ وارتفاعَ الموانع من العلل الخارجية[3] قطعًا، مع أنها ليس منها الوجود، ولا لأجلها الوجود.

فأجاب بأنها[4] إما من[5] تتمّة العلة المادية؛ لأنها علة قابلية، والقابل إنما يكون قابلًا بالفعل باستجماع الشرائط وارتفاع الموانع؛[6] وإما من تتمّة العلة الفاعلية؛ لأن المراد بالفاعل ما يستقلّ[7] بالفاعلية، ولا استقلال إلا بحصول الشرائط وارتفاع الموانع.[8] وقد يجعل بعضها -كالأدوات- راجعًا إلى الفاعل، وما عداها راجعًا إلى المادة.

فإن قلت: الموضوع في الأعراض من العلل الناقصة الخارجة عن المعلول، فهو من تتمّة ماذا؟

قلت: هو مع كونه خارجًا يشبه المادة مشابهةً تامّةً في كونها قابلة؛ فلذلك جعل من عدادها ولم يفرد[9] قسمًا برأسه.

وقد يقال في تفصيل الأقسام: ما يتوقّف عليه الشيء إما جزء له، أو خارج عنه، والثاني إما مقارن للمعلول، أي: محلّ له، / فهو الموضوع

[1] غ: المادة والصورة.
[2] غ: بأن كلا منهما.
[3] ض ب: الخارجة.
[4] ك: بأنهما.
[5] ض - من، صح هامش.
[6] غ - إما من تتمة العلّة المادية لأنها علّة قابلية والقابل إنما يكون قابلًا بالفعل باستجماع الشرائط وارتفاع الموانع.
[7] غ: هو المستقل.
[8] غ + وإما من تتمة العلّة المادية لأنها علّة قابلية والقابل إنما يكون قابلا بالفعل باستجماع الشرائط وارتفاع الموانع.
[9] غ: يعتبر.

[١٠٦ظ]

منهوات

(أ) وفي هامش جورلي لي: كالكيفية الحاصلة من امتزاج الحرارة والبرودة المسماة بالفتور، وكالمزازة الحاصلة من الحلاوة والحموضة.

فلهذا لم يجعلهما قسمين بالاستقلال.

[١.٣.٢. أحكام العلة الفاعلية]

[١١٦.] قال: **فالفاعل مبدأ التأثير، وعند وجوده -بجميع جهاتِ التأثيرِ- يجب وجود المعلول. ولا تجب مقارنةُ العدم.**

أقول: أراد أن يشير إلى أحكام كل واحدة من العلل الأربع بالتفصيل، فبدأ بالفاعل الذي هو المفيض لوجود المعلول فقال:[١] «الفاعل مبدأ التأثير»، أي: يفيد وجودَ المعلول. وإذا وُجِد بجميع جهات التأثير -من المادة والغاية والآلة كالقَدُوم للنجّار، والمعاون كالنشّار،[٢] والوقت كالصيف للأَدَمِي -أي: متّخذ الأديم-، والداعية كالجوع للآكل، وزوال المانع كزوال الغيم للقصّار- يجب وجود المعلول؛ لأنه لو لم يجب المعلول عند وجود الفاعل بجميع جهات التأثير لكان إما أن يمتنع أو يبقى على إمكانه، والأول باطل بالضرورة، وكذا الثاني، وإلا لجاز وجود المعلول وعدمه. فلو وُجِد لا يخلو إما أن يكون وجوده بأمر زائد أو لا، والأول يقتضي أن لا يكون الفاعل موجودًا بجميع جهات التأثير؛ ضرورةَ كون ذلك الزائد منها، والتقدير بخلافه، والثاني يقتضي الترجيح[٣] بلا مرجِّح، وهو محال.

١ ح ج - فقال.
٢ ج: كالمنشار؛ ح: للنشار. وهو موافق لما في **الصحائف الإلهية** للسمرقندي، ص ١٣٢. وعبارة ابن سينا في **الإشارات**: «أو المعاون: حاجة النشّار إلى نشّار آخر». انظر: **شرح الإشارات** للطوسي، ٤١٣/٢.
٣ ط: الترجح.

حاشية الجرجاني

بالقياس إلى العرض، والمحلّ القابل بالقياس إلى الصورة الجوهرية وحدها؛ وإما غير مقارن، فإما أن يكون منه الوجود، أو لأجله الوجود، أو لا هذا ولا ذاك، وحينئذٍ إما أن يكون وجوديًا وهو الشرط، أو عدميًا وهو عدم المانع. والأول -أعني: ما يكون جزءًا- إما أن يكون[١] جزءًا عقليًا وهو الجنس والفصل، أو جزءًا خارجيًا وهو المادّة والصورة.

[١١٥.٨.] **(قوله: فلهذا لم يجعلهما قسمين بالاستقلال)** يعني: أن كلّ واحد منهما -وإن كان قسمًا برأسه- غيرُ مندرج في تفسير الفاعل والمادّة؛ لكنهما لم يفردا[٢] بالذكر بناءً على أنهما من توابعهما وتتمّتهما. وقد تقدّم إشارة إلى أن كلّ معلول لا يجب أن تكون علّته التامّة[٣] مشتملة على جميع ما ذكر من أقسام العلّة الناقصة،[٤] فإن ما ليس بمركّب لا يتصوّر له مادّة ولا صورة؛ وما لا شعور لفاعله بما يصدر عنه، أو له شعور لكنّه لا[٥] يفعل لغرض لا يكون له علّة غائية؛ وما لا يتوقّف صدوره عن فاعله على أمر وجودي لا يكون له شرط؛ وما لا يتصوّر[٦] مانع لفيضانه عن مبدأه لا يعقل له عدم مانع؛ وما يكون جوهرًا لا موضوع له؛ والجوهر إذا لم يكن مما يحلّ في شيء لا محلّ قابلًا له؛ بل الذي لابدّ منه في كل معلول هو العلّة الفاعلية، فربما تكون وحدها كافية في إيجاده، فتكون علّة تامّة له، وربما انضمّ إليها[٧] بعض ما عداها[٨] من الأمور المذكورة، أو جميعها، فتكون العلّة التامّة حينئذٍ مركّبة.

[١١٦.١.] **(قوله: لكان إما أن يمتنع أو يبقى على إمكانه)** يريد أن الفاعل إذا وجد مستجمعًا لجميع ما يتوقّف عليه تأثيره في المعلول -وهو العلّة التامّة- وجب وجود المعلول منه، ولا يجوز تخلّفه عنه؛ لأنه إن لم يجب وجوده وصدوره عنه فإما أن يمتنع صدوره عنه، أو يمكن. والأول باطل بالضرورة؛

١ ض - أن يكون، صح هامش.
٢ غ: يفرد.
٣ غ: علة تامة.
٤ انظر: الفقرة ١١٥.٣. والفقرة ٥٠.٢.
٥ ك: لم.
٦ غ + له.
٧ غ: إليه.
٨ غ: عداه.

ولا يجب أن يكون تأثير الفاعل مَقارِنًا لعدم المعلول -لما عرفتَ أن الواجب بالغير يجوز أن يكون دائمَ الوجود- إلا إذا كان الفاعل مختارًا، فإنه حينئذٍ يجب أن يكون تأثيره مقارِنًا للعدم؛ لأن القصد إنما يتوجّه إلى إيجاد المعدوم.

[٣.٣.١. عدم بقاء المعلول بعد انعدام العلة]

[١١٧.] **قال: ولا يجوز بقاء المعلول بعده، وإن جاز في المعدّ.**

حاشيـة الجـرجاني

إذ لا يكون حينئذٍ علّة تامّة له، والثاني أيضًا باطل؛ إذ لو جاز وجوده وعدمه فلنفرض أنه وجد معه، فإما أن يكون وجوده بأمر زائد، أو لا، وكلاهما محال.

وفيه نظر؛ لأنا نختار أنه لا يمتنع وجوده عنه. قولك "فيكون ممكنًا" قلنا: إن أردت بإمكانه أن شيئًا من طرفي وجوده عنه ولا وجوده عنه لم يصل إلى حدّ الوجوب والامتناع، فهو مسلّم، ولا يجديك نفعًا؛ لجواز أن يكون مع ذلك وجوده عنه راجحًا لم يصل إلى حدّ الوجوب، فإذا فرض وجوده معه بلا أمر زائد لم يلزم ترجّح أحد المتساويين على الآخر بلا مرجّح ليكون محالًا؛ بل يلزم وقوع الطرف الراجح، واستحالته ممنوعة؛ وإن أردت بإمكانه أن يتساوى كلا[١] طرفي وجوده عنه ولا وجوده عنه فهو ممنوع؛ لما ذكرنا من جواز رجحان وجوده[٢] غير منتهٍ إلى حدّ الوجوب.

لا يقال: قد تقدّم أن أحد طرفي الممكن لا يكون أرجح وأولى به، وإن لم تكن أولويته واصلةً / إلى حدّ الوجوب. [١٠٧و]

لأنا نقول: ذلك إذا كان الرجحان مستندًا إلى ذاته، ورجحان الوجود ههنا مستندٌ إلى علّته التامّة. وما ذكر هناك من الدليل[٣] على أن الأولوية[٤] الحاصلة من أمر خارج لا تكفي لوجود الممكن،[٥] فقد عرفت ما يرد عليه هناك أيضًا.[٦]

فالصواب ههنا أن يستدلّ بما ذكرناه هناك من أن المعلول إذا لم يجب وجوده مع العلّة التامّة فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان آخر، فاختصاص الوجود بذلك الزمان إن كان لأمرٍ لم يوجد في الزمان الآخر لزم أن لا تكون العلة التامّة[٧] علةً تامّةً، وإن لم يكن لأمرٍ لزم ترجّح[٨] أحد المتساويين على الآخر بلا مرجّح؛ لأن الترجيح الحاصل من العلّة التامّة مشترك بين الزمانين.

وبهذا يندفع ما يقال من أنه لم لا يكون هذا ترجيحًا بلا مرجّح من المختار، وأنه جائز عند بعضهم، إنما[٩] المستحيل اتفاقًا هو الترجّح بلا مرجّح.[١٠]

وتقرير الاندفاع: أن المختار بإرادته أو تعلّق إرادته يرجّح[١١] أحد مقدوريه على الآخر لا لداعٍ. والمفروض ههنا أن المختار[١٢] مع إرادته وتعلّقها موجود في الزمانين معًا، فلا يتصوّر منه ترجيح مخصوص بأحد الزمانين، فيكون وقوع الوجود في أحدهما دون الآخر ترجّحًا[١٣] بلا مرجّح، وإنه باطل بديهةً[١٤] واتفاقًا كما ذكره.

١ غ: كل من.
٢ ك + عنه.
٣ غ + الدال.
٤ ض: الأولية.
٥ انظر: الفقرة ٤٦ من الشرح، حيث قال: «ولا تكفي العلةُ الخارجية إلخ.».
٦ انظر: الفقرة ٤٦. ٤.، حيث قال: «قد يُمنع إلخ.»؛ وأيضًا: الفقرة ١١٥. ٣.
٧ ض – التامة.
٨ ب ك: ترجيح.
٩ غ: لأن.
١٠ وهو قول نصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢١٨و.
١١ ض: مرجح.
١٢ غ: أنه.
١٣ غ ك: ترجيحا.
١٤ ك: بداهة.

أقول: لا يجوز أن يبقى المعلول موجودًا بعد انعدام العلة؛ لأن علة حاجة المعلول إلى المؤثّر الإمكانُ، والإمكان حالَ البقاء متحقّق، وإلا يلزم الانقلاب، فتبقى الحاجة حال بقائه، فيمتنع أن يتحقّق بدون المحتاج إليه، وإلا لم تكن الحاجة متحقّقةً، هذا خلف.

حاشية الجرجاني

[١١٧. ١.] (**قوله: لا يجوز أن يبقى المعلول موجودًا بعد انعدام العلة**) أراد العلّة الفاعلية؛ لأن الكلام في الفاعل، وأيضًا ليطابق المتنَ، أعني: قوله «ولا يجوز بقاء المعلول بعدَه»، أي: بعد الفاعل؛ لكن يشارك الفاعل في هذا الحكم ما عدا المعدّ من العلل كالمادّة والصورة والشرط وارتفاع الموانع.[١] أما المادة والصورة فلا شبهة في أن المعلول لا يبقى بعدهما؛ لانتفاء الكل بانتفاء جزئه بديهة، وأما الفاعل والشرط وارتفاع الموانع فلا يبقى أيضًا المعلول[٢] بعدها؛[أ] لما ذكره من أن الإمكان متحقّق في جميع الأزمنة، فوجب أن يتحقّق معلولها الذي هو الحاجة إلى المؤثّر في جميع الأزمنة أيضًا، فيكون المعلول في جميع الأوقات محتاجًا إلى ذات المؤثّر وما يتوقّف عليه تأثيره من وجود الشرط وارتفاع الموانع، فإذا زال شيء منها في وقت فقد زال ما يحتاج إليه وجود المعلول في ذلك الوقت، فيزول وجوده أيضًا فيه؛ لامتناع تحقّق المحتاج بدون المحتاج إليه، وإلا لم يكن محتاجًا إليه.

واعترض عليه بأن هذا الدليل يوجب احتياج المعلول في جميع أوقاته إلى علّة ما، لا إلى العلّة الموجبة له أولًا[٣] حتى يعدم بعدمها؛ إذ من الجائز أن يكون لمعلولٍ واحدٍ علّتان مستقلّتان على البدل، فإذا أوجبته إحداهما ثم انعدمت توجد الأخرى في زمان انعدام الأولى، فيوجب[٤] المعلول فيه، فلا يلزم انعدامه بانعدام علّته، والبرهان إنما / قام على امتناع اجتماع علّتين[٥] مستقلّتين معًا لا على البدل.[٦] [١٠٧ظ]

وتوضيحه أن يقال: جاز أن ينعدم الفاعل في زمان ولا ينعدم المعلول فيه؛ بل يقوم مقامه فاعلٌ آخر. غاية ما في الباب أنه يلزم أن يكون الفاعل الأول مع سائر العلل علّة تامّة لذلك المعلول، والفاعل الثاني مع سائر العلل أيضًا[٧] علّة تامّة أخرى له. ولا استحالة في ذلك؛ لجواز أن يمتنع اجتماع الفاعلين، فيمتنع أيضًا اجتماع المستقلّتين، وقد سبق أنه لا دليل على امتناع مستقلّتين ممتنعتي الاجتماع،[٨] فلا يلزم من عدم الفاعل عدم المعلول، وكذا لا يلزم من عدم الشرط عدم المعلول؛ لجواز أن يقوم مقامه شرط آخر، فلا يلزم أيضًا من انتفاء العلّة التامّة انتفاء المعلول.[ب]

وأقول:[٩] لا استحالة في أن يكون لواحد شخصي علّتان مستقلّتان على سبيل البدل ممتنعتا الاجتماع بأن يكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت هي ابتداءً وجد ذلك المعلول الشخصي. وأما أن توجد إحدى تينك العلّتين

[١] ب: المانع.
[٢] ب – المعلول، صح هامش.
[٣] ك – أولا.
[٤] غ: فيفيد.
[٥] ب – علتين.
[٦] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١٨ظ.
[٧] ض – أيضا، صح هامش.
[٨] انظر: الفقرة ٨٨. ٢.
[٩] غ: أقول.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك: مرّ في أوائل بحث الماهية[١] أن عدم الفاعل علةٌ لعدم المعلول البسيط، لا المركّب؛ إذ لابدّ فيه من عدم جزء من أجزائه أيضًا. فتأمل. "لي [يعني: ناسخ ك]". | [١] انظر: الفقرة ٨٨. ٢.

(ب) وفي هامش ق ك د: **أقول:** هذا الكلام[١] في غاية الإشكال؛ لأن المحتاج إليه في هذه الصورة هو أحدهما، لا على التعيين، فلا تعدّد ألبتة في العلة[٢] التامة[٣] كما صرّح به في الشرط. "نور الله رحمه الله".[٤] | [١] ق – الكلام؛ [٢] ق – العلة؛ [٣] د: الغائية؛ [٤] ق – نور الله رحمه الله.

....

حاشية الجرجاني

فيوجد المعلول ثم تعدم هذه العلّة وتوجد الأخرى فهو مستحيل؛ لأن المعلول[1] إن[2] انعدم بانعدام[3] الأولى ثم وجد بإيجاد الثانية لزم إعادة المعدوم، وإن لم ينعدم كان أصل الوجود حاصلًا له بإيجاد الأولى، ولما كانت الأخرى علّة مستقلّة وجب أن تكون مفيدةً للمعلول أصلَ الوجود أيضًا، فيلزم تحصيل الحاصل. ولا يمكن أن يقال: إنها تفيد بقاءَ الوجودِ الحاصل بالأولى؛ إذ يلزم أن لا تكون علّة مستقلّة، والمقدّر خلافه. فظهر أن المستقلّتين المذكورتين يجب أن تكونا بحيث إذا وجدت إحداهما استحال وجود الأخرى بعدها، وإن أمكن أن توجد بدل الأولى ابتداء.

فإن قلت: ما ذكرته[4] إنما يتمّ في تعدّد العلّة التامّة[5] بتعدّد الفاعل؛ إذ لابدّ لكلّ واحد من الفاعلين من تأثيرٍ، دون تعدّد الشرط مع وحدة الفاعل؛ إذ جاز أن يتوقّف تأثيره على أحدهما لا بعينه.

قلت: إذا توقّف[6] تأثيره على أحدهما لا بعينه، لم يكن خصوص شيء منهما شرطًا، فلا تعدّد في الشرط ولا في العلّة التامّة؛ وإن توقّف تأثيره على أحدهما بخصوصه زال بزواله، ويكون التأثير المشروط بخصوصية الآخر تأثيرًا آخر، ويتمّ ما ذكرناه بلا شبهة. وكذا الحال في عدم المانع من التأثير، فإنه إذا كان المانع مركّبًا من أمرين مثلًا انتفى بانتفاء أحدهما لا بعينه، فلا تعدّد في عدم المانع،[7] وإذا كان التأثير متوقّفًا على خصوصية أحد العدمين زال بزوال ذلك العدم، ويكون التأثير المتوقّف على خصوصية العدم الآخر تأثيرًا آخر.

فإن قلت: الدليل[(أ)] منقوض بالعلّة المعدّة لجريانه فيها على قياس الشرط وعدم المانع، مع جواز / بقاء [١٠٨و] المعلول بعدها كما سيأتي.[8]

قلت: لا انتقاض بالمعدّة؛ لما عرفت من أن المعدّة لها مدخل في وجود المعلول بوجودها وعدمها الطارئ على وجودها، فبعدمها الطارئ تتحقّق العلّة التامّة، فلا يكون زوال المعدّ وحده مقتضيًا لزوال المعلول؛ بل مفضيًا[9] إلى وجوده،[10] فللمعدّ[11] باعتبار مدخلية وجوده شبه بالشرط، وباعتبار مدخلية عدمه شبه بالمانع،[12] فينبغي أن يعدّ قسمًا برأسه من العلل الناقصة.

فإن قلت: ما ذكرته يدلّ على وجوب انعدام المعدّ حال وجود المعلول، والمتبادر من عبارتَي متن الكتاب[(ب)] وشرحه[13] جواز انعدامه.

قلت: لا منافاة بين الجواز بمعنى الإمكان العامّ وبين الوجوب، وإنما اختير فيهما ذكرُ الجواز وما يؤدّي معناه رعايةً لمقابلة اللاجواز.

وزعم بعضهم أن المعدّ البعيد يجب انعدامه ليحصل المعدّ القريب، فلا يجوز أن يجامع وجود المعلول بخلاف المعدّ القريب، فإنه يجوز أن يجامعه.

١ ض + الشخصي.
٢ ب – إن.
٣ ض – بانعدام، صح هامش.
٤ ض: ذكرتم.
٥ ض – بعدها وإن أمكن أن يوجد بدل الأولى ابتداء فإن قلت ما ذكرته إنما يتمّ في تعدّد العلّة التامّة، صح هامش.
٦ غ – إذا توقف.
٧ غ – من التأثير فإنه إذا كان المانع مركّبًا من أمرين مثلًا انتفى بانتفاء أحدهما لا بعينه فلا تعدّد في عدم المانع.
٨ انظر: الفقرة ١٣٦. ١١.
٩ غ ب: مقتضيا.
١٠ غ: لوجوده.
١١ ض: فالمعد.
١٢ انظر: الفقرة ١١٥. ٤.
١٣ غ – وشرحه؛ ب: والشرح.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك: المذكور في الشرح، وهو قوله «لأن حاجة المعلول إلى المؤثر الإمكان إلخ.».
(ب) وفي هامش ض: حيث قال المصنف: «ولا يجوز بقاءُ المعلول بعدَه، وإن جاز في المعدّ».

والذي يُظنّ من أن الابن يبقى بعد الأب، والبِناء يبقى بعد البنّاء، والسخونة تبقى بعد النار[1] فالسببُ فيه الجهل بما هو علة بالحقيقة،[2] فإن البنّاء والأب والنار ليست عللًا بالحقيقة لقوام هذه المعلولات. فإن البنّاء حركته علةٌ لحركة، ثم سكونُه وتركه[3] الحركة / علةٌ لانتهاء تلك الحركة، وانتهاءُ تلك الحركة علةٌ لاجتماعٍ ما، وذلك[4] الاجتماع علةٌ لتشكّلٍ ما، وكل ما هو علة فهو ومعلوله معًا. ....

[٣٣ظ]

١ ح – والسخونة تبقى بعد النار، صح هامش.
٢ و – هذا خلف والذي يُظنّ من أن الابن يبقى بعد الأب والبناء يبقى بعد البنّاء والسخونة تبقى بعد النار فالسبب فيه الجهل بما هو علة بالحقيقة، صح هامش.
٣ و: بعد.
٤ و – ما وذلك، صح هامش.

حاشية الجرجاني

والصواب: أن المعدّ -سواء كان قريبًا أو بعيدًا- لا يجوز أن يجامع المعلول؛ لأن المعدّ ملزوم لاستعداد وجود المعلول على تفاوت مراتب الاستعدادات، وشيء من مراتبها لا يجوز أن يجامع وجوده بالفعل؛ لأن الاستعداد هو القوة المنافية للفعل،(أ) فكذا ملزومه أيضًا لا يجوز أن يجامعه.[1]

[١١٧. ٢.] **(قوله: والذي يُظنّ) تقريره أن يقال:** لا شكّ أن الأب له مدخل في وجود الابن، فهو إما فاعل بوجوده أو شرط له، مع أن الابن يبقى بعد الأب، والبنّاء فاعل للبِناء،[2] ولا أقلّ من أن يكون شرطًا له، مع بقاء البِناء[3] بعده، وكذا النار علّة فاعلية أو شرط لسخونة الماء المسخّن[4] بها، مع بقاء السخونة بعدها،[5] فبطل ما ادّعيتموه من أن المعلول لا يجوز أن يبقى بعد العلّة.

[١١٧. ٣.] **(قوله: فإن البنّاء)** أي: البنّاء ليس علّة فاعلية لوجود البِناء؛ بل هو بإرادة مخصوصة وشرائط معيّنة علّة فاعلية لحركة يده مثلًا، وتلك الحركة علّة لحركة أمور يتركّب[6] منها البِناء، ثم انتهاء حركته علّة لانتهاء حركة تلك الأمور، وانتهاء حركة تلك الأمور مع انتفاء تحريكٍ من محرّكٍ آخر علّة[7] لاجتماعها على وضع مخصوص، وذلك الاجتماع علّة لتشكّل تلك الأمور بشكل مخصوص، فالشكل المخصوص الذي هو معلول لاجتماع تلك الأمور على هيئة معيّنة باقٍ ببقاء ذلك الاجتماع زائلٌ[8] بزواله. وكذا[9] الاجتماع المعلول لانتهاء حركة تلك الأمور[10] مع انتفاء تحريك آخر[11] باقٍ ببقاء ذلك الانتهاء مع الانتفاء زائلٌ بزواله، وكذلك حركة تلك الأمور المعلولة لحركته باقية مع حركته منتفية بانتفائها، وانتهاء حركتها المستند إلى انتهاء حركة البنّاء باقٍ ببقائه، ولا يتصوّر ههنا زوالٌ أصلًا، وانتهاء حركة البنّاء المستند إلى عدم شيء ما / له مدخل في وجود تلك الحركة مستمرٌ باستمرار عدم ذلك الشيء، وكذا حركته باقيةٌ ببقاء علّتها منتفيةٌ بانتفائها، فليس في هذه الصورة بقاء معلول مع انتفاء علّته.

[١٠٨ظ]

والتحقيق: أن حركة تلك الأمور المستندة إلى حركة البنّاء علّة معدّة لاجتماعها على وضع مخصوص، والعلّة الفاعلية له هي[12] طبائع تلك الأمور، فالبنّاءُ من حيث هو متحرّك حركةً مخصوصةً علّةٌ فاعلية لحركة تلك الأمور، وهذه الحركة معدّةٌ لأوضاع مخصوصة وما يترتّب عليها من الشكل المخصوص،

١ ض: يجامع.
٢ غ – للبناء.
٣ ض: مع بقائه.
٤ غ: المتسخن.
٥ ب: بعدهما.
٦ غ: تركب.
٧ ب – علة، صح هامش.
٨ غ: وزائل.
٩ ب ك: وكذلك.
١٠ ب – على هيئة معيّنة باق ببقاء ذلك الاجتماع زائل بزواله وكذلك الاجتماع المعلول لانتهاء حركة تلك الأمور، صح هامش.
١١ غ: مع انتفاء ذلك المحرك.
١٢ ك – هي.

منهوات

(أ) وفي هامش ض: لأنها كيفية مقرّبة، والمقرّبة من حيث هي مقرّبة لا تجامع وجودَ المعلول؛ لأن مقرّبية الوجود حالَ الوجود غيرُ متصورة.

وأما الأب فهو علةٌ لحركة المنيّ، وحركةُ المنيّ إذا انتهت على الجهة الخاصة علةٌ لحصول المنيّ في القرار، ثم حصوله في القرار علةٌ لأمرٍ، وأما تصويره حيوانًا وبقاؤه حيوانًا فله علة أخرى، فإذا كان كذلك كان كل علة مع معلولها. وكذلك النار علةٌ لتسخين الماء، والتسخين[1] علةٌ لإبطال استعداد الماء بالفعل لقبول الصورة المائية أو حفظها، وتلك أو شيء آخر علةٌ لإحداث الاستعداد التامّ في مثل هذه الحال لقبول الصورة النارية، وعلةُ الصورة النارية هي العلل التي تكسو العناصرَ صورَها، وهي مفارِقة، فتكون العلل الحقيقية موجودةً مع المعلول. وأما الأمور المتقدمة فهي إما عللٌ بالعرض وإما مُعِدّات. فإذن العلل مع المعلولات.[2]

لكنّ العلل المعدّة لا يمتنع أن يبقى المعلول بعد انعدامها؛ فإن وجود الجسم في حيّزٍ بعد أن كان في حيّزٍ آخر بينهما مسافة يتوقّف على حصوله

[1] ج: وتسخين الماء.

[2] هذا نقل من إلهيات الشفاء بتصرف بسيط وحذف. انظر: **الإلهيات من كتاب الشفاء** لابن سينا، ٢/٢٦٤.

حاشية الجرجاني

وأما ذوات تلك الأمور فهي معلولة لعلل أخرى. ولما وجب انتفاء الحركة المعدّة عند وجود البِناء وجب أيضًا أن لا يبقى عنده علّة تلك الحركة المعدّة، أعني: البنّاء على حالة بها كانت موجبة لها،[1] أعني: كونه[2] متحركًا بتلك الحركة المخصوصة. والأمر كذلك، فلا إشكال.

[١١٧. ٤.] (**قوله: وأما الأب فهو علةٌ لحركة المنيّ**) يعني: أنه بإرادةٍ مخصوصة وحركةٍ معينة علّة فاعلية، أو شرطٌ يتمّ به العلّة التامّة لحركة المني، وهذه الحركة -أعني: حركة المني- علّة معدّة لحصوله في موضع مخصوص، ثم حصوله فيه زمانًا مع أمور تتجدّد هناك علّة لاستعداده لقبول الصورة الإنسانية، فتفيض عليه تلك الصورة من المبدأ الفيّاض، فتصويره إنسانًا وبقاؤه إنسانًا له علّة أخرى غير الأب؛ فلذلك جاز بقاؤه بعده، فليس ههنا أيضًا بقاء معلول بعد علّته.

[١١٧. ٥.] (**قوله: وكذلك النار**) قد عرفت أن الكلام في بقاء سخونة الماء المسخّن[3] بالنار بعد زوال النار، فيكفي ههنا أن يقال: النار لمجاورتها للماء تعدّ مادّته لقبول السخونة، فتفيض السخونة[4] عليها من المبدأ؛ فلذلك جاز بقاؤها بعد النار.

نعم، إذا قيل: "إنّ[5] النار لمجاورتها للماء وتسخينها إياه يجعله نارًا باقية بعد زوال النار الأولى، فقد بقي المعلول بعد علّته"، كان الجواب ما ذكر[6] في الشرح.

وتقريره: أن النار بتسخينها الماء علّةٌ لبطلان ما به كان هيولى الماء قابلةً بالفعل لصورته، أو حافظةً لها، فلابدّ أن تزول عن الهيولى الصورة المائية، وتلك العلّة التي أبطلت عن الهيولى قابليةَ الصورة المائية أو شيء آخر غيرها علّةٌ في هذه الحالة التي زال فيها[7] تلك القابليةُ لحدوث[8] استعدادٍ تامّ لقبول الصورة النارية، فتفيض على الهيولى من المبادئ المفارقة صورة نارية؛ فلذلك كانت هذه الصورة باقيةً بعد زوال تلك النار المسخّنة للماء، فليس في هذه الصورة أيضًا بقاء معلولٍ بعد علّته.

والمراد بالعلل بالعرض ما يكون مقارنًا لما هو علّة بالحقيقة، فإذا فرض أن شيئًا آخر علّة لاستعداد الصورة النارية كانت العلّةُ المبطلة لقبول الصورة المائية علّةً بالعرض / إذا قيست إلى استعداد النارية.

[1] غ - لها.

[2] ض غ: كونها.

[3] ك: المتسخن.

[4] غ - فتفيض السخونة.

[5] غ - إن.

[6] ب: ذكره.

[7] ض: عنها؛ ب: منها.

[8] ب: بحدوث.

[١٠٩و]

في أجزاء المسافة الواقعة بينهما، فحصوله في تلك الأجزاء علة معدّة لحصوله في الحيّز المطلوب، ولا تبقى هذه العلة المعدّة مع بقاء المعلول.

[١.٣.٤. الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد]

[١١٨.] قال: **ومع وحدته يتّحد المعلول، ثم تَعرِض الكثرةُ باعتبار كثرة الإضافات. وهذا الحكم ينعكس على نفسه، وفي الوحدة النوعية لا عكس.**

أقول: اختلفوا في أن الفاعل الواحد من جميع الوجوه من غير تعدّد الآلات والقوابل هل يجوز أن يصدر عنه أكثر من واحدٍ أو لا؟ فقال الحكماء: لا، وقال أكثر المتكلمين: نعم، واختار المصنّف الأول. وإليه أشار بقوله «ومع وحدته»، أي: مع[1] وحدة الفاعل من جميع الجهات يتّحد المعلول. والاحتجاج عليه من وجهين:

الأول:[2] أنه لو صدر عن الواحد الحقيقي اثنان لكان مفهومُه بحيث يجب عنه أحدهما غيرَ مفهومه بحيث يجب عنه[3] الآخر، أي: علّيته لهذا غير علّيته لذاك، وتغايرُ المفهومين يدلّ على تغاير حقيقتهما، فما فُرِض شيئًا واحدًا هو اثنان، هذا خلف.

[1] ح: ومع.
[2] هذا الوجه مع الاعتراضات والجوابات نقلها الشارح من **الصحائف الإلهية** للسمرقندي بتصرف يسير مع حذف، ص ١٣٥-١٣٦.
[3] و - أحدهما غير مفهومه بحيث يجب عنه، صح هامش.

حاشية الجرجاني

وأما المعدّات فقد عرفتها وأحكامَها.

[١١٨. ١.] **(قوله: اختلفوا في أن الفاعل الواحد من جميع الوجوه)** الفاعل إذا كان واحدًا في ذاته ولم يكن له صفة حقيقية ولا اعتبارية ولم يكن فعله بآلة ولا شرط ولا قابل، لم يجز عند الحكماء أن يصدر عنه أكثر من واحد، خلافًا لأكثر المتكلّمين.

وقد يتوهّم أن عدم جواز ذلك في الموجب بالذات وجوازه في الفاعل[1] المختار كلاهما[2] متّفق عليه، وإنما النزاع بينهم في أن المبدأ الأول مختار أو لا.

والحق: أن الفاعل المختار إذا تعدّد إرادته أو تعلّقها على ما ذهب إليه المتكلّم كان خارجًا عما نحن بصدده؛ إذ فيه كثرةٌ باعتبار تعدّد إرادته أو تعلّقها، فلا يكون واحدًا من كلّ الوجوه؛ فإن تُصوِّرَ أن لا يكون فيه تعدّد بوجه كان داخلًا فيه، ومتنازعًا فيه أيضًا.

[١١٨. ٢.] **(قوله: لكان مفهومُه بحيث يجب)** أي: مفهوم كونه بحيث يجب عنه أحدهما غيرُ مفهوم كونِه بحيث يجب عنه الآخر.

[١١٨. ٣.] **(قوله: وتغايرُ المفهومين يدلّ على تغاير حقيقتهما) لا يقال:** إن أراد بتغاير حقيقتهما تغاير حقيقة المفهومين -اللذين فسّرهما[3] بعلّيته لهذا وعلّيته لذاك- فهما أمران اعتباريان لا حقيقة لهما عارضان للواحد الحقيقي بالقياس إلى معلولَيه، ولا يقدح ذلك في كونه واحدًا حقيقيًّا؛ وإن أراد به تغاير حقيقة ما عرض له هذان المفهومان -أعني: علّيته لهذا وعلّيته لذاك- حتى يلزم منه أن لا يكون ذلك الواحد واحدًا حقيقيًّا فلا نسلّم أن تغاير مفهومَي العارضين يدلّ على تغاير حقيقة معروضهما؛ لجواز أن يعرضا لحقيقةٍ واحدة لا تغاير ولا تعدّد فيها أصلًا

[1] ض - الفاعل، صح هامش.
[2] ب - كلاهما، صح هامش.
[3] غ: فسره.

وأيضًا: هذان المفهومان إن كان كلاهما داخلين أو أحدهما داخلًا والآخر عينًا أو خارجًا يلزم التركيب، وإن كانا خارجين أو أحدهما نفسًا والآخر خارجًا يلزم التسلسل، وهو محال.

حاشيـة الجـرجاني

قبل عروضهما؛ بل هذا بالحقيقة هو المتنازع فيه.

لأنا نقول: لا يخفى عليك أن العلّة الموجدة للمعلول يجب أن تكون موجودةً قبل المعلول، أعني: قبلية بالذات، وأنه يجب أن تكون[1] لها خصوصية معه ليست مع غيره؛ إذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول بأولى من اقتضائها لما عداه، فلا يتصوّر صدوره عنها،[2] ففي كلّ صدور يجب أن تكون للمصدر خصوصية مع الصادر ليست له مع غيره ليتعيّن[3] بها كونها صادرًا بذلك الصدور، فإذا لم تكن مع العلّة الموجدة أمور متعدّدة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها -بل كانت ذاتًا بسيطةً لا تكثّر فيها بوجه من الوجوه- فلا شكّ أن تلك الخصوصية إنما تكون بحسب الذات، فإذا فرض لها معلولٌ كانت هي -أي: العلّة المذكورة- بحسب ذاتها لها خصوصية معه ليست مع غيرها أصلًا، فلا يمكن أن يكون لها معلولٌ آخر، وإلا لزم أن تكون خصوصيتها بحسب ذاتها مع الثاني، فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية[4] ليست لها / مع غيره، فلا يكون علّةً [١٠٩ظ] لشيء منهما. ولا يختلجنّ في وهمك أن خصوصيتها بحسب ذاتها مع أحدهما غيرُ خصوصيتها بذاتها مع الآخر؛ لأن ذات العلّة لما كانت واحدةً حقًّا من جميع الجهات، لم يتصوّر تعدّد الخصوصية بحسبها.

إذا عرفت هذا فنقول: المراد بتغاير حقيقة المفهومين -أعني: علّيته لهذا وعلّيته[5] لذاك- تغاير حقيقة معروضهما الذي هو ذات الفاعل؛ إذ لابدّ من تغايرٍ في ذات الفاعل -ولو بحسب الاعتبار- ليتصوّر هناك خصوصيتان تترتّب عليهما علّتان، فلا يكون حينئذٍ ما فرض شيئًا واحدًا حقيقيًا من جميع الجهات بواحد حقيقي كذلك؛ بل فيه تعدّد واثنينية، إما بالذات أو بالاعتبار، هذا خلف.

قال المصنّف: «وكان هذا الحكم قريب من الوضوح، وإنما كثرت مدافعة الناس إياه؛ لإغفالهم معنى الوحدة الحقيقية».[6]

[١١٨. ٤.] **(قوله: وأيضًا: هذان المفهومان إن كان كلاهما داخلين)** ما تقدّم من التقرير كافٍ في إثبات المقصود؛ لكنه أراد زيادة توضيح للمقصود وتفصيل في الوجه الأول، فعقّبه بقوله «وأيضًا»، ولم يعدّه وجهًا ثانيًا.[7]

وتقريره: أن هذين المفهومين متغايران قطعًا؛ لجواز أن يُعقَل أحدهما مع الغفلة عن الآخر، فلا يجوز أن يكون كلّ منهما نفسًا لذلك الواحد الحقيقي، وإلا لزم أن يكون لأمرٍ بسيطٍ ماهيتان مختلفتان؛ ولا يجوز أيضًا دخولهما فيه معًا، وإلا لزم كونه مركبًا؛ ولا دخول أحدهما وخروج الآخر، وإلا لزم التركيب[8] والتسلسل معًا؛ ولا خروجهما عنه، وإلا لزم التسلسل؛(أ) ولا كون أحدهما نفسًا والآخر خارجًا؛ للزوم[9] التسلسل؛ ولا كون أحدهما نفسًا والآخر داخلًا؛ للزوم التركّب،[10] فالأقسام ستّة، والكلّ محالٌ.

[1] ض - أن تكون، صح هامش.
[2] ض غ ب: عنه.
[3] ض: لتعيين.
[4] ض + بذاتها.
[5] ض - لهذا وعليته، صح هامش.
[6] انظر: **شرح الإشارات للطوسي**، ٩٧/٣.
[7] ض غ ب: ثالثًا.
[8] ب: التركب.
[9] غ: وإلا لزم.
[10] ب ك: التركيب.

— منهوات

(أ) وفي هامش ترخان: لأنه إذا كانا خارجين يكونان وصفين، فيكونان ممكنين، فعلّيتهما لا يجوز أن تكون غيره، فيكون هو فعلّيته لهذا غيرَ علّيته لذاك، فيكون هذان المفهومان خارجين، فننقل الكلام إليهما، فيلزم التسلسل. "منه رحمه الله".

قيل: كون الشيء مصدرًا لغيره أمر إضافي، والأمر الإضافي اعتباري، وحينئذٍ يستغني عن العلة على تقدير الخروج.

وأيضًا: لا يخلو من أن يكون كونه مصدرًا صفةً حقيقيةً أم لا. فإن لم يكن لم يتمّ البرهان كما ذكرنا، وإن كان صفةً حقيقيةً كان للفاعل جهةٌ أخرى غيرُ الماهية، فلا يكون الفاعل واحدًا من جميع الوجوه، والكلام فيه.[1]

وأيضًا: لو صحّ هذا البرهان لزم أن لا يصدر من الواحد شيء أصلًا. وتقريره من وجهين: الأول: لو صدر عنه شيء فكونه مصدرًا له أمر[2] مغاير له؛ لكونه نسبةً، فهو إما داخل أو خارج، ويتمّ إلى آخره. الثاني: لو صدر عنه شيء لزم أن يصدر عنه اثنان؛ لأنه لو صدر عنه شيء فكونه مصدرًا مغايرٌ له، وهو لا يجوز أن يكون جزءًا له كما مرّ، فيكون خارجًا معلولًا له، فقد صدر عنه اثنان.

والجواب عن الأول: أن كون الشيء مصدرًا لغيره -أعني: صدور الشيء عن غيره- يطلق على معنيين: أحدهما: أمرٌ إضافي يعرض للعلة بالقياس إلى المعلول من حيث[3] يكونان معًا، وكلامنا ليس فيه. والثاني: كون العلّة بحيث يجب عنها المعلول، وبهذا المعنى يتقدّم[4] على المعلول، فهو غير الإضافة العارضةِ للعلة بالقياس إليه المتأخرةِ عنهما، وكلامنا فيه. وهو أمر واحد إن كان المعلول واحدًا، وذلك الأمر قد يكون هو[5] ذاتَ العلة بعينها إن كانت العلة علةً لذاتها، وقد يكون حالة تعرض لها إن كانت علةً لا لذاتها؛

[1] ج - فيه، صح هامش.
[2] ج - أمر.
[3] ج: بحيث.
[4] ج و ف: متقدم.
[5] ج - هو.

حاشية الجرجاني

[١١٨. ٥.] (**قوله: والأمر الإضافي اعتباري، وحينئذٍ يستغني عن العلة على تقدير الخروج**) ولا يوجب أيضًا تكثّرًا اعتباريًا في الواحد الحقيقي ليلزم خلاف المقدّر؛ لتأخره عن العلّة والمعلول معًا، فليتدبّر.

[١١٨. ٦.] (**قوله: أمرٌ إضافي يعرض للعلة بالقياس إلى المعلول من حيث يكونان معًا**) فإن العقل إذا أدرك شيئًا وقاسه إلى معلوله أدرك بينهما إضافةً ونسبةً هي صدوره عن ذلك الشيء، فهذه النسبة عارضةٌ لهما في العقل ومتأخّرة[1] عنهما قطعًا، وليس لها وجودٌ في الخارج؛ إذ ليس في الخارج إلا ذات ذلك الشيء وذات معلوله، وأما صدوره عنه فأمرٌ اعتباري لا تحقّق له في الأعيان. ويتفرّع على هذه النسبة إضافتان تُعقلان معًا، هي المصدرية والصادرية، ولا وجود لهما أيضًا في الخارج. وليس كلامنا في هذه النسبة المتأخّرة عنهما وما يترتّب عليها من الإضافتين.

[١١٠و] [١١٨. ٧.] (**قوله: / والثاني: كون العلّة بحيث يجب عنها المعلول، وبهذا المعنى يتقدّم على المعلول، فهو غير الإضافة**) أي: المعنى الثاني للصدور أمرٌ غير إضافي، وهو كون العلّة بحيث يجب عنها المعلول؛ إذ الصدور[2] بهذا المعنى متقدّمٌ على المعلول، والمعنى الإضافي -أعني:[3] المعنى الأول- متأخّرٌ عنه، فيتغايران قطعًا.

وذكر بعض الفضلاء أن إطلاق الصدور على معنى غير إضافي لا يوافق اللغة والعرف، مع أن ما فسّره به في[4] مفهومه إضافة؛[5] لأن كون العلّة بحيث يجب عنها المعلول مفهومٌ إضافي أيضًا متأخّرٌ عن ذاتَي العلّة والمعلول، فكيف يكون أمرًا حقيقيًّا متقدمًا على المعلول؟[6]

وأجاب بما ذكرناه من أنه لابدّ أن تكون للعلّة خصوصيّة مع المعلول باعتبارها يصدر عنها معلولها المعيّن، ولا تكون لها تلك الخصوصية مع غيره، فإذا فرضنا مثلًا أن الماء يصدر عنه البرودة

[1] ب ك: متأخرة.
[2] ض ب: والصدور.
[3] ك: أي.
[4] غ: من.
[5] ض: إضافي.
[6] هذا القول للفاضل قطب الدين الرازي. انظر: **الإلهيات من المحاكمات بين شرحي الإشارات** لقطب الدين الرازي، ص ١٩٢.

بل بحسب حالة أخرى. وإذا كان المعلول فوقَ واحد فلا محالة يكون ذلك الأمر مختلفًا، وحينئذٍ يلزم التسلسل في الأمور الحقيقية أو التركّب،[1] وكلاهما محالان.

وأما قوله "لو كان[2] صفة حقيقية[3] كان للفاعل جهةٌ أخرى غيرُ الماهية، فلا يكون الفاعل واحدًا من جميع الوجوه" قلنا: لو كان المعلول واحدًا يكون ذلك المعنى هو نفسَ الفاعل، ولا محذور فيه، وإن كان فوقَ واحد يلزم أن يكون أحدهما مغايرًا للفاعل، ويلزم منه أن يكون للفاعل جهة أخرى، فلا يكون الفاعل واحدًا من جميع الوجوه، ويلزم الخلف؛ لأنه حينئذٍ يلزم أن يكون ما فرضناه / واحدًا [٣٤و]

[1] ح ف: التركيب؛ و + للفاعل، صح هامش.
[2] والعبارة فيما تقدم: «وإن كان...».
[3] ح: حقيقة.

حاشية الجرجاني

فلابدّ أن تكون له مع البرودة خصوصيّة لا تكون له[1] مع غيرها، وبحسب ذلك يتعيّن صدور البرودة عنه[2] دون الحرارة وغيرها، وفي الحقيقة تلك الخصوصية هي المصدر، فتكون موجودة قطعًا ومتقدّمة على المعلول جزمًا؛ فيعبّرون عن تلك الخصوصية بالمصدرية تارة وبالصدور أخرى وبكون العلّة بحيث يجب عنها المعلول مرّة ثالثة؛ وذلك لضيق العبارة عما هو المقصود في هذا المقام، حتى أن الخصوصية أيضًا يتّجه عليها الإشكال بأنها إضافية؛[3] لكن لم يقصد بها مفهومها الإضافي؛ بل أريد أمر مخصوص له ارتباط وتعلّق واختصاص بالمعلول المخصوص، ولا يكون له ذلك مع غيره. وتصحيح إطلاق هذه الألفاظ على ذلك المعنى المراد بطريق التجوّز مما لا ينكر.

ولقائل أن يقول: إن أراد بالمصدر الفاعلَ فلا نسلّم أن الخصوصية المذكورة يجب أن تكون في الحقيقة فاعلة حتى يلزم وجودها؛ لجواز أن يكون فاعل واحد مع أمرٍ عدمي له خصوصية مع معلول معيّن، ومع أمر عدمي آخر له خصوصية مع معلول آخر، فلا تكون الخصوصية هي الفاعل؛ بل المجموع المأخوذ منه ومن غيره؛ وإن أراد بالمصدر ما له مدخل في الصدور سلّمنا أن الخصوصية مصدر؛ لكن لا نسلّم أن المصدر بهذا المعنى يجب أن يكون موجودًا، وليس إثبات المطلوب متوقّفًا على وجود الخصوصية؛ بل يكفيه[4] تقدّمها على المعلول؛ إذ يلزم حينئذٍ تكثّر في الواحد الحقيقي ولو باعتبارٍ، كما يعلم مما أسلفنا لك في التقدير السابق.

[١١٨. ٨.] (**قوله: وحينئذٍ يلزم التسلسل في الأمور الحقيقية أو التركّب**) أي: حين كان ذلك الأمر الذي هو المعنى الثاني للصدور مختلفًا متعدّدًا يلزم التسلسل في الأمور الحقيقية، وذلك[5] على تقدير خروج ذلك المتعدّد / أو خروج أحدهما؛ أو يلزم التركّب، وذلك على تقدير دخولهما أو دخول أحدهما. [١١٠ظ]

وأنت تعلم أن لزوم التسلسل المذكور أو التركّب إنما يتمّ إذا وجب كون ذلك الأمر المختلف المتعدّد موجودًا خارجيًا، وقد عرفت ما فيه. فالأولى أن يقتصر على لزوم التكثّر في الواحد الحقيقي كما اقتصر عليه المصنّف في **شرح التنبيهات** حيث قال: «فلا محالة يكون ذلك[6] الأمر مختلفًا، ويلزم منه التكثّر في ذات العلّة»،[7] وكما اقتصر عليه الشارح أيضًا فيما بعد حيث قال: «وإن كان» أي: المعلول «فوقَ واحد يلزم[8] أن يكون أحدهما» أي: أحد المعنيين «مغايرًا للفاعل»، أي: إذا كان الآخر نفسَ الفاعل، «ويلزم منه أن يكون للفاعل جهة أخرى، فلا يكون الفاعل واحدًا من جميع الوجوه».

[1] ض: لها؛ غ - له.
[2] ض ب ك: عنها.
[3] ك: إضافة.
[4] ض: يكفي.
[5] ب - وذلك.
[6] ب - ذلك، صح هامش.
[7] شرح الإشارات للطوسي، ٣/٩٦-١٠٢.
[8] غ: لزم.

من جميع الوجوه غيرَ واحد، والمطلوب ليس إلا.

وأما قوله في الوجه الأول «لو صدر[1] عنه شيء[2] فكونه مصدرًا له أمر مغاير له؛ لكونه نسبةً» قلنا: كونه مصدرًا بالمعنى الثاني لا يكون نسبةً؛ بل يكون عينَ المصدر إن كان مصدرًا لواحد، ولا يلزم المحذور. وبهذا يُعلَم جواب الوجه الثاني.

قيل: الواحد من جميع الوجوه[3] قد يُسلَب عنه أشياء كثيرة كقولنا "هذا الشيء ليس بإنسان وليس بفرس"، وقد يُوصَف بأشياء كثيرة كقولنا "هذا[4] الرجل قائم وقاعد"، وقد يقبل أشياءَ كثيرة[5] كالجوهر للسواد والحركة. ولا شكّ في أن مفهومات سلبِ تلك الأشياء عنه واتصافِه بتلك الأشياء وقبولِه لتلك الأشياء مختلفةٌ، ويعود التقسيم المذكور حتى يلزم أن الواحد لا يُسلَب عنه إلا الواحد، ولا يُوصَف إلا بواحدٍ، ولا يقبل إلا واحدًا.[6]

والجواب: أن سلب الشيء عن الشيء واتّصافَ الشيء بالشيء وقبولَ الشيء للشيء أمورٌ عقلية لا تتحقّق في العقل إلا بعد تعقّل الشيء مع ما هو مسلوبٌ عنه وما هو وصفٌ له وما هو مقبولٌ، فحينئذٍ لا يكون الواحد من حيث هو واحد مصدرًا لها؛ بل مع غيره.[7]

[1] ح + هي.
[2] ح - شيء.
[3] ج - ولا يلزم المحذور وبهذا يعلم جواب الوجه الثاني قيل الواحد من جميع الوجوه، صح هامش.
[4] ح - الشيء ليس بإنسان وليس بفرس وقد يوصف بأشياء كثيرة كقولنا هذا، صح هامش.
[5] و - كقولنا هذا الرجل قائم وقاعد وقد يقبل أشياء كثيرة، صح هامش.
[6] هذا الاعتراض ذكره الرازي في **شرح الإشارات**. انظر: **شرح الإشارات** للرازي، ٤٢٠/٢؛ والشارح نقله من تقرير الطوسي. انظر: **شرح الإشارات** للطوسي، ٩٩/٣-١٠٠.
[7] هذا جواب الطوسي في شرحه للإشارات. انظر: **شرح الإشارات** للطوسي، ١٠٠/٣.

حاشية الجرجاني

[١١٨. ٩.] (**قوله: والمطلوب ليس إلا**) أي: المطلوب لزوم الخلف[1] الذي هو خلاف المقدّر. ليس المطلوب إلا ذلك، أي: لزوم الخلف المذكور؛[2] إذ[3] به يتمّ الكلام ويحصل[4] المرام، ولا يتوقّف على لزوم الخلف بوجه أخر من التسلسل أو التركّب.

[١١٨. ١٠.] (**قوله: وبهذا يُعلَم جواب الوجه الثاني**) **وهو أن يقال**: إذا كان المعلول واحدًا فكونه مصدرًا بالمعنى الذي عرفت يكون عينَ الفاعل، لا مغايرًا له حتى يلزم أن يصدر عنه اثنان.

[١١٨. ١١.] (**قوله: قيل: الواحد من جميع الوجوه قد يُسلَب عنه أشياء كثيرة**) هذا نقض إجمالي للدليل، أي: لو صحّ دليلكم لم يمكن أن يسلب عن[5] شيء واحد من جميع الوجوه أشياء كثيرة؛ لجريانه فيه؛ لكنه باطل؛ لأن جميع ما يباينه مسلوب عنه بالضرورة، ولم يمكن أيضًا أن يتصف بأشياء[6] متعدّدة،[7] ولا أن يقبل أشياء متكثّرة، وهما أيضًا[8] باطلان.

[١١٨. ١٢.] (**قوله: أمورٌ عقليةٌ لا تتحقّق في العقل إلا بعد تعقّل الشيء مع ما هو مسلوبٌ عنه**) أي: السلب أمر عقلي، يتوقّف تعقّله على تعقّل مسلوب ومسلوب عنه، يتقدّمانه، ولا يكفيه ثبوت المسلوب عنه وحده؛ وكذا الاتصاف لا يتعقّل إلا بتعقّل[9] موصوف وصفة، ولا يكفيه[10] ثبوت الموصوف وحده؛ وكذا القابلية لا تتعقّل[11] إلا بتعقّل[12] قابل ومقبول.

[1] ب: التخلف.
[2] غ - المذكور.
[3] ض - إذ.
[4] ب: ويتحصل.
[5] ض - هذا نقض إجمالي للدليل أي لو صحّ دليلكم لم يمكن أن يسلب عن، صح هامش.
[6] ب - كثيرة لجريانه فيه لكنّه باطل لأن جميع ما يباينه مسلوب عنه بالضرورة ولم يمكن أيضا أن يتصف بأشياء، صح هامش.
[7] ب + لجريانه فيه لكنّه باطل لأن جميع ما يباينه مسلوب عنه بالضرورة ولم يمكن أيضا أن يتصف بأشياء متعدّدة.
[8] ض - أيضا.
[9] ض: بعد تعقل.
[10] ك: يكفي.
[11] ض غ ب: تعقل.
[12] ض: بعد تعقل.

الوجه الثاني من الاحتجاج: أنه لو صدر عنه اثنان يلزم اجتماع النقيضين. والتالي باطل بالضرورة.

بيان الملازمة: أنه لو صدر عنه اثنان مثلًا "أ" و"ب" فمن حيث إنه يجب عنه "أ" لا يجب عنه "ب"، فلو وجب عنه "ب" ولم يكن فيه حيثيتان لكان وجوبه عنه من الحيثية التي وجب "أ"، فمن حيث إنه يجب عنه "أ" يجب عنه "ب"، وقد ثبت أنه من حيث يجب عنه "أ" لا يجب عنه "ب"، فيلزم التناقض.

وهذان الاحتجاجان تنبيهيّان؛ فإن الحكم بأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد بديهي لا يتوقّف إلا على تصوّر طرفيه، فإن وقع فيه تردّدٌ بالنسبة إلى بعض الأذهان فإنما هو بسبب عدم تصوّر طرفيه على الوجه الذي تعلّق به الحكم.

حاشيـة الجـرجاني

فحينئذٍ لا يكون الواحد الحقيقي من حيث هو واحد حقيقي مسلوبًا عنه أشياء كثيرة، ولا متّصفًا بصفات كثيرة، ولا قابلًا لأمور متعدّدة؛ بل كلّ ذلك إنما يتصوّر للواحد من جهات متكثّرة، فلا ينتقض الدليل بشيء من هذه الصور.

فإن قيل: ليس المراد من السلب والاتصاف والقبول ما ذكرته من الأمور العقلية الإضافية؛ بل كون الشيء بحيث يسلب عنه شيء آخر، وكونه بحيث يتصف به، وكونه بحيث يقبله على قياس ما ذكر في المصدرية، فلا يتمّ الجواب.

قلنا: الواحد الحقيقي لا يقبل عندهم أشياء حقيقية ولا يتصف بأوصاف حقيقية؛[1] بل كل ما هو متصف بصفات حقيقية أو قابل لأمور حقيقية فلابدّ فيه عندهم من جهات / متكثّرة هي حيثيات القبول والاتصاف. [١١١و] وأما قبول الأمور الاعتبارية والاتصاف بها -ومن جملتها السلوب- فلا يقتضي حيثيات في الخارج؛ بل في العقل على ما ذكره، فالواحد الحقيقي كالواجب تعالى يتصف بصفات اعتبارية من السلوب والإضافات، ولا يقدح ذلك في وحدته الحقيقية؛ لأن ذلك الاتصاف بحسب العقل، ولا يجوز عندهم اتّصافه بصفات حقيقية؛ لاقتضائها أن تكون فيه حيثيات بحسب الخارج، فلا يكون واحدًا حقيقيًا.

وفيه بحث؛ لأن الواحد الحقيقي المذكور متصف في حدّ نفسه بحسب[2] الخارج بالسلوب والإضافات، وإن لم تكن هي متحقّقة في الخارج، ولا يتوقّف ذلك الاتصاف على تعقّل المسلوب عنه والمسلوب، إنما المتوقّف على تعقّلهما هو العلم بالاتصاف، فاتصافه بها في حدّ نفسه بحسب الخارج إن كان من جهات متعدّدة لم يكن هو واحدًا حقيقيًا، وهو باطل، وإلا انتقض[3] الدليل به.

[١١٨. ١٣.] (**قوله: فمن حيث إنه يجب عنه "أ" لا يجب عنه "ب"**) **فإن قيل:** لا نسلّم أنه من حيث إنه يجب عنه "أ" لا يجب عنه "ب"، وإنما يصحّ هذا الحكم إذا لم يجز أن يصدر عن الواحد من جهةٍ واحدةٍ شيئان، وهو ممنوع؛ إذ الكلام فيه، فيكون مصادرة.

قلنا: الخصوصية التي باعتبارها يصدر عنه "أ" ليست هي[4] الخصوصية التي باعتبارها يصدر عنه "ب"؛ لما عرفت من أنه لابدّ أن يكون للعلّة مع معلولها المعيّن خصوصية ليست لها مع غيره، فلو فرضنا صدور "ب" عنه من تلك الخصوصية لزم التناقض قطعًا، وهو أنه يجب عنه "ب" من حيث لا يجب عنه "ب".

[١١٨. ١٤.] (**قوله: وهذان الاحتجاجان تنبيهيّان؛[5] فإن الحكم بأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد بديهي**) قد سبق من كلام المصنّف ما يدلّ على كون هذا الحكم بديهيًا يحتاج فيه إلى نوع تنبيهٍ لإزالة ما فيه من الخفاء، وأن مدافعة الناس

[1] ب - ولا يتصف بأوصاف حقيقية، صح هامش.
[2] ض ب: في.
[3] ض: لانتقض.
[4] غ - هي.
[5] كذا في الشرح، وفي جميع نسخ الحاشية: تنبيهان.

قوله «ثم تعرض الكثرة باعتبار كثرة الإضافات» إشارة إلى جواب دخل مقدّر. **توجيهه أن يقال:** لو لم يصدر عن الواحد إلا الواحد يلزم أن لا يوجد شيئان إلا وأن يكون[1] أحدهما علةً للآخر، إما بوسط[2] أو بغير[3] وسط. وهذا ظاهرُ الفساد؛ فإن وجودَ موجودات كثيرة لا يتعلّق بعضها ببعض معلومٌ بالضرورة.

تقرير الجواب أن يقال: معلول الواحد الحقيقي تعرض له الكثرة باعتبار الكثرة في الإضافات، فإن له ماهيةً إمكانية ووجودًا وإمكانًا[4] بالذات ووجوبًا[5] بالغير، فباعتبار الكثرة في هذه الإضافات[6] تعرض له الكثرة، ويصير بسببها مبدأً للكثير في مرتبة واحدة.

فإن قيل: الوجود والوجوب والإمكان إما أن تكون عدميةً أو وجوديةً، فإن كان الأول لا تكون علةً للكثرة الوجودية، وإن كان الثاني فلا يخلو إما أن تكون واجبةً لذاتها أو ممكنةً، فإن كان الأول يلزم تعدّد الواجب، وهو خلاف مذهبهم، وإن كان الثاني يلزم أن يصدر عن الواحد أكثر من واحد.[7]

[1] ج - أن يكون، صح هامش.
[2] و: بواسطة.
[3] ج: غير.
[4] ح: وإمكان.
[5] ح: ووجوب.
[6] ج: الاعتبارت.
[7] هذا الاعتراض ذكره الرازي في شرحه **للإشارات**. انظر: **شرح الإشارات** للرازي، ٢/ ٤٩٩-٥٠٠.

حاشية الجرجاني

بهذا الحكم إنما كثر لإغفالهم معنى الوحدة الحقيقية، وعلى هذا فما ذكر في صورة الاحتجاج لا يكون إلا تنبيهًا، فلا يقدح فيه المناقشة بمنع أو نقض أو معارضة.

فإن قلت: إذا كان هذا الحكم بديهيًا والاحتجاج تنبيهًا[1] فالذي يجوّز صدورَ أشياء[2] عنه تعالى؛ بل يُسنِد جميعَ الأشياء إليه تعالى ابتداءً بلا واسطةٍ كيف يتخلّص عن هذا المضيق؟

قلت: يتخلّص عنه بمنع البداهة؛ فإن أهل الملل على كثرتهم وتفاوت طبقاتهم قد خالفوا هذا الحكم، فلا يكون دعوى البداهة فيه مسموعة، وما ذكروا من أنه لابدّ للعلة من خصوصية مع المعلول المعين لا توجد مع غيره ليتعيّن[3] بها صدوره عنها، ويترجّح[4] على صدور غيره عنها، وادّعوا فيه الضرورة أيضًا - يتّجه عليه منع الضرورة أيضًا؛ لجواز أن يكون لذات واحدة من جميع الجهات مناسبة مخصوصة / مع شيئين أو أشياء مخصوصة، فتصدر عنه تلك الأشياء دون غيرها. وعلى تقدير تسليم البداهة يتخلّص عن ذلك بأنه تعالى فاعل مختار يصدر[5] عنه بحسب تعلّق إرادته ما شاء،[6] فلا يكون هذا الحكم مناقضًا لما ذهب إليه من استناد جميع الأشياء إليه تعالى. [١١١ظ]

نعم، لو كان موجبًا على ما يزعمه الخصم لأشكل الأمر عليه إشكالًا، مع إمكان دفعه بما قرّرناه من أنه تعالى متصف في نفسه بحسب الخارج بسلوبٍ وإضافات، فجاز أن يصدر عنه باعتبارها أشياء متكثّرة، ولا يلزم من ذلك إلا أن تكون له تعالى كثرة اعتبارية لا في ذاته؛ بل في سلوبه وإضافاته، ولا محذور فيه أصلًا.[أ]

[1] ض ب: تنبيهيا.
[2] غ: الأشياء.
[3] ب: لتعين.
[4] ب: وترجح.
[5] ض: فيصدر.
[6] غ: ما يشاء؛ ب: بأشياء.

منهوات

(أ) وفي هامش ترخان: وردّ بأنه لا يصحّ الحكم بالسلوب والإضافات في نفس الأمر إلا بعد ثبوت الغير؛ ضرورةَ اقتضاء السلب مسلوبًا والإضافة منسوبًا، فلا يصحّ الحكم باستناد ثبوته إليها؛ للزوم الدور. كذا في **شرح المقاصد**.(١) وأنت خبير بجوابه بعد خبرك بما ذكره السيد، وعرفانك بأن الاتصاف في نفس الأمر بالسلوب مثلًا لا يقتضي ثبوت الغير في الخارج من ذلك الاتصاف. ألا ترى أن الله تعالى موصوف في الأزل بكونه غير جسم ولا جوهر إلى غير ذلك، مع عدم ثبوت الجسم والجوهر وغيرهما في الأزل، على ما اعترف به المليّون. "خضرشاه". | (١) انظر: **شرح المقاصد** للتفتازاني، ١/ ١١٩.

أجيب بأن هذه الأمور وجوديةٌ اعتبارية[1] لازمة بحسب الاعتبار للمعلول الأول، ليست بداخلة في وجوده، وليست بعلل مستقلة بأنفسها؛ بل هي شروط وحيثيات تختلف أحوال العلة الموجودة بها، ولا امتناعَ في كون الاعتبارات شروطًا وحيثياتٍ للعلل.[2]

قال المصنف في شرح الإشارات في بيان تكثّر الجهات المقتضية لإمكان صدور الكثرة عن الواحد: «إذا فرضنا مبدأً أول -وليكن "أ"- وصدر عنه شيء واحد -وليكن "ب"-، فهو في المرتبة الأولى.[3] ثم من الجائز أن يصدر عن "أ" بتوسّط "ب" شيء -وليكن "ج"-، وعن "ب" وحده شيء -وليكن "د"-، فيكون في ثانية المراتب شيئان لا تقدّم لأحدهما على الآخر. وإن جوّزنا أن يصدر عن "ب" بالنظر إلى "أ" شيء آخر صار في ثانية المراتب ثلاثةُ أشياء. ثم من الجائز أن يصدر عن "أ" بتوسّط "ج" وحده شيء، وبتوسّط "د" وحده ثانٍ، وبتوسّط "ج د" معًا ثالثٌ، وبتوسّط "ب ج" رابعٌ، وبتوسّط "ب د" خامسٌ، وبتوسّط "ب ج د" سادسٌ، وعن "ب" بتوسّط "ج" سابعٌ، وبتوسّط "د" ثامنٌ، وبتوسّط "ج د" معًا تاسعٌ، وعن "ج" وحده عاشرٌ، وعن "د" وحده حادي عشر، وعن "ج د" معًا ثاني عشر، وتكون هذه كلها في ثالثة المراتب.

[1] و: واعتارية.
[2] هذا جواب الطوسي في شرحه الإشارات. انظر: شرح الإشارات للطوسي، ٣/٢٥٥.
[3] وعبارة الطوسي في شرح الإشارات: «فهو أولى مراتب معلولاته». انظر: شرح الإشارات للطوسي، ٣/٢١٧.

حاشية الجرجاني

[١١٨. ١٥.] (قوله: أجيب بأن هذه الأمور وجوديةٌ اعتبارية) أراد بالوجودية ما لا يكون السلب جزءًا من مفهومه، فلا ينافي كونها اعتبارية.[1]

[١١٨. ١٦.] (قوله: ولا امتناعَ في كون الاعتبارات شروطًا وحيثياتٍ للعلل) اعترض عليه بأن الضرورة قاضية بأن ما لا تحقّق له خارجًا -كالاعتبارات- لا يكون شرطًا لوجود أمر خارجي، والأعدام التي يتوهّم كونها شروطًا كعدم الغيم للقصّار في تبييض الثوب مثلًا ليست[2] بشروط؛ بل هي كاشفة عن شروطٍ هي أمور وجودية كوقوع شعاع الشمس على الثوب للقصّار.

والإنصاف[3] أن البديهة[4] تحكم بأن العلّة الموجدة لابدّ أن تكون موجودة، لا بأن كلّ ما يتوقّف عليه وجود شيء لابدّ أن[5] تكون موجودة؛ إذ لا استحالة في توقّف تأثير المؤثّر على أمر عدمي.

[١١٨. ١٧.] (قوله: قال المصنّف) دلّ ذلك على أن ما زعموه[6] من أن تكثّر المعلولات في مرتبة واحدة باعتبار الكثرة في الإضافات والاعتبارات ليس على سبيل الجزم؛ بل هو بيان لإمكان التكثّر في مرتبة واحدة بذلك الوجه، مع تجويز أن يكون للتكثّر وجه آخر، مثل ما ذكره المصنّف، وحينئذٍ تكون الجهات الموجبة للتكثّر أمورًا موجودة لا اعتباريةً كما في الوجه الأول، ومع ذلك لا يكون الصادر عن الواحد[7] من جهةٍ واحدة إلا واحدًا. فتأمّل.

[١١٨. ١٨.] (قوله: من الجائز أن يصدر عن "أ" بتوسّط "ب" شيء) أي: يكون الفاعل الموجد "أ"، ويكون "ب" شرطًا للتأثير[8] فيه.

[١١٨. ١٩.] (قوله: وإن جوّزنا أن يصدر عن "ب" بالنظر إلى "أ" شيء آخر) أي: يكون "ب"[9] فاعلًا، و"أ"[10] شرطًا يتوقّف عليه تأثير الفاعل.[11]

[1] ك: لا ينافيه التقييد بالاعتبارية.
[2] ب + هي.
[3] ب: والاتصاف.
[4] ك: البداهة.
[5] ك: وأن.
[6] ب - زعموه، صح هامش.
[7] غ: الفاعل.
[8] ض ب: لتأثيره.
[9] ب: الثاني.
[10] ب: والأول.
[11] ب - قوله وإن جوّزنا أن... تأثير الفاعل، صح هامش.

ولو جوّزنا أن يصدر عن السافل بالنظر إلى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسّطات التي تكون فوق واحدة / صار ما في هذه المرتبة أضعافًا مضاعفةً. ثم إذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة، إلى ما لا نهاية له. فهكذا[1] يمكن أن تصدر أشياء كثيرة في مرتبة واحدة عن مبدأ واحد».[2] [٣٤ظ]

واعترض عليه بأنه لو صدر عنه واحد ثم يصدر منه[3] ومن[4] ذلك الواحد آخر، فلابدّ وأن يكون له تأثير في صدور المعلول الثاني، فكونه مصدرًا للأول غيرُ كونه مصدرًا معه للثاني، ويعود الفساد.[5]

وهذا الاعتراض **ليس بشيء**؛ فإن كونه مصدرًا للثاني باعتبار الأول، وكونه مصدرًا للأول بالذات، ويجوز أن يصدر عنه اثنان أحدهما بالذات والآخر بالتوسط، ولا يلزم منه كونه مبدأً للأثرين من حيث هو واحد.

قوله «وهذا الحكم ينعكس على نفسه» أي: الحكم بأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد ينعكس على نفسه، فلا يصدر الواحد إلا من الواحد، أي:

١ ف: فلهذا.
٢ **شرح الإشارات** للطوسي، ٣/٢١٧-٢١٨.
٣ ط: عنه.
٤ ط: وعن.
٥ ذُكِر هذا الاعتراض في **الصحائف الإلهية** للسمرقندي، ص ١٣٨.

حاشية الجرجاني

[١١٨. ٢٠.] **(قوله: ولو جوّزنا أن يصدر عن السافل بالنظر إلى ما فوقه شيء)** يعني: إذا لم نجوّز كون الأعلى شرطًا لتأثير الأدنى لم يكن في المرتبة الثانية إلا اثنان، وفي[1] الثالثة إلا اثنا عشر، وإن جوّزنا ذلك كان في المرتبة الثانية ثلاثة كما مرّ، وفي الثالثة عدد هو أضعاف مضاعفة لاثني عشر.

[١١٨. ٢١.] **(قوله: ثم يصدر منه ومن ذلك الواحد آخر)** سواء كان[2] المؤثّر في الآخر هو الأول بتوسّط الثاني أو كليهما معًا، فإنهما متقاربان جدًّا؛ ولذلك لم يعدّ فيما سبق كل واحد منهما على حدة، ومشتركان في ورود الاعتراض / المذكور. [١١٢و]

[١١٨. ٢٢.] **(قوله: فكونه مصدرًا للأول غيرُ كونه مصدرًا معه للثاني)** وذلك لأن المصدرية الأولى لا مدخل فيها[3] للمعلول الأول، والمصدرية الثانية بشركته،[4] فتتغايران قطعًا، ويعود الفساد بأن يقال: هاتان المصدريتان إما داخلتان، أو خارجتان، أو إحداهما داخلة والأخرى خارجة، إلى آخر الكلام.

والجواب أن المصدرية الأولى بالمعنى المراد من المصدرية ههنا عينُ الواحد الحقيقي، والمصدرية الثانية عين المجموع من الواحد الحقيقي ومعلوله الأول، ولا محذور في شيء منهما، وهذا هو المراد من قوله «فإن كونه مصدرًا للثاني باعتبار الأول، وكونه مصدرًا للأول[5] بالذات - إلى آخره».

فلا يتّجه عليه أن ذلك الاعتراض نقض إجمالي، أي: لو صحّ دليلكم لزم أن لا يصدر عن الواحد الحقيقي اثنان لا بوسط، ولا بغير وسط، ولا بأن يكون أحدهما بوسط والآخر بغير وسط؛[6] لجريان الدليل في الكلّ؛ إذ ثبت[7] على جميع هذه التقادير للواحد الحقيقي مصدريتان، فيقال: هما إما خارجتان عنه أو داخلتان فيه إلى آخر الدليل، ولا شكّ(أ) أن ما ذكره من أنه مصدر للأول بالذات وللثاني بتوسّط الأول لا يدفع ذلك النقض.[8]

١ ض + المرتبة.
٢ ض + ذلك.
٣ غ: لها.
٤ غ: مشتركة.
٥ غ - ولا محذور في شيء منهما وهذا هو المراد من قوله فإن كونه مصدرًا للثاني باعتبار الأول وكونه مصدرًا للأول، صح هامش.
٦ ب: الوسط.
٧ ض ب: يثبت.
٨ هذا النقض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢١٩و.

— منهوات

(أ) وفي هامش ترخان: هذا من تتمة قول المعترض.

المعلول الواحد بالشخص لا يكون له إلا علّة واحدة مستقلّة؛ إذ لو اجتمع عليه علّتان مستقلّتان لكان واجبَ الوقوع بكلّ منهما، وإلا لم يكن كلّ منهما أو إحداهما مستقلة، هذا خلف. ووجوبه بكلّ منهما يقتضي استغناءه عن الأخرى، فلو وجب بهما لاستغنى عن كلّ منهما معًا، هذا خلف.

قوله «وفي الوحدة النوعية لا عكس» أي: العلة الواحدة بالنوع[1] لا يجوز أن يصدر عنه إلا واحد بالنوع؛ لأن مقتضى الطبيعة الواحدة من حيث هي لا يختلف. وهذا الحكم لا ينعكس، أي: المعلول الواحد بالنوع يجوز أن يكون له عللٌ مستقلة متخالفة بالنوع، على معنى أن بعض أفرادها واقعة[2] بعلّة وبعضها بأخرى،

[1] ج - بالنوع، صح هامش.
[2] ط: أفراده واقع؛ وفي بعض نسخ الحاشية: أفراده واقع.

حاشية الجرجاني

[١١٨. ٢٣.] (قوله: ووجوبه بكلّ منهما يقتضي استغناءه عن الأخرى) إذ بالنظر إلى كلّ واحدة منهما يوجد، وإن لم يوجد الأخرى؛ لأن المفروض الاستقلال، وهو معنى الاستغناء. وإذا كان مستغنيًا عنهما لم تكن واحدة منهما علّة، فضلًا عن كونها[1] علّة مستقلّة، هذا خلف.[2] فاجتماع علّتين مستقلّتين على واحد شخصي يستلزم وقوع المحال، وإمكان اجتماعهما يستلزم إمكانه. وأما تواردهما على البدل فأنت خبير بحاله مما أسلفنا لك في تحقيقه.[3]

قال بعض الفضلاء: لا يقال: التوارد على البدل أيضًا محال؛ إذ لو كانت إحداهما موجودة والأخرى معدومة لزم من وجود الأولى وجود المعلول، ومن عدم الثانية عدمه؛ لأن عدم العلّة المستقلّة يوجب عدم المعلول، فيلزم كون المعلول موجودًا معدومًا معًا. وما يُظنّ من أن أصلَي[4] الخارج والتدوير يجوز تواردهما مثلًا[5] على حركة الشمس فجوابه أن المعلول هناك -أعني: حركة الشمس- واحدٌ بالنوع لا بالشخص.(أ) لأنا نقول: إن استلزام عدم العلّة لعدم المعلول الشخصي يتوقّف[6] على أنه لا يجوز أن يكون لواحدٍ شخصي علّتان مستقلّتان على البدل، فكان إثباته به[7] دورًا.[8]

[١١٨. ٢٤.] (قوله: لأن مقتضى الطبيعة الواحدة من حيث هي لا يختلف) لما مرّ من أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد.[9] هذا إذا كان المقتضي للمعلول هو الطبيعة من حيث هي، لا باعتبار تشخّصاتها المختلفة الهويات؛ إذ لو كان الاقتضاء بحسبها جاز أن يتنوّع المعلول إلى أنواع مختلفة على حسب اختلاف تلك الهويات، فيكون فرد من أفراد الطبيعة النوعية علّةً لفرد / من نوع، وفرد آخر من تلك الطبيعة علّة لفرد آخر من نوع آخر.

[١١٢ظ]

هذا، وقد نوزع في اقتضاء الطبيعة من حيث هي نوعًا واحدًا فقط بأن الواحد بالنوع يجوز[10] تركّبه من أجناس وفصول، فجاز اقتضاؤه بحسب كل منها[11] نوعًا من المعلول.[12]

[١١٨. ٢٥.] (قوله: على معنى أن بعض أفرادها واقعة[13] بعلّة وبعضها بأخرى) أي: لا على معنى أن الماهية النوعية توجد في الأعيان عن علل متعدّدة؛

[1] ض: كونه.
[2] ض - هذا خلف.
[3] انظر: الفقرة ١١٧. ١.، حيث قال: «وأقول: لا استحالة في أن يكون لواحد شخصي علّتان مستقلّتان على سبيل البدل ممتنعتا الاجتماع...».
[4] غ: أصل.
[5] ب: بدلا.
[6] ض: متوقّف.
[7] غ - به.
[8] هذا القائل الفاضل هو نصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢١٩ظ.
[9] ك: الواحد.
[10] ض: تجويز.
[11] ض غ: منهما.
[12] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢١٩ظ.
[13] كذا في الشرح، وفي جميع نسخ الحاشية: واقع.

منهوات

(أ) وفي هامش ك: ضرورةَ أن الحركة الواقعة بأحد هذين الأصلين مغايرةٌ للواقعة بالأصل الآخر شخصًا. "منه رحمه الله".

كالحرارة التي تُعلَّل بعضُ جزئياتها بالنار، وبعضها بالحركة، وبعضها بالشُّعاع.

لا يقال: الطبيعة النوعية لا تخلو إما أن تكون محتاجةً إلى علة معيّنة منها، أو غنيةً عنها. فإن كان الأول فلا تعرض لها الحاجةُ بالقياس[1] إلى غيرها، فلم تقع بغيرها، وإن كان الثاني فلا يعرض لها الحاجةُ بالقياس إليها، فلم تقع بها.

لا لِما قيل: الطبيعة من حيث هي لا تكون لذاتها غنيةً ولا محتاجةً؛ لأن هذا في غاية السقوط؛ لأن الطبيعة من حيث هي إما أن تتوقّف على هذه العلة أو لا، فإن كان الأول يجب الاحتياج إليها، وإن كان الثاني يجب الغناء عنها؛ **بل لأن** الطبيعة من حيث هي تكون غنيةً عنها، والحاجة لم تعرض لها بالقياس إليها؛ بل الحاجة إنما عرضت لفرد من أفرادها، والطبيعة من حيث هي غنيةٌ عن كل واحدة من العلل المعيّنة، ومحتاجةٌ إلى علةٍ ما؛ لكن كل واحد من الأفراد لما احتاج إلى علّة معيّنة واقتضت تلك العلّةُ ذلك الفرد لزمته الطبيعةُ لاشتمال الفرد عليها.

[1] ج – بالقياس، صح هامش.

حاشية الجرجاني

لاستحالة وقوع الكلي في الأعيان؛ ولا على معنى أن الموجود الواحد منها في الأعيان الذي يجب أن يكون جزئيًّا حقيقيًّا له علل متعدّدة؛ لما عرفت من استحالته.

[١١٨. ٢٦.] (**قوله: كالحرارة التي تُعلَّل بعضُ جزئياتها بالنار**) لا شكّ أن النار لها مدخل في الحرارة النارية، وأن الحركة لها مدخل في الحرارة الحادثة عندها، وكذا الشعاع له مدخل في الحرارة الشعاعية، فإن كانت هذه الأمور عللًا مستقلّة لتلك الحرارات فقد ثبت المطلوب، وهو توارد العلل المستقلّة على المعلول النوعي بالمعنى المذكور، وإن لم تكن مستقلّة ثبت المطلوب أيضًا؛ إذ لكلّ واحدة منها[1] علة مستقلّة قطعًا، والعلة المستقلّة التي يعتبر فيها النار دون الحركة والشعاع تخالف ما يعتبر فيه أحدهما دون النار.

ومنهم من قال: أفراد الحرارة غير مماثلة؛ لأن حرارة الشمس تفعل في عين الأعشى ما لا تفعله حرارة[2] النار.

[١١٨. ٢٧.] (**قوله: فلا تعرض لها الحاجةُ بالقياس إلى غيرها**) لأن الطبيعة من حيث هي هي لما احتاجت إلى تلك العلّة المعيّنة استغنت بها من حيث هي[3] عن جميع ما عداها، فلا يزول عنها استغناؤها.

[١١٨. ٢٨.] (**قوله: بل الحاجة إنما عرضت لفرد من أفرادها، والطبيعة من حيث هي غنية**) إن أراد أنّ الموجودَ في الخارج والمحتاجَ إلى العلّة هو فردٌ من أفرادها، ولا وجودَ[4] للطبيعة في الخارج على ما يقرّر(أ) - فلا إشكال في ذلك، ويكون معنى احتياج الطبيعة إلى علّة ما أن فردًا منها محتاج إلى علّة معيّنة، وفردًا آخر منها محتاج إلى علّة معيّنة أخرى، فلم ينحصر احتياج أفرادها في علّة واحدة معيّنة؛ لكن يبقى قوله «لكن كل واحد من الأفراد لما احتاج إلى علّة معيّنة واقتضت تلك العلّةُ ذلك الفرد لزمته الطبيعةُ لاشتمال الفرد عليها» مستدركًا؛ بل منافيًا لما تقدّم؛ لدلالته على وجود الطبيعة في الخارج في ضمن الأفراد. وإن أراد أن الطبيعة موجودة في ضمن أفرادها؛ لكن كل[5] فرد[6]

[1] غ: واحد منهما.
[2] ب – حرارة، صح هامش.
[3] ب – من حيث هي، صح هامش؛ ض ك + هي.
[4] ض – لا وجود، صح هامش.
[5] ض – كل، صح هامش.
[6] ك + منها.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك: في أوائل بحث الماهية من أن لا وجود في الخارج إلا للأشخاص، والطبيعة الكلية جزء عقلي لا خارجي. "لي [يعني: ناسخ ك]".

[١.٣.٥. العلية والمعلولية من المعقولات الثانية وبطلان الدور]

[١١٩.] قال: والنسبتان من ثواني المعقولات، وبينهما مقابلةُ التضايف، وقد يجتمعان في الشيء الواحد بالنسبة إلى أمرين، ولا يتعاكسان فيهما.

أقول: العلية[١] والمعلولية من المعقولات الثانية؛ لأنهما من الأمور العارضة للمعقولات الأولى في الذهن، ولم توجد في الخارج صورةٌ تُطابقهما؛[٢] إذ ليس في الخارج شيء هو علة وشيء هو معلول؛ بل في الخارج شيء إذا حصل في العقل تعرض له العلية أو المعلولية فيه، ولو كانتا موجودتَين في الخارج لزم التسلسل في الأمور الموجودة المترتّبة، وهو محال.

وبين العلية والمعلولية مقابلة التضايف، فإن تعقّلَ كلّ منهما مع تعقّل الآخر وبالقياس إليه، وإذا كانتا متقابلتَين لا تكونان مجتمعتَين في شيء واحد من جهة واحدة. وقد تجتمع العلية[٣] والمعلولية في شيء واحد بالنسبة إلى أمرين كالعلل المتوسّطة، فإنها معلولةٌ بالقياس إلى عللها، وعللٌ بالقياس إلى معلولاتها.

«ولا يتعاكسان فيهما»، أي: لا تتعاكس العليةُ والمعلوليةُ في العلية والمعلولية، أي: لا تكون العلةُ معلولةً لما هي علةٌ له، ولا المعلولُ علةً لما هو معلولٌ له، وإلا يلزم كون الشيء متوقّفًا على ما يتوقّف عليه إما بوسط أو بغير وسط، وهو دور محال؛

١ ح: العلة.
٢ ج ح: تطابقها.
٣ ح: العلة.

حاشية الجرجاني

محتاج إلى علّة معيّنة، والطبيعة مستغنية عن العلل المعيّنة ومحتاجة إلى علّة ما[١] - **اتّجه عليه** ما قيل من أن علّةً ما لا وجود لها إلا في العقل، فكيف تحتاج إليها الطبيعة الموجودة في الخارج. وإن سلّم أن علّةً ما لها وجود في الخارج فلا يتصوّر وجودها فيه إلا[٢] في[٣] معيّن، فتكون الطبيعة / مفتقرة إلى ذلك المعيّن؛ لأن المحتاج إلى المحتاج إلى شيء[٤] محتاج إلى ذلك الشيء. **لا يقال:** نعم، يلزم احتياجها إلى أحد المعينات، ولا محذور فيه. **لأنا نقول:** إن أردتم أحد المعينات بعينه وجب أن لا تقع الطبيعة[٥] بغيره، وإن أردتم أحدًا مقيّدًا بعدم التعيّن فذلك لا وجود له في الخارج أصلًا، وإن أردتم أحدًا مطلقًا صالحًا لكل معيّن فهو لا يتحقّق إلا في ضمن هذا أو ذاك، ويعود المحذور.[٦] [١١٣و]

[١١٩. ١.] (**قوله: إذ ليس في الخارج شيء هو علة وشيء هو معلول**) يعني: مفهومَي العلّة والمعلول. وهذا تنبيه على أنه لا تأصّل لهذين المفهومين في الوجود؛ بل هما يعرضان للموجودات الخارجية في العقل، فلا يرد أنه إعادة للدعوى بعبارة مفصّلة، كما نبهت على ذلك في نظائره.(أ)

[١١٩. ٢.] (**قوله: ولو كانتا موجودتَين في الخارج لزم التسلسل في الأمور الموجودة المترتّبة**) قد مرّ غير مرّة أن التسلسل في أمثال ذلك إنما يلزم إذا لم يجز أن يكون بعض أفراد العلية[٧] مثلًا[٨] خارجيًا وبعضها اعتباريًا، وهو ممنوع؛ لأن وجود طبيعةٍ[٩] لا يستلزم وجود جميع أفرادها، فجاز أن تنتهي السلسلة إلى علّية اعتبارية، فالأولى أن يقتصر على التنبيه.

١ ض: علتها.
٢ ب: لا.
٣ ض + ضمن.
٤ ك: الشيء.
٥ ب - الطبيعة، صح هامش.
٦ هذا القول بتمامه، أي: من قوله «أن علّة ما لا وجود لها» إلى هنا لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢١٩ظ.
٧ ب: العلة.
٨ ك - مثلا.
٩ ب: الطبيعة.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك: منها ما مرّ في أوائل بحث الماهية من قوله «لأنه يعرض للصورة العقلية إلخ.». فتأمل. "لي [يعني: ناسخ ك]".

لأن المتوقّفَ على المتوقف على الشيء متوقّفٌ على ذلك الشيء، فيلزم توقّف الشيء على نفسه، وهو محال؛ لأنه يلزم تقدّم الشيء على نفسه، وتقدّم الشيء على نفسه محال.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون شيئان ماهيةُ كلّ منهما علةٌ لوجود الآخر، أو ماهيةُ أحدهما علةٌ لوجود الآخر ووجودُ الآخر علةٌ لوجود الأول؟ فيكون كلّ واحد منهما علةً للآخر، ولا يلزم توقّف الشيء على نفسه.[١]

أجيب بأنه حينئذٍ لا يكون دورًا؛ لأن الشيء لم يتوقّف على ما[٢] يتوقّف[٣] عليه، فإن وجود كل واحد منهما متوقّف على ماهية الآخر على التقدير / الأول؛ ووجود الثاني على ماهية الأول، ووجوده على وجود الثاني على التقدير الثاني، وكلامنا في الدور لا في غيره.[٤] [٣٥و]

وأيضًا: لا يجوز أن تكون الماهية بدون اعتبار الوجود علةً للوجود؛ لأنا نعلم بالضرورة أن علة الموجود[٥] لابدّ وأن تكون موجودةً قبل وجود معلولها. ووجود الواجب عين ماهيته، فلا يتّجه نقضًا.

لا يقال: إن أريد بهذا التوقف شيءٌ غيرُ الاحتياج فلابدّ من إفادة تصوّره لِيُنظَر في صحته وفساده، وإن أريد به الاحتياجُ فلا نسلّم أن المحتاج إلى المحتاج إلى الشيء محتاجٌ إلى ذلك الشيء؛ لأنه لو كان كذلك

[١] ذُكِر هذا الاعتراض في **الصحائف الإلهية** للسمرقندي، ص ١٤٢.
[٢] ح – على نفسه أجيب بأنه حينئذ لا يكون دورا لأن الشيء لم يتوقف على ما، صح هامش.
[٣] ج – على ما يتوقف، صح هامش.
[٤] هذا جواب السمرقندي. انظر: **الصحائف الإلهية** للسمرقندي، ص ١٤٢.
[٥] ح ف: الوجود.

حاشية الجرجاني

[١١٩. ٣.] (قوله: **وهو محال؛ لأنه يلزم تقدّم الشيء على نفسه**) يريد بالتقدّم الترتّب العقلي على ما مرّ،[١] ولا شكّ في استحالته بين الشيء ونفسه، ثم إن كان التوقّف بمرتبة واحدة لزم تقدّم الشيء على نفسه بمرتبتين، وهكذا تزيد مراتب التقدّم على مراتب التوقّف بمرتبة واحدة دائمًا. وقد يكتفي[٢] بلزوم توقّف الشيء على نفسه، فإنه محالٌ أيضًا؛ لأن التوقّف نسبةٌ لا يتصوّر إلا بين شيئين.[٣] قال الإمام في **الملخّص**: «امتناعُ احتياج كلّ واحد من الشيئين إلى الآخر إما بغير واسطةٍ أو بواسطةٍ معلومٌ بالضرورة».[٤]

[١١٩. ٤.] (قوله: **وكلامنا في الدور**) أي: في[٥] توقّف الشيء على ما يتوقّف عليه.

[١١٩. ٥.] (قوله: **لأنا نعلم بالضرورة**) **قيل**: لا شكّ أن للماهيات من حيث هي لوازمَ تكون هي من هذه الحيثية مقتضية لها، فلم لا يجوز أن يكون الوجود من تلك اللوازم. والضروريات مشتركة بين العقلاء، والخصم يراجع نفسه فلا يجد ذلك الحكم، فلا يكون ضروريًا.[٦]

وقد تقدّم في تحقيق هذا المقام ما فيه كفاية،[٧] والضروري قد يخفى، فينبّه عليه بما يزيل خفاءه، فلا يبقى حينئذٍ للمنصف فيه مرية.

[١١٩. ٦.] (قوله: **فلا يتّجه نقضًا**) يعني: على ما قلنا من أن علّة الموجود[٨] -أي: العلّة الموجدة- لابدّ أن تكون موجودة قبل وجود معلولها، وأن الماهية بدون اعتبار الوجود لا يجوز أن تكون علّةً للوجود.[٩]

[١١٩. ٧.] (قوله: **فلا نسلّم أن المحتاج إلى المحتاج إلى الشيء محتاجٌ إلى ذلك الشيء**) هذه المقدّمة أوردها المعلّل بلا دليلٍ عليها،

[١] انظر: الفقرة ٥٠. ٢.
[٢] ب: يلتقي.
[٣] ض: الشيئين.
[٤] **الملخّص في المنطق والحكمة** للرازي، ٩٢ظ.
[٥] ض – في.
[٦] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٠و.
[٧] هذا ما ذكره في بحث كون وجود الواجب عين ماهيته من قوله «وقد ينبّه على اندفاعه بأن التأثير والإيجاد متفرّع على وجود المؤثر الموجد إلخ.». انظر: الفقرة ٥٥. ٢١.
[٨] ض: العلة الموجودة؛ غ ك: الوجود.
[٩] ض: للموجود.

لامتنع وجود المحتاج عند وجودِ المحتاج إليه وعدمِ ما يحتاج إليه المحتاج إليه. وليس كذلك؛ فإنا لو قدّرنا وجودَ العلة القريبة للمعلول مع عدم العلة البعيدة وُجِد المعلول بالضرورة، وإلا لزم تخلّف المعلول عن العلة القريبة، وهو محال.

لا لِما قيل: لا نسلّم أن اللازم باطل. قوله «فإنا[1] لو قدرنا وجودَ العلة القريبة للمعلول مع عدم العلة البعيدة وُجِد المعلول بالضرورة» قلنا: لا نسلّم. قوله «وإلا لزم تخلّف المعلول عن العلة القريبة» قلنا: نعم؛ ولكن لم قلتم بأن ذلك محال؟ فإن العلة القريبة ليست علةً تامة للمعلول بل جزءًا منها، وإذا[2] كان كذلك فالتخلّف إنما يكون عن[3] وجود جزء العلة التامة لا عنها، وذلك غير ممتنع؛ **لأنه غير مستقيم**؛ لأن العلة القريبة **وإن سلّم أنها جزء العلة**؛ لكن تكون جزءًا مستلزمًا للمعلول؛ إذ لا[4] واسطة بينه وبين تحقّق المعلول، فلا يمكن تخلّف المعلول عنه؛ لامتناع تخلّف اللازم عن الملزوم.

بل لِما نقول: إن أريد بقوله "يلزم وجود المعلول" أنه يلزم وجود المعلول في نفس الأمر فهو ممنوع؛ فإنه لا يلزم من تقديرنا وجودَ العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة

[1] ج: إنا.
[2] ط: وإن.
[3] ح: عند.
[4] ج - لا، صح هامش.

حاشيـة الجرجـاني

كأنه يدّعي بداهتها، فالمناسب حينئذٍ أن يمنعَ المعترض بداهتها[1] ويسندَه باستلزامها لاستحالة وجود المعلول عند وجود العلّة القريبة مع عدم البعيدة؛ لكن الظاهر أنه استدلّ على بطلانها بناءً على أن دعوى بداهتها يجري مجرى الاستدلال[2] / عليها. ويمكن أن يجعل نقضًا بأن يقال: لو صحّ[3] ما ذكرتم بجميع مقدّماته لصحّت هذه المقدّمة، ولو صحّت لزم المحال، فصحّة الدليل مستلزمة للمحال. [١١٣ظ]

قيل: هذا الفرض -أعني: فرض وجود العلّة القريبة مع عدم البعيدة- فرضٌ للنقيضين معًا، فإنه لما فرض عدم البعيدة لزمه عدم القريبة؛ لأن عدم العلّة علّة لعدم المعلول، ولما فرض مع ذلك وجود القريبة لزمه[4] وجود البعيدة؛ لأن وجود المعلول يستلزم وجود العلّة، فقد لزم من[5] الفرض المذكور وجود القريبة والبعيدة معًا وعدمهما معًا، فلزم الأول -أعني: وجودهما معًا- ما يقتضيه وهو وجود المعلول، ولزم الثاني -أعني: عدمهما معًا- ما يقتضيه وهو عدم المعلول، فلم يلزم وجود المعلول بدون العلّة البعيدة كما توهّم؛ بل لزم من وجود القريبة والبعيدة معًا. غاية ما في الباب أنه[6] فرض مع ذلك عدمهما، فلزم عدم المعلول من الفرض الثاني، وبذلك يتضح وجه لزوم وجود المعلول ووجه لزوم عدمه معًا[7] في الفرض المذكور.[8]

[١١٩. ٨.] **(قوله: وإن سلّم أنها جزء العلة)** أشار بفرض التسليم إلى أن العلّة القريبة علّة تامّة، وذلك بالنظر إلى الظاهر؛ لأنها جميع ما يتوقّف عليه الشيء بلا واسطة. وفي الحقيقة هي جزء من العلّة التامة المفسّرة بجميع ما يتوقّف عليه الشيء، سواء كان بواسطةٍ أو بغير واسطة؛ لكنها مع ذلك جزء مستلزم للمعلول؛ إذ بها تتمّ العلة التامة قطعًا،[9] فالتخلّف عن القريبة تخلّف عن العلة التامة في الحقيقة.

[١١٩. ٩.] **(قوله: بل لِما نقول)** حاصله: أنك فرضت وجود القريبة مع عدم البعيدة، ولا شكّ أن هذا الفرض غير مطابق للواقع؛ إذ يستحيل وجود القريبة مع عدم البعيدة[10] في نفس الأمر، فإن زعمت أنه يلزم

[1] ك + تجري مجرى الاستدلال.
[2] ك - يجري مجرى الاستدلال.
[3] ب - لو صح، صح هامش.
[4] ض: لزم.
[5] ض - لزم من، صح هامش.
[6] ض + قد.
[7] غ - معا.
[8] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٢٠و.
[9] غ ك: مطلقا.
[10] ب - ولا شكّ أن هذا الفرض غير مطابق للواقع إذ يستحيل وجود القريبة مع عدم البعيدة، صح هامش.

وجودُ المعلول في نفس الأمر؛ بل وجود المعلول إنما يلزم في نفس الأمر إذا كانت العلة القريبة موجودةً في نفس الأمر، ولا يلزم من تقديرنا العلةَ القريبة وجودُها في نفس الأمر. وإن أريد به أنه يلزم وجود المعلول على تقدير وجود العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة فلا نسلّم لزومه أيضًا على ذلك التقدير؛ فإن ذلك التقدير[1] محال، فجاز أن لا يلزم وجود المعلول على[2] ذلك التقدير المحال. ولئن سلّم لزومه على ذلك التقدير؛ لكن لا يلزم منه أن لا يكون المحتاج إلى المحتاج إلى الشيء محتاجًا إلى ذلك الشيء في نفس الأمر، وإنما يلزم ذلك أن لو كان ذلك التقدير واقعًا في نفس الأمر، وهو ممنوع، وكلامنا في بطلان الدور في نفس الأمر لا على التقدير.

[١.٣.٦. بطلان التسلسل]

[١٢٠.] **قال: ولا يتراقى معروضاهما في سلسلة واحدة إلى غير النهاية؛ لأن كلّ واحد منها ممتنعُ الحصول بدون علةٍ واجبةٍ؛ لكن الواجب بالغير ممتنع أيضًا، فيجب وجودُ علةٍ لذاتها هي طَرَفٌ.**

أقول: لما أشار إلى بطلان الدور أراد أن يشير إلى بطلان التسلسل، وهو أن يتراقى معروضُ العلية والمعلولية في سلسلة واحدة من معلول معيّن إلى غير النهاية. واحتجّ على ذلك بوجوه:

الأول: لو تسلسلت العللُ والمعلولاتُ إلى غير النهاية يلزم انقطاع السلسلة على تقدير لا تناهيها، وكلّ ما[3] يلزم عدمُه على تقدير وجوده يكون محالًا؛ فتسلسلُ العللِ والمعلولات إلى غير النهاية يكون محالًا.

[1] ف – التقدير.
[2] ف: عن.
[3] ح: كلما.

حاشية الجرجاني

من هذا الفرض الذي لا يطابق الواقع وجود المعلول في نفس الأمر فهو ظاهر البطلان؛ لأن وجود المعلول في نفس الأمر لازم لوجود القريبة في نفس الأمر، لا لفرض وجودها فيها.[1] وإن زعمت أنه يلزم من هذا الفرض وجود المعلول على[2] التقدير ورد عليه منع التقدير؛ فإن وجود المعلول وإن[3] كان لازمًا لوجود العلة القريبة في نفس الأمر؛ لكن تقدير وجودها بدون البعيدة محال، فجاز أن لا يكون ذلك اللزوم الواقع بحسب نفس الأمر ثابتًا على هذا التقدير المحال. ولئن سلّم اللزوم على التقدير أيضًا كان الحاصل مما ذكرته أن لا يكون المحتاج إلى شيء محتاجًا إلى ما يحتاج إليه ذلك الشيء على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع، وذلك لا ينافي احتياجه إليه بحسب نفس الأمر، وكلامنا فيه؛ إذ المقصود إبطال الدور في نفس الأمر، لا إبطاله على التقدير.

[١١٤و] **هذا، وقد وُجِّه** سقوط منع / التقدير ههنا بأن أمرًا إذا اقتضى لذاته شيئًا فإنه يقتضيه على كل حال؛ لأن الحال إن كان ذاتيًا[4] فلا ينافي ما بالذات، وإن كان عرضيًّا فما بالذات لا يزول لما[5] بالعرض، ولا شكّ أن العلّة القريبة لذاتها توجب المعلول وتستلزمه، فلا يتخلّف عنها؛ لأجل استحالتها.[6]

وما اشتهر فيما بينهم من أن المحال جاز أن يستلزم المحال ليس كليًّا جاريًا في جميع الصور؛ لجواز أن يكون أحد المحالين منافيًا للآخر كما في هذه الصورة، فلا يجامعه، فضلًا عن أن يلزمه.

[١٢٠. ١.] **(قوله: الأول: لو تسلسلت العللُ والمعلولاتُ إلى غير النهاية يلزم انقطاع السلسلة على تقدير لا تناهيها، وكلّ ما يلزم عدمُه على تقدير وجوده يكون محالًا إلخ.) قيل:** هذا الكلام الطويل ليس شرحًا لما ذكره المصنف،

[1] ك: فيه.
[2] غ + ذلك.
[3] ض – إن، صح هامش.
[4] ك + لشيء.
[5] ك: بما.
[6] هذا التوجيه لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٢٠و.

وإنما قلنا: «يلزم انقطاع السلسلة[1] على تقدير لا تناهيها»؛ وذلك[2] لأن كل واحد من آحاد السلسلة ممكن لذاته، والآحاد بأجمعها متعلّقة بكل واحد منها، فتكون ممكنةً لذاتها واجبةً بغيرها، فلها علة. وعلتُها إما الآحادُ[3] بأسرها،

[1] و: التسلسل.
[2] و ح ف - وذلك، صح هامش و.
[3] ح: للآحاد.

حاشية الجرجاني

ولا دلالة له[1] عليه أصلًا، والأقرب أنه إشارة منه إلى طريقة مخترعة له مشهورة عنه،[(أ)] وهي أن الممكن لا يجب لذاته، وما لم يجب الشيء لا يكون له وجود، وما لم يكن له وجود لا يكون لغيره عنه وجود، فالممكن من حيث ذاته لا يكون له وجود ولا لغيره عنه وجود، فلو كانت الموجودات بأسرها ممكنة لما كان في الوجود موجود، فلابدّ من واجب لذاته، فقد ثبت واجب الوجود وانقطعت السلسلة به[2] أيضًا.[3]

ولنطبق عبارة المتن على هذه الطريقة: فقوله «لأن كلّ واحد منها» أي: من تلك السلسلة «ممتنعُ الحصول بدون علّةٍ واجبةٍ»؛ وذلك لكونه ممكنًا، فلا يجب ولا يوجد بنفسه؛ بل يحتاج إلى علّة تجب أولًا، فتوجِده؛ وذلك لوجوب تقدّم العلّة بالوجود والوجوب على المعلول. وقوله «لكن الواجب بالغير ممتنع أيضًا» أي: ممتنع الحصول أيضًا؛ لكونه ممكنًا بدون علّة واجبة لما تقدّم، فلو انحصر الموجودات في الممكن لم يوجد شيء منها، فلابدّ من وجود علّة واجبة لذاتها، فيكون طرفًا للسلسلة.

[١٢٠. ٢.] (**قوله: والآحاد بأجمعها متعلّقة بكل واحد منها، فتكون ممكنةً لذاتها واجبةً بغيرها، فلها علة**) **قيل**: الآحاد بأجمعها تعتبر تارة مع هيئةٍ اجتماعية تصير بها شيئًا واحدًا، وتعتبر أخرى بحيث لا يخرج عنها واحد منها[4] بدون اعتبار هيئةٍ اجتماعية تصير بها شيئًا واحدًا. فإن أراد بالآحاد بأجمعها المعنى الأول منعنا كون الآحاد ممكنةً؛ بل هي ممتنعة؛ إذ ليس في الخارج إلا الآحاد المتعدّدة التي بعضها مجرد وبعضها مادّي، وليس لها هيئة وحدانية إلا في العقل، وكون كلّ واحد[5] ممكنًا لا يستلزم إمكان المجموع بهذا المعنى؛ لأن الهيئة الوحدانية العارضة لها[6] في العقل داخلة في هذا المجموع، وهي أمر اعتباري يستحيل وجودها في الخارج، واستحالة جزء واحد كافية في استحالة الكل. / وإن أراد بالآحاد بأجمعها المعنى الثاني[7] قلنا: علّتها نفسها على معنى أنها تكفي نفسها من غير حاجةٍ إلى خارج عنها،[8] فإن الثاني منها علّةٌ للأول، والثالث علّة للثاني، وهكذا فلكلّ واحد من آحاد السلسلة علّةٌ فيها، ولما لم تكن الجملة المأخوذة على هذا الوجه[9] غيرَ الأفراد لم يحتج إلى علّة غير علل الأفراد. ولا استحالة في تعليل الشيء بنفسه على هذا الوجه، وهو أن تُعلّل أشياء كل واحد منها بما قبله في الترتيب الطبيعي، فلا تحتاج تلك الأشياء إلى علّة أخرى خارجة عنها، فتكون معلّلة بنفسها، أي: كافية فيها. إنما المستحيل تعليل شيء واحد معيّن بنفسه.[10]

[١١٤ظ]

[1] غ - له.
[2] ض - به.
[3] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٠و-٢٢٠ظ.
[4] ب - منها.
[5] ض + منها.
[6] ض - لها.
[7] غ: الأول.
[8] ب - عنها، صح هامش.
[9] غ - الوجه.
[10] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٠ظ.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك: وهي المسلك السادس في **شرح المواقف**، وسيجيء بعد أربعة أوراق[(١)] أن الصواب هو حمل عبارته على تلك الطريقة المخترعة؛ إذ ما ذكره الشارح سيأتي في المتن، وهو الوجه الرابع في إبطال التسلسل، فلا تغفل عنه. "لي [يعني: ناسخ ك]". | [(١)] انظر: الفقرة ١٢٢. ١.

فتكون متقدّمةً على نفسها؛ لوجوب تقدّم العلة على المعلول؛ أو كلّ واحد منها، والآحادُ لا تجب بكل واحد منها؛ ضرورةَ توقّفها على غيره؛ أو بعضُ الآحاد، وليس بعض الآحاد أولى بالعلية من بعض؛ لأن كلّ بعض فُرِض منها معلولٌ لغيره، فتكون علتُه أولى بذلك؛ ضرورةَ كونها محصِّلةً لأجزاء أكثر، فيكون تعلّقُ الآحاد بها بالمعلولية أولى؛

حاشية الجرجاني

والجواب: أنه لا شكّ أن الآحاد بالمعنى الثاني موجوداتٌ ممكنة كما أن كلّ واحد منها موجودٌ ممكن، وكما أن الممكن[1] الموجود محتاجٌ إلى علّة موجدة[2] كافية في إيجاده كذلك الممكنات الموجودة محتاجةٌ إلى علّة موجدة[3] كافية في إيجادها بالضرورة، ولما كان لكل واحد من تلك السلسلة علّة موجدة هي داخلة في السلسلة كانت العلّة الموجدة للكل جميعَ تلك العلل الموجدة للآحاد.[أ] وحينئذٍ نقول: جميع تلك العلل الموجدة التي هي علّة موجدة للسلسلة بأسرها إما أن يكون عينَ السلسلة أو داخلةً فيها أو خارجةً عنها. والأول -أعني: أن يكون مجموع السلسلة علّةً موجدة له- محالٌ؛ لأن العلّة الموجدة لشيء -سواء كان ذلك الشيء واحدًا معيّنًا أو مركّبًا من آحاد متناهية أو غير متناهية-[4] يجب أن يتقدّم بالوجود على ذلك الشيء، ومن المحال تقدّم المجموع على نفسه، والاشتباه إنما وقع بين تعليل كل واحد من السلسلة بآخر منها وبين تعليل مجموعها بمجموعها، وهما متغايران قطعًا، فالأول هو المتنازع الذي نحن بصدد إبطاله استدلالًا، والثاني مما ينبّه على بطلانه بديهة على أيّ وجه فرض، أعني: سواء فرض في تعليل المجموع بالمجموع تعليل الآحاد بالآحاد على سبيل الدور، أو لا على سبيل الدور.

[١٢٠. ٣.] **(قوله: أو كلّ واحد منها، والآحادُ لا تجب بكل واحد منها)** أي: مجموع الآحاد بأسرها لا تكون علّته الموجدة الكافية فيه كلَّ واحد من الآحاد؛ لأن كلّ واحد منها[5] يحتاج[6] إلى علّته الموجدة له،[7] فلا يكون هو مستقلًّا في إيجاد السلسلة؛ لأن موجده لابدّ أن يكون له مدخل في إيجاد السلسلة قطعًا، وليس موجده صادرًا عنه، فلا يتصوّر كون كل واحد وحده ولا كونه مع ما صدر[8] عنه كافيًا في إيجاد السلسلة؛ لتوقّفها في الإيجاد على غير كل واحد مما ليس صادرًا عنه.

قيل: وأيضًا: يلزم من كون كلّ واحد علّةً تواردُ العلل المستقلة على معلول واحد هو[9] مجموع السلسلة.

[١٢٠. ٤.] **(قوله: وليس بعض الآحاد أولى بالعلية من بعض)** / إلى قوله **(فيكون تعلّقُ الآحاد بها بالمعلولية أولى)** **قيل**: محصّل هذا الكلام أن بعض الآحاد ليس أولى؛ لأن بعضها أولى. وذلك باطل كما يرى؛ لأنه تعليل لنفي الشيء بإثباته، وإنه تناقض.[10]

[١١٥و]

وهو مدفوع بأن المقصود أنه لا أولوية لبعضٍ أصلًا؛ لأن البعض الذي فرض أنه أولى لا شكّ[11] أنه معلول، فتكون علّته أولى بالقياس إليه، فلا يكون هو أولى. ثم إن تلك العلّة أيضًا معلولة[12] قطعًا،[13] فلا تكون هي أولى؛

[1] ض - الممكن، صح هامش.
[2] ض: موجودة.
[3] ض: موجودة.
[4] غ - أو غير متناهية.
[5] ب - منها، صح هامش.
[6] ب ك: محتاج.
[7] ك - له.
[8] غ: يصدر.
[9] ض: وهو.
[10] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٢٠ظ.
[11] غ: ولا شك.
[12] ض + بآخر.
[13] ب + بأخرى.

منهوات

(أ) وفي هامش د: **أقول**: يختار السائل أن علة المجموع هي المجموع، ويتفصّى عن المحذور المذكور بأن المجموع علةٌ للمجموع بالمعنى المذكور في السؤال، فلا يندفع هذا بهذا التقرير. "نور الله رحمه الله".

أو أمرٌ خارج عنها، فيكون كل واحد منها ممتنع الحصول بدونه، وإلا فيكون بعضُها مستغنيًا عن الأمر الخارج، فلا يكون الخارج وحده علةً للجملة؛ بل مع علةِ ذلك البعض المستغني عن الأمر الخارج، هذا خلف. ويكون ذلك الأمر الخارج واجبًا لذاته؛ لأنه لو كان ممكنًا لذاته لاحتاج إلى علةٍ، فلا تكون السلسلةُ المفروضة سلسلةً تامة؛ ضرورةَ تقدّمه وتقدّم علّته[١] على جميع أجزاء السلسلة المفروضة، فيكون مع علّته جزءًا منها.

وحينئذٍ يندفع ما قيل: إنه يجوز أن تكون علةُ السلسلة أمرًا خارجًا عنها،[٢] ولا يكون واجبًا / بل ممكنًا داخلًا في سلسلة أخرى، بأن يكون في الوجود سلاسلُ غير متناهية، كل واحدة منها مشتملة على علل ومعلولات غير متناهية؛ لأنه حينئذٍ يلزم أن يكون [٣٥ظ]

١ ح: ضرورة تقدم علته.
٢ ج – عنها.

حاشية الجرجاني

بل علّتها، وهكذا فلا أولوية في شيء من[١] الأبعاض، فلم يقصد بإثبات الأولوية للعلّة إلا نفيها عن المعلول، ولا تناقض في ذلك، كما لا يخفى.

[١٢٠. ٥.] **(قوله: أو أمرٌ خارج عنها)** هذا يتناول ما هو خارجٌ بتمامه عن السلسلة، وما يتركّب من الداخل فيها والخارج عنها.

[١٢٠. ٦.] **(قوله: ويكون ذلك الأمر الخارج واجبًا لذاته)** أي: يجب أن يكون موجودًا؛ لأن الكلام في العلّة الموجدة، وأن يكون واجب الوجود؛ لما ذكره.

[١٢٠. ٧.] **(قوله: وحينئذٍ يندفع ما قيل: إنه يجوز) اعترض عليه** بأن اندفاعه ممنوع؛ لجواز أن تكون السلسلة منتظمة إلى غير النهاية، ويكون الخارج عنها ممكنًا وعلّةً للجملة لا لآحادها، فلا تنقطع السلسلة بذلك الخارج، ويكون -أي: ذلك الخارج- مندرجًا في سلسلة أخرى، وهكذا إلى ما لا يتناهى[٢] من السلاسل.[٣]

والجواب: أنه قد تبيّن[٤] أولًا أن كل واحد من تلك السلسلة ممتنعُ الحصول بدون ذلك الخارج الموجد لها استقلالًا، فلا أقلّ من أن يكون موجدًا لواحدٍ منها ابتداءً، فيكون واقعًا في انتظام السلسلة، فتنقطع السلسلة به.[٥]

لا يقال: لعلّ ذلك الخارج مركّب من واجبٍ وممكنٍ، فلا تنقطع السلسلة به.[٦][(أ)]

لأنا نقول: ذلك المركّب يكون ممكنًا واقعًا في السلسلة، فلا يكون خارجًا عنها، هذا خلف. وحينئذٍ يتمّ ما ذكره، ولا حاجة إلى ما قاله المعترض من أنه ينبغي أن يقال: ذلك الخارج يجب أن يكون علّةً[٧] موجبةً لبعض تلك الآحاد، وإلا لكان كل واحد منها واقعًا بموجبه الذي هو غيره، فتحصل الجملة لحصول جميع آحادها بموجباتها من غير احتياج إلى ذلك الخارج، فلا يكون علّةً للجملة، والمفروض خلافه. وإذا وجب أن يكون علّةً موجبةً لبعض تلك الآحاد لزم توارد علّتين مستقلّتين

١ ك + تلك.
٢ غ: نهاية له.
٣ هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٠ظ.
٤ غ: بين.
٥ ض – به.
٦ ض غ – به.
٧ غ + موجدة.

— منهوات

(أ) وفي هامش ع ب ش م د عاطف جار ترخان: أي: يجب أن يكون ذلك الخارج بحيث تنقطع السلسلة به، وذلك بأن يكون واجبًا؛ إذ لو كان ممكنًا لم يكن خارجًا عن الأفراد الممكنة[(١)] التي في السلسلة، ولم يكن ما عداه تمامَ السلسلة من الممكنات،[(٢)] وكلاهما خلاف المفروض. وأما في المركّب من الواجب والممكن فإن جُعِل ذلك الممكن مستندًا إلى غير ذلك الواجب لم يكن ذلك الخارج علّةً مستقلّة، ولم يكن المجموع خارجًا عن السلسلة؛ بل ممكنًا من آحاد السلسلة. وإن جُعِل مستندًا إلى ذلك الواجب لزم الخلف الثاني، ولزم أيضًا أن يكون طرفُ السلسلة ذلك الواجبَ، فتنقطع به. "منه رحمه الله". | [(١)] ع: الممكنات؛ [(٢)] ع – ولم يكن ما عداه تمام السلسلة من الممكنات.

ما فرضناه سلسلةً تامةً سلسلةً غيرَ تامةٍ. وإذا كان واجبًا لذاته يكون طرفًا للسلسلة بالضرورة؛ لأنه مرتبطٌ بها، فإن[1] كان في وسطها يلزم أن يكون معلولًا، هذا خلف. وإذا كان مرتبطًا بها ولا يكون في وسطها يكون طرفًا، فتنقطع به السلسلة.

قيل: إن أردتم بالعلة جملةَ الأمور التي يصدق على كل واحد منها أنه مفتقَر إليه فلم لا يجوز أن تكون الآحادُ بأسرها علةً لنفسها؟ وإن أردتم بالعلة الفاعلَ فلم لا يجوز أن يكون البعضُ منها فاعلًا؟ وأما قوله "كلّ بعض فُرِض فعلّته أولى أن تكون علةً للآحاد" قلنا: لا نسلّم حينئذٍ؛ فإنه يجوز أن يكون البعض أولى بأن يكون فاعلًا للآحاد من علّته.

أجيب بأن المراد بالعلة العلةُ المستقلة، وهي ما لا تتوقّف في التأثير إلى معاونٍ لا يكون منه، والعلةُ المستقلة بهذا المعنى لا يجوز أن تكون[2] نفسَ الآحاد بالضرورة؛ لأن العلة المستقلة متقدّمةٌ على المعلول بالضرورة؛ ولا يجوز أن تكون كلَّ واحد من الآحاد؛

[1] ج: وإن.
[2] ج - أن تكون، صح هامش.

حاشـيـة الجـرجـاني

على معلول واحد؛ لأن ذلك البعض له علّة[1] موجبة في السلسلة فرضًا، فثبت أن كون علّة السلسلة أمرًا خارجًا عنها محالٌ، كما أن كونها جزءًا من السلسلة أو نفسها محالٌ أيضًا، فتبطل السلسلة، وهو المطلوب.[2](أ)

[١١٥ظ] [١٢٠. ٨.] (**قوله: وإذا كان مرتبطًا بها ولا يكون في وسطها يكون طرفًا، فتنقطع به السلسلة**) **ردّ ذلك** / بمثل ما تقدّم من جواز كون ذلك الخارج الواجب علّةً للسلسلة غيرَ واقع في انتظام آحادها، فلا تنقطع به[3] السلسلة.[4]

قيل: فظهر أنه لا يتمّ البيان بهذا الوجه؛ بل بما قدّمناه من البيان.[5]

وقد عرفت أنت أن البيان بهذا الوجه تامّ من غير حاجة إلى بيانه المتقدّم.

[١٢٠. ٩.] (**قوله: قيل: إن أردتم بالعلة جملةَ الأمور التي يصدق على كل واحد منها أنه مفتقَر إليه**) أي: إن أردتم بالعلّة العلّةَ التامّة اخترنا أن الآحاد بأسرها علّةٌ لنفسها، ولا يلزم من ذلك تقدّمها على نفسها؛ لأن العلّة التامّة لا يجب تقدّمها؛ إذ المركّب من المادة والصورة يمتنع تقدّمه على المعلول؛ لأنه نفسه، فكيف يتقدّم إذا ضمّ إليه شيء آخر.

[١٢٠. ١٠.] (**قوله: أجيب بأن المراد بالعلة العلةُ المستقلة، وهي ما لا تتوقّف في التأثير إلى معاونٍ لا يكون منه**) أي: المراد بالعلّة المؤثّرُ المستقلّ بالتأثير في السلسلة، ومعنى استقلاله بالتأثير فيها أن لا يكون له شريك في ذلك التأثير، أو يكون له شريك في ذلك؛ لكن يكون ذلك الشريك -الذي سمّاه معاونًا- صادرًا عنه، والمؤثر[6] المستقلّ بهذا المعنى

[1] ض - موجبة لبعض تلك الآحاد لزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد لأن ذلك البعض له علة، صح هامش.
[2] هذا الاعتراض، أي: من قوله «أنه ينبغي أن يقال» إلى هنا لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٠ظ.
[3] ب: بها.
[4] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٠ظ.
[5] هذا القول أيضًا لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٠ظ.
[6] غ: وعن المؤثر.

— منهوات

(أ) وفي هامش ق د ترخان: والحاصل أن الخارج المفروض إما أن يكون واجبًا أو ممكنًا أو مركبًا منهما، فعلى التقدير الأول تكون السلسلة تامّة وتنقطع السلسلة به؛ وعلى الثاني لا تكون السلسلة تامّة، ولا منقطعة؛ وعلى الثالث لا يخلو إما أن تكون علّةُ ذلك الجزء الممكن ذلك الواجبَ أو شيئًا آخر، فإن كان الأول تنقطع السلسلة، وفي التحقيق يرجع إلى أن تكون علّةُ الجميع هو الواجبَ، إلا أنه يلزم أن لا تكون السلسلة تامّة؛ وإن كان الثاني فلا تنقطع السلسلة ولا تكون تامّة. "منه رحمه الله".

لأن كلّ واحد يتوقّف تأثيره على معاونٍ لا يكون منه؛ ولا بعضَ[1] الآحاد؛ لأن علتَه أولى بأن تكون علةً مستقلة؛ لأن تأثير ذلك البعض بمعاونة علته التي لا تكون منه، بخلاف تأثير علته.

وأيضًا: على تقدير أن يكون المراد بالعلة الفاعلَ لا يجوز أن يكون البعضُ منها فاعلًا؛ لأن تعلّق الآحاد بكل بعض من حيث تتقوّم الآحادُ به على السوية، فليس بعضُها أولى بأن يكون فاعلًا من بعض من هذه الجهة؛[2] لكن علة كل بعض أولى بأن تكون فاعلًا من ذلك البعض؛ لأن الآحاد تتقوّم بها من جهتين: إحداهما بذاتها، والأخرى بمعلولها.

وحينئذٍ يندفع ما قيل: «إنه يجوز أن يكون ما بعد المعلول الأول إلى غير النهاية علةً؛ إذ هو بحيث لو تحقّق لتحقّق المجموع ضرورة»؛ لأنه لا يكفي في كون الشيء علةً مستقلة تحقُّقُ المعلول عند تحققه، فلو فُرِض كونه علةً لكانت علتُه أولى بالعلية منه؛ لما ذكرنا.[3]

قيل: الآحاد لا تخلو إما أن يكون لها وجودٌ واحد[4] زائد على وجودات الأجزاء أو لا، فإن كان الأول فلا نسلّم أنه لا يجوز أن تكون الآحادُ بأسرها علةً.

[1] ج - بعض، صح هامش.
[2] ج - الجهة، صح هامش.
[3] ذُكِر هذا الاعتراض في **الصحائف الإلهية** للسمرقندي، ص ١٤٣. | ح - وحينئذ يندفع ما قيل... لما ذكرنا.
[4] ج - واحد، صح هامش.

حاشية الجرجاني

هو الذي سمّيناه علّة موجدة كافية في إيجاد السلسلة، وهي الفاعل المستجمع لما له مدخل في تأثيره، وهذا الاستقلال لا ينافي اعتبارَ شرطٍ في التأثير خارجٍ عن ذات المستقلّ وإن كان معتبرًا في استقلاله، ولا اعتبارَ معاونٍ -أي: شريك في التأثير- صادرٍ عن[1] المستقلّ، إنما ينافي اعتبارَ معاونٍ لا يكون منه. وأما مادة المعلول المركّب وصورته فيجب أن يكونا أثرين لهذه العلّة المستقلة أيضًا. ولا شكّ أن العلّةَ الموجدة للسلسلة المستقلّةَ[2] بهذا المعنى يكون متقدّمةً على المعلول، فلا تكون نفسَ الآحاد، ولا كلَّ واحد منها؛ لاحتياجه في التأثير إلى معاونٍ ليس منه، وهو علّته، ولا بعضَ الآحاد؛ لما ذكره.

[١٢٠. ١١.] (**قوله: لأن تعلّق الآحاد بكل بعض من حيث تتقوّم الآحادُ به على السوية**) **قيل عليه:** سلّمنا أن كل بعض يساوي غيره في كونه جزءًا من العلّة المادية يتقوّم به المركّب؛ لكن لم لا يجوز أن يكون لبعض معيّن جهةٌ أخرى تقتضي اختصاصه بفاعلية الجملة دون باقي الأبعاض؟[3]

وهو مردود بما ذكر في[4] الشرح من أن ذلك البعض المعيّن له علّة[5] في السلسلة قطعًا، وتلك العلّة في كونها محصِّلةً للسلسلة مؤثرةً فيها أقوى، فهي بالفاعلية أولى بالضرورة، فلا أولوية لشيء من الأبعاض بالفاعلية[6] أصلًا.[7]

[١٢٠. ١٢.] (**قوله: إنه يجوز أن يكون ما بعد المعلول الأول**) أراد بالمعلول الأول المعلولَ الأخير؛ لأنه أول بحسب اعتبارنا للسلسلة.

[١٢٠. ١٣.] (**قوله: / فلو فُرِض كونه علةً لكانت علتُه أولى بالعلية منه؛ لما ذكرنا**) أي: لو فرض كون ما بعد المعلول الأول إلى غير النهاية علّةً للسلسلة لم يكن علّة لها؛ لأن علّته أولى بالعلّية منه؛ لما ذكرنا من أن شيئًا من أبعاض السلسلة ليس أولى بالعلّية؛[8] لأن علّته[9] أولى بذلك منه. [١١٦و]

[1] ض + ذات.
[2] ك - المستقلة.
[3] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٢١و.
[4] ب - لأن ذلك البعض له علة موجبة في السلسلة فرضًا... وهو مردود بما ذكر في، صح هامش.
[5] ك + معينة.
[6] ك: في الفاعلية.
[7] غ: أيضا.
[8] ض: بالفاعلية.
[9] ض: عليته.

قوله «يلزم أن يكون الشيء متقدمًا على نفسه»[1] قلنا: لا نسلّم، وإنما يلزم ذلك أن لو كانت الآحادُ من حيث هي موجودةٌ بوجود واحد علةً للآحاد من حيث هي كذلك، وهو ممنوع؛ فإنه يجوز أن تكون الآحادُ من حيث إن كل واحد من أجزائها موجودٌ بوجود خاصّ علةً للآحاد من حيث هي[2] موجودةٌ بوجود[3] زائد على وجودات الأجزاء، فيكون مجموع الآحاد من حيث هي موجوداتٌ علةً لوجود المجموع من حيث هو مجموعٌ. وإن كان الثاني فلا نسلّم أنه حينئذٍ تكون محتاجةً إلى علة، وإنما يلزم ذلك أن لو كان لها وجودٌ مغاير لوجودات الأجزاء، وليس كذلك حينئذٍ.

أجيب بأن الآحاد -من حيث هي آحادٌ- غيرُ كل واحد، ووجودها غير وجود كل واحد، فإن وجودها هي وجودات الأجزاء، ولا شكّ أن وجودات الأجزاء غير وجود كل واحد؛ فإن وجود كل واحد جزء مقوّم[4] لوجودات الأجزاء، والجزء مغاير للكل، وهي في وجوداتها مفتقرةٌ إلى كل واحد من الأجزاء، والمفتقرة إلى الغير ممكنٌ، فيكون لها علة. ولا يجوز أن تكون علةُ وجوداتها نفسَ الآحاد الموجودة، وإلا لزم تقدّم الشيء على نفسه بالضرورة، وهو محال.

[1] والعبارة فيما تقدّم: «فتكون متقدمة على نفسها».
[2] ح - كذلك وهو ممنوع فإنه يجوز أن تكون الآحاد من حيث إن كل واحد من أجزائها موجود بوجود خاص علة للآحاد من حيث هي.
[3] ط - خاص علة للآحاد من حيث هي موجودة بوجود.
[4] ط - مقوم.

حاشية الجرجاني

فإن قلت: ما عدا المعلول الأول إلى غير النهاية ليس له علّة حتى تكون أولى بالعلية منه.

قلنا: لو لم تكن له علّة لزم استغناء الممكن عن العلّة؛ لأنه ممكن لما عرفت، وتكون علّته -على قياس ما ذكرت- هو ما عدا المعلول الثاني إلى غير النهاية، وهكذا إلى ما لا يتناهى.

[١٢٠. ١٤.] (**قوله: وإنما يلزم ذلك**) إذا كان لها[1] وجود مغاير لوجودات الأجزاء، فإنه إذا لم يكن هناك إلا وجودات الأجزاء كان المحتاج إلى العلّة كل واحد من الأجزاء، لا المجموع من حيث هو مجموع.

والجواب: ما تحقّقته من قبل، وهو أنه لما كان كل واحد ممكنًا موجودًا كان الآحاد بأسرها ممكنات موجودة، فلابدّ لها من علّة موجدة كافية في إيجادها، وهي لا يجوز أن تكون نفسَ الآحاد، كما عرفت.

وأما قوله «فإن وجود كل واحد جزء مقوّم لوجودات الأجزاء» **فقد اعترض عليه** بأنه منافٍ لما مرّ في مباحث الوجود من أنه بسيط لا تركّب[2] فيه. **وليس بشيء**؛ فإن ذلك إنما هو في الوجود المطلق المشترك بين أفراده، وإذا أخذ أفراد متعدّدة منه معًا فلا شك في كون ذلك المجموع مركّبًا من كل واحد من تلك الأفراد.

وكذا اعترض على قوله «وهي في وجوداتها مفتقرةٌ إلى كل واحد من الأجزاء» بأنا لا نسلّم أن هناك موجودًا خارجيًا مغايرًا لكل واحدٍ حتى يفتقر في وجوده إلى وجود كل واحد، وإنما[3] ذلك المغاير في العقل لا غير.[4]

والجواب: أن مجموع الآحاد الموجودة إذا أخذ بحيث لا يدخل فيه غيرها ولا يخرج عنه شيء منها ليس بمعدوم في الخارج، وإلا لكان عدمه بعدم جزء من أجزائه فيه، وقد فرض أنه لم يدخل فيه غير الأجزاء التي كلّ واحد منها موجودٌ، فهو موجود؛ إذ لا واسطة بين الموجود والمعدوم، ولا شكّ أن هذا المجموع الموجود[5] في الخارج مغايرٌ لكل واحد ومحتاجٌ إلى وجوده، فيكون محتاجًا إلى مغايرٍ ممكن، فيكون ممكنًا بلا شبهة، ويتمّ الكلام على أن هذا الافتقار

[1] غ: له.
[2] ض ب: تركيب.
[3] ض: إنما.
[4] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢٢١و.
[5] غ - الموجود.

[١٢١.] قال: وللتطبيق[١] بين جملةٍ قد فُصِل منها آحادٌ متناهيةٌ وأخرى لم يُفصَل منها. ولأن التطبيق باعتبار النسبتين -بحيث يتعدّد كلّ واحد منها[٢] باعتبارهما- يوجب تناهيَهما؛ لوجوب ازدياد إحدى النسبتين على الأخرى من حيث السبق.

أقول: اعلم أن الوجه الأول خاصٌّ ببطلان التسلسل من جانب العلة، وهذان الوجهان شاملان لبطلان التسلسل في الأمور المترتّبة الموجودة معًا، سواء كان من طرف العلة أو من طرف المعلول.

تقرير [الوجه] الأول: لو تسلسلت العلل والمعلولات إلى غير النهاية لحصلت هناك جملتان: إحداهما من معلول معيّن أو علة معيّنة، والأخرى من المعلول الذي بعده أو العلة التي قبله بعددٍ متناهٍ. فنُطبّق بين الجملة التي قد[٣] فُصِل منها آحادٌ متناهية، وبين الجملة الأخرى التي لم يُفصَل منها هذه الآحاد، أي: نُطبّق[٤] الجزء الأول من إحداهما على الجزء الأول من الأخرى، وكذا نُطبّق الجزء / الثاني على الجزء الثاني، وهلمّ جرًّا. فإن انطبق جميع أجزاء إحداهما على جميع أجزاء الأخرى يلزم أن يكون الزائد مثلَ الناقص، وإن لم ينطبق بل انقطع أجزاء الجملة التي فُصِل منها الآحادُ المتناهية أولًا من الطرف الآخر، فتكون متناهيةً في الطرف الذي فرضناها غيرَ متناهية فيه، والجملةُ الأخرى زادت عليها بآحادٍ متناهيةٍ، والزائدُ على المتناهي بقدرٍ متناهٍ متناهٍ - فيلزم تناهي الجملتين على تقدير لا تناهيهما، هذا خلف. [٣٦و]

فإن قيل: لا نسلّم وجوب انقطاع الجملة المنفصلة[٥] منها الآحادُ المتناهية على تقدير عدم الانطباق؛ لجواز أن يكون عدمُ الانطباق لعجزنا عن توهّم الانطباق؛

١ ح: والتطبيق.
٢ ح - منها.
٣ ط - قد.
٤ ح: يطبق.
٥ ج ح ف: المفصلة.

حاشية الجرجاني

مما لا يحتاج إليه فيما حقّقناه.(أ) وأما ما ذكره المعترض من أن المغاير لكل واحدٍ موجودٌ في العقل لا في الخارج فمبني على اعتبار الهيئة الاجتماعية مع الآحاد على ما سلف في كلامه. فتأمّل! والله الموفّق.

[١٢١. ١.] **(قوله: من معلول)** يعني: إذا تسلسلت العلل متصاعدةً إلى غير النهاية اعتبرنا جملةً من معلولٍ معيّنٍ إلى غير النهاية، واعتبرنا جملة أخرى من علّة متقدّمة على ذلك المعلول الذي هو أول الجملة الأولى بعدد متناهٍ. وإذا تسلسلت / المعلولات متنازلةً إلى ما لا يتناهى اعتبرنا جملةً من علّة[١] معيّنة إلى غير النهاية، واعتبرنا جملةً أخرى من معلولٍ هو بعد العلّة التي هي مبدأ الجملة الأولى بعدد متناهٍ، فيحصل في كل واحدة من هاتين الصورتين جملتان إحداهما ناقصة عن الأخرى بعدد متناهٍ. [١١٦ظ]

١ ض + أولى؛ غ: جملة.

— منهوات —

(أ) وفي هامش ق د ترخان: من أن المجموع ممكنات محتاجة إلى علة. إنما(١) ابتدأ السلسلة من المعلولات؛ لأنه إذا أُخِذ(٢) معلول(٣) معيّن لابدّ له من علة، وهي أيضًا معلول لابدّ له من علة، وهكذا إلى آخر السلسلة، فكان المناسب في سلسلة العلل أن يُبتدَأ(٤) من معلول معيّن، وفي سلسلة المعلول بالعكس. هكذا ما أفاده السيد الشريف رحمه الله.(٥) **أقول:**(٦) فعلى هذا ينبغي أن يبتدأ في جملتَي العلل من معلولين، وفي جملتَي المعلولات من علّتين؛ ليكون ما ذكر في الشرح من اللف والنشر المرتّب، وكان على هذا أن يقول(٧) قبلها(٨) "لرجوعه إلى العلة"؛ لكن لما كانت العلة في معنى السبب ذكره. وما ذكر في الحاشية يدلّ على أن ما ذكر في الشرح من اللف والنشر(٩) لا على الترتيب، وكان حق العبارة بعدها بمثل ما ذكر، وعلى أن إحدى(١٠) جملتَي العلل من معلول والأخرى من علّته، وفي جملتَي المعلولات بالعكس. وهذا منافٍ لما(١١) أفاده في التحقيق.(١٢) "نور الله رحمه الله".(١٣) | (١) ترخان: وإنما؛ (٢) د: وجد؛ (٣) د ترخان: معلولات؛ (٤) ق: الابتداء؛ (٥) ق - هكذا ما أفاده السيد الشريف رحمه الله؛ د: هكذا أفاده؛ (٦) ق: هذا وفيه بحث؛ (٧) ق ترخان - يقول؛ (٨) ق: قبل؛ (٩) ق - وما ذكر في الحاشية... من اللف والنشر؛ (١٠) ق: أخذ؛ (١١) د: وهذا البيان ما؛ (١٢) ق: وهذا ما ينافي في صدر الحاشية؛ (١٣) ق - نور الله رحمه الله.

فإن توهّمَ انطباق غير المتناهي على غير المتناهي محالٌ.

وأيضًا: المحال إنما لزم من المجموع، فجاز أن يكونَ المجموع محالًا، ويكونَ كلّ واحد من أجزائه بالانفراد غيرَ محال.

وأيضًا: هذا منقوض بالحوادثِ التي لا أول لها والنفوسِ الناطقة؛ فإنهما غير متناهيين عند القائلين بالتطبيق، والحجّةُ جاريةٌ فيها.[1]

والجواب عن الأول:[2] أن عجزنا عن توهم الانطباق لا يدلّ على امتناع الانطباق؛ فإنه يجوز أن يعجز الوهم عن الانطباق، ويمكن الانطباق بحسب فرض العقل، فنفرض ههنا الانطباق، ولا نلتفت إلى عجز الوهم عن الانطباق أو قدرته عليه، فنقول: إن أمكن الانطباق المفروض لزم تساوي الزائد والناقص، وهو محال، وإن امتنع كانت علة عدم الانطباق تفاوتَ الجملتين فقط؛ فإن امتناع انطباق جملتين من جنس واحد تحت الكمّ -وهو العدد- لا يكون إلا بسبب التفاوت، وهذا ضروري.

[1] ط: فيهما.
[2] يعني: قوله «فإن قيل: لا نسلّم...».

حاشية الجرجاني

[١٢١. ٢.] (**قوله: فإن توهّمَ انطباق غير المتناهي على غير المتناهي محالٌ**) لأنه متوقّف على إدراك ما لا نهاية له إما دفعةً وإما في زمانٍ متناهٍ، وإنه[1] محال.

[١٢١. ٣.] (**قوله: وأيضًا: المحال إنما لزم من المجموع**) أي: من لا تناهي العلل والمعلولات، ومن فصل عدد متناهٍ منها حتى تحصل جملةٌ أخرى، ومن توهّم انطباق إحداهما على الأخرى على الوجه المخصوص. فيكون المجموع محالًا، ولا يلزم من ذلك استحالة شيء من أجزائها؛ فإن مجموع قيام زيد وعدمه محال، وكل واحد من جزئيه ممكن في نفسه.

[١٢١. ٤.] (**قوله: بالحوادثِ التي لا أول لها**) أي: الأمور المترتّبة التي لا تجتمع في الوجود؛ بل تتعاقب فيه كالحوادث على مذهب الحكماء.

[١٢١. ٥.] (**قوله: والنفوسِ الناطقة**) أي: الأمور الموجودة دفعةً، أي:[2] التي لا ترتيب بينها، كالنفوس الناطقة المجرّدة عن الأبدان على مذهبهم.

فقد انتفى في الأول قيد الاجتماع في الوجود، وفي الثاني قيد[3] الترتيب.[4] والحاصل أن برهان التطبيق عامّ في جميع صور اللاتناهي؛ لدلالته على بطلانها بأسرها، وأنتم قد اشترطتم في البطلان قيدَي الترتيب والاجتماع، فانتقض البرهان بالصور التي لم يوجدا فيه.[5]

[١٢١. ٦.] (**قوله: ويمكن الانطباق بحسب فرض العقل، فنفرض ههنا الانطباق**) **قد يقال**: فرضُ الانطباق إن توقّف على إدراك الأمور التي لا تتناهى مفصّلة لم يتمكّن العقل منه أيضًا؛ لاستحالة إحاطة العقل بما لا يتناهى تفصيلًا دفعةً، أو في زمان متناهٍ؛ وإن توقّف على إدراكها[6] مجملةً لم يعجز الوهم أيضًا، فلا فائدة في التخصيص.[7]

ويجاب بأن العقل هو الذي يدرك الكليات، ويحكم عليها أحكامًا كلية منطبقة على جزئيات غير متناهية، ولا يحتاج في ذلك إلى ملاحظة خصوصية

[1] ك: وهو.
[2] ب - أي.
[3] ض - قيد.
[4] ب: الترتب.
[5] غ ك: فيها.
[6] غ: إدراك.
[7] هذا نقل من نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٢١و.

وعن الثاني:[١] أن المجموع إذا كان محالًا لابدّ وأن يكون أحد أجزائه محالًا إما على تقدير تحقّق جزء من الأجزاء الباقية أو في نفسه. وههنا كل جزء من أجزاء الجملة غيرُ محال على تقدير الأجزاء الباقية، فيكون أحد الأجزاء محالًا في نفسه، وكل جزء من المجموع ممكن في نفسه، غيرَ كون الجملة غيرَ متناهية، فتكون الجملة الغير المتناهية[٢] محالًا، وهو المطلوب.

وأما النقض[٣] بالأشياء المترتِّبة الغير الموجودة -كالحركة التي لا أول لها- فغيرُ وارد؛[٤] إذ الجملة من حيث هي غيرُ موجودة؛ بل الموجود أبدًا جزءٌ من أجزائها، فلا يتصوّر التطبيق في أجزائها أصلًا.

١ يعني: قوله «وأيضًا: المحال...».
٢ ح: متناهية.
٣ جوابًا عن قوله «وأيضًا: هذا منقوض...».
٤ ج - فغير وارد، صح هامش.

حاشية الجرجاني

كل جزئي منها، وأما الوهم فإنه يدرك معاني جزئية متعلقة بأمور محسوسة، فهو لا يدرك إلا انطباقًا جزئيًّا بين محسوسين. فإن كانت السلسلة أمورًا محسوسة فلا يتوهّم الانطباق فيها إلا بإدراك تفاصيلها، والوهم عاجز عنها، وإن كانت أمورًا معقولة أو مركبةً منهما كان الوهم عاجزًا عن إدراك الانطباق بوجهٍ آخر أيضًا.

وفي قوله «ولا نلتفت[١] إلى عجز الوهم عن الانطباق أو قدرتِه عليه»[٢] نوعُ إشعار بتجويز توهّم الانطباق.

قيل: والأولى أن يقال في تقرير الدليل: الجملتان في حدّ أنفسهما إما أن تكونا بحيث لو طبّقهما مطبِّقٌ[٣] لانطبقتا أو لا، فعلى الأول / كان الزائد كالناقص، وكان الشيء مع غيره كهو لا مع غيره، هذا خلف؛ وعلى الثاني انقطعت الناقصة قطعًا؛ لأنها إذا كانت بحيث إذا طُبِّقت أجزاؤها من المبدأ على الترتيب لم تنطبق إلى غير النهاية كان في الزائدة ما لو أريد تطبيقُ فرد من الناقصة عليه لم يوجد ذلك الفرد من الناقصة، وهذه الملازمة ضرورية، فتنقطع الناقصة.[٤] [١١٧و]

وهذا بالحقيقة هو معنى قول الشارح «فنقول: إن أمكن الانطباق المفروض إلخ.».[٥]

[١٢١. ٧.] **(قوله: فلا يتصوّر التطبيق في أجزائها أصلًا)** أي: لا بحسب الخارج ولا بحسب الذهن؛ ضرورة أن الانطباق لا يتصوّر إلا في الموجود،[٦] والحوادث المترتّبة لا وجود لها معًا في الخارج، وهو ظاهر، ولا في الذهن؛ لاستحالة وجود ما لا يتناهى فيه معًا.

فلئن قيل: تصوّرها[٧] إجمالًا كافٍ في الانطباق كما ذكرته في الفرض العقلي.[٨]

أُجيب بأن ذلك كافٍ في تصور الانطباق، لا في نفس الانطباق بحسب نفس الأمر.

ومنهم من قال: الحوادث المتعاقبة قد ضبطها وجودٌ خارجي في الجملة فليست أمورًا وهمية محضة حتى يكون انقطاعها بانقطاع الوهم وذهابها باعتباره، بخلاف مراتب[٩] الأعداد التي ينتقض[١٠] بها برهان التطبيق، كتضعيفِ الواحد إلى غير النهاية وتضعيفِ الألف إلى غير النهاية،[١١] فإنها وهمية محضة تنقطع بانقطاع اعتبار الوهم.[١٢]

١ ك: يلتفت.
٢ ب - عليه.
٣ ب: منطبق.
٤ هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢١و.
٥ ك - إلخ.
٦ ك: الموجودات.
٧ ب: تصورهما.
٨ هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢١و.
٩ غ - مراتب.
١٠ ب: ينقض.
١١ ض - وتضعيف الألف إلى غير النهاية؛ غ - إلى غير النهاية.
١٢ قائله عضد الدين الإيجي. انظر: **المواقف** للإيجي، ص ٩٠-٩١.

وكذلك النقض بالأشياء الغير المتناهية الموجودة معًا التي لا ترتيب بينها بحسب ارتباط بعضها ببعض في الخارج غيرُ وارد؛ لأن الأشياء المترتّبة إذا انطبق على جزء من الجملة الزائدة شيءٌ في درجته استحال أن ينطبق عليه جزءٌ آخر؛ بل الآخر ينطبق على غيره، فلا جرم يفضل في الزائدة جزءٌ لا ينطبق عليه شيءٌ، وغير المترتّبة لا يتصوّر فيها هذا، فلا يتمّ البرهان فيه.

وقد تحقّق مما ذكرنا أن برهان التطبيق يتمّ في الأشياء التي تكون كلّها موجودةً في زمان واحد ولها ترتيب طبيعي كالموصوفات والصفات والعلل والمعلولات، ولا يتمّ فيما فُقِد فيه أحدُ الشرطين.

حاشية الجرجاني

[١٢١. ٨.] (**قوله: وغير المترتّبة لا يتصوّر فيها هذا**) بل إذا أريد التطبيق في غير المترتّبة[١] احتيج إلى أن يتصوّر كل واحد واحد[٢] من إحدى الجملتين مفصّلًا، ثم يؤخذ بإزائه واحد واحد على التفصيل من[٣] الجملة الأخرى، وذلك مما يعجز عنه الوهم والعقل أيضًا.

واستوضح ما ذكر بتوهّمِ التطبيق بين حبلَين ممتدّين على الاستواء،[٤] فإنه إذا طبّق طرف أحدهما على طرف الآخر كان ذلك كافيًا في أن يقع بإزاء كل جزء من الأول جزء من الثاني، وتوهّمِ التطبيق بين أعداد الحصى؛ إذ لابدّ ههنا من اعتبار تفاصيلها. فعليك بالتأمّل الصادق، والله الموفّق.

وقيل: إن النفوس الناطقة التي أورد السائل النقضَ بها إذا أخذت مضافة إلى أزمنة حدوثها ترتّبت، وتمّ البرهان[٥] فيها.

وكذا إذا اعتبر أن نفس الابن موقوفة على بدنه الموقوف على نفس الأب المولدة لمادة بدن[٦] الابن كان فيها ترتّبٌ بالطبع، فيتمّ البرهان فيها أيضًا.[٧]

والجواب عن الأول: أن ترتّبها بحسب ترتّب أزمنة حدوثها ليس بلازم؛ إذ قد تحدث منها جملةٌ في زمان وجملةٌ أخرى أقلّ أو أكثر في زمان آخر، وقد تحدث منها آحاد في أزمنة مترتّبة، فلا يتصوّر التطبيق في الجميع بمجرد ترتّب أجزاء الزمان. وأيضًا: هي مأخوذة من حيث إنها مضافة إلى أزمنة حدوثها غيرُ مجتمعة في الوجود؛ لامتناع اجتماع تلك الأزمنة، وإذا[٨] أخذت ذوات النفوس وحدها لم تكن مترتّبة.

[١١٧ظ] **والجواب / عن الثاني**: أن نفس الأب بسبب تحريكاتها لآلاتها حركاتٍ مخصوصةً علّةٌ معدّة لحصول مادّة بدن الابن الذي له مدخل في حدوث نفس الابن، فتترتّب حينئذٍ سلسلةٌ من نفس الأب وتلك الحركات والبدن ونفس الابن، وقد عُدِم من تلك السلسلة بعض آحادها، أعني:[٩] الحركات المخصوصة والبدن، فلا تنطبق آحادها إلا بملاحظة تفاصيلها. كيف ولو كانت منطبقةً في نفس الأمر لكانت الآحاد المعدومة أيضًا منطبقة في نفس الأمر حالَ عدمها، وانطباقُ آحادها الموجودة مستلزم لانطباق آحادها المعدومة،[١٠] واللازم محال فكذا الملزوم.

[١٢١. ٩.] (**قوله: ولها ترتيب طبيعي**) كما ذكر؛ أو ترتيب وضعي كما إذا كانت الأبعاد غير[١١] متناهية، وفُرِض فيها خطٌّ غير متناهٍ، وقُطِع منه ذراع مثلًا، ثم طبّق الناقص على الزائد.

١ ك: المرتبة.
٢ ض - واحد.
٣ ض: في.
٤ ب: السواء.
٥ غ + أيضا.
٦ ب: البدن.
٧ هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢١ظ.
٨ ض ب: وإن.
٩ غ + ومن.
١٠ غ: مستلزم الانطباق المعدومة.
١١ ب - غير.

تقرير الوجه الثاني: أن كلّ سلسلة من عللٍ ومعلولات -**وكل واحد منها علةٌ باعتبار ومعلولٌ باعتبار**- فكأنهما جملتان متطابقتان في الخارج: إحداهما بحسب المعلولية، والأخرى بحسب العلية، فإذا فُرِض تساويهما من جهة معلول[1] واحد[2] منها فلابدّ وأن تكون جملة العلل زائدةً على[3] جملة[4] المعلولات بواحدٍ[5] من العلل في الجانب الآخر الذي فُرِض غيرَ متناهٍ؛ **لأن كل علة لا تنطبق في مرتبتها على معلولها**؛ بل إنما تنطبق على معلول علّتها المتقدّمة عليها بمرتبةٍ. ولولا زيادةُ مراتب العلل بواحدةٍ لارتفع وجوب التقدّم والتأخّر اللازمين للعلية[6] والمعلولية، ويلزم من ذلك انقطاع المعلولات قبل انقطاع العلل المقتضي لتناهيهما، مع فرضهما غيرَ متناهيين. **وكذلك الحكم في جانب التنازل إلى المعلولات**، فإنها هناك[7] تتزايد على العلل بواحدٍ، بخلاف الجانب الأول.

[1] ف - معلول.
[2] ف: واحدة.
[3] ف: من.
[4] ف - جملة.
[5] ح: فواحد.
[6] ف: للعلة.
[7] ف - هناك.

حاشية الجرجاني

[١٢١. ١٠.] (**قوله: وكل واحد منها علةٌ باعتبار ومعلولٌ باعتبار**) **لا يقال**: إن المعلول الأخير من آحاد السلسلة، ولم[1] تجتمع فيه الصفتان، فلا تصحّ الكلية.

لأنا نقول: الكلام فيما عداه، وبه يتمّ[2] المقصود، وكذا في تسلسل المعلولات تجتمع الصفتان فيما عدا العلّة الأولى، وبه يتمّ المقصود أيضًا.

[١٢١. ١١.] (**قوله: لأن كل علة لا تنطبق في مرتبتها على معلولها**) إذا اعتبرنا ما عدا المعلول الأخير في[3] سلسلة[4] العلل كان كل واحد من تلك السلسلة معلولًا وعلةً معًا، فهي باعتبارِ كون آحادها معلولةً سلسلةٌ وباعتبارِ كونها عللًا سلسلةٌ أخرى، فإذا طبّقت سلسلة العلل على سلسلة المعلولات لم يكن شيء من تلك العلل منطبقةً في مرتبتها على معلولها؛ لأن معلولها[5] ليس في مرتبتها؛ بل متأخّر عنها؛ بل إنما ينطبق كل علّة على معلول علّتها، وذلك المعلول هو نفس تلك العلّة المنطبقة عليه، وإنما يتغايران بحسب وصفَي العلية والمعلولية، وبهذا الاعتبار يتصوّر الانطباق بينهما، فكل علّة من حيث اتّصافها بالعلية منطبقةٌ على معلولِ علّتِها المتقدّمةِ على تلك العلّةِ وذلك المعلولِ بمرتبة، فكل علّةٍ ومعلولٍ منطبقتَين لابدّ أن يكون قبلهما علّة، فإذا انطبقت أفراد المعلولات بأسرها بحيث لم يبقَ منها واحد غير منطبق كان هناك علّة متقدمة على جميع المنطبقات لم ينطبق عليها شيء من أفراد المعلولات، وإلا لزم أن ينطبق معلول من تلك المعلولات على علّته، فلا تكون علّته متقدمةً عليه؛ بل واقعة في مرتبته، وقد عرفت بطلانه بما تقدم من أنه لا شيء من تلك العلل بمنطبقةٍ على معلولها؛ بل على معلول علّتها، وكيف لا تزيد سلسلة العلل بواحدة من تلك الجهة مع أن سلسلة المعلولات قد زادت في هذه الجهة بواحد، وهو المعلول الأخير الذي لم نأخذه في السلسلة؛ لأنه لم تجتمع فيه الصفتان معًا، فلو لم تزد سلسلة العلل بواحدة في ذلك الطرف لم يكن المتضايفان[6] متساويين / في العدد، فيكون هناك معلولية بلا علية تُقابلها، وهو باطل بالضرورة. [١١٨و]

وإذا تأمّلت ما حقّقناه تبيّن عندك اندفاع ما قيل من أن زيادة علّة على جميع المعلولات إنما يلزم في كل قطعةٍ متناهيةٍ من السلسلة المذكورة، وأما في الجملة التي لا تتناهى فلزومها ممنوع، ولا نسلّم لزوم ارتفاع التقدّم والتأخّر اللازمين للعلّة والمعلول.[7]

[١٢١. ١٢.] (**قوله: وكذلك الحكم في جانب التنازل إلى المعلولات**) تنكشف لك جليةُ حاله بالمقايسة على تسلسل العلل، ويلزم ههنا ازدياد

[1] ك: لم.
[2] ض: ويتم.
[3] ض - في.
[4] ب: تسلسل.
[5] ب - لأن معلولها، صح هامش.
[6] غ: الطرفان.
[7] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢٢١ظ.

قوله في المتن «ولأن التطبيق باعتبار النسبتين» أي: ولأن التطبيق باعتبار العلية والمعلولية بحيث يتعدّد كلّ واحد من آحاد الجملة باعتبار العلية والمعلولية، أي: يكون كلّ واحد علةً باعتبار ومعلولًا باعتبار.

قوله «يوجب[1] تناهيهما» أي: تناهي العلية والمعلولية، وهو خبرُ «لأن». وإنما يوجب تناهيهما لوجوب ازدياد إحدى النسبتين -أي: العلية- على الأخرى -أي: المعلولية- / من حيث السبق، فإن العلة سابقة على المعلول، فإذا اعتبر انطباقُ العلة على المعلول تزيد العلة على المعلول بواحدٍ كما ذكرنا. [٣٦ظ]

[١٢٢.] قال: **ولأن المؤثّر في المجموع إن كان بعضَ أجزائه كان الشيء مؤثّرًا في نفسه وعلله. ولأن المجموع له علةٌ تامةٌ، وكلّ جزءٍ ليس علةً تامةً؛ إذ الجملة لا تجب به، وكيف تجب الجملةُ بشيءٍ هو محتاجٌ إلى ما لا يتناهى من تلك الجملة؟**

أقول: لما ذكر برهان التطبيق أشار إلى وجهٍ رابع دالّ على بطلان التسلسل من جانب العلة.

تقريره: أن مجموع الممكنات الموجودة المتسلسلة إلى غير النهاية له[2] مؤثّر، والمؤثّر في المجموع لا يجوز أن يكون نفسَه، وهو ظاهر؛ ولا بعضَ أجزائه، وإلا لكان مؤثّرًا في نفسه وفي علل نفسه؛ لأن المؤثّر في الجملة لابدّ وأن يكون مؤثّرًا في كل واحد من أجزائه، وإلا لم يكن مؤثّرًا في بعضها، فلا يكون هو وحده مؤثّرًا في الجملة؛ بل مع علة ذلك البعض، وقد فُرِض كونه مؤثّرًا فيه، هذا خلف. فتعيّن أن يكون المؤثّر في جميع الممكنات الموجودة أمرًا خارجًا، والخارج عن جملة الممكنات الموجودة واجب، فلابدّ وأن يكون علةً لشيء من أجزائها، وإلا لم يكن علةَ الجملة. ولا يجوز أن يكون علةً[3] للمعلول المعيّن ولا لعلله[4] المتوسّطة، وإلا لزم اجتماع مؤثّرين على أثر واحد، وهو محال، فتعيّن أن يكون علةً لواحد من الجملة هو المبدأ، فتنقطع به الجملة.

[1] ح: فوجب.
[2] ج - له، صح هامش.
[3] وفي هامش ف: أي بالاستقلال.
[4] ط: للعلة.

حاشية الجرجاني

المعلولات بواحدٍ من حيث وجوب التأخّر؛ فإن كل معلول لا ينطبق على علّته؛ بل على علّةِ معلولِه المتأخّرِ عنها وعن ذلك المعلول أيضًا، وكل معلولٍ وعلّةٍ منطبقتَين لابدّ أن يكون بعدهما معلول آخر[1] إلى آخر ما تقرّر هناك.

[١٢٢. ١.] **(قوله: تقريره: أن مجموع الممكنات الموجودة المتسلسلة إلى غير النهاية له مؤثّر)**[2] هذا الدليل بعنيه هو الدليل الأول بالحقيقة على الوجه الذي قرّره الشارح هناك، ولا اختلاف إلا بحسب العبارة تفصيلًا وإجمالًا وبأدنى تصرّفٍ في المعنى، فظهر أن حمل الدليل الأول على الطريقة المخترعة -كما أشير إليه هناك-[3] هو الصواب. ولما استوفينا الكلام في تحقيق هذا الدليل هناك استغنينا عن إعادته ههنا، إلا أنه قد أورد عليه نقضٌ لم يرد[4] على العبارة الأولى، وهو أن هذا الدليل ينتقض إجمالًا بجميع الموجودات واجبها وممكنها؛ لجريانه فيها بعنيه.[5]

والجواب: أن الترديد في سلسلةٍ يكون كل واحد من آحادها ممكنًا، فتحتاج إلى علّة خارجة[6] قطعًا، وما ذكرتم جملة يستغني بعضُ آحادها عن العلّة، وهو كافٍ في سائرها، فلا نقض بها.

واعترض أيضًا بأن قوله «والخارج عن جملة الممكنات [الموجودة] واجب» مستدرك؛ لأن الدليل المذكور يتمّ في الخارج مطلقًا، واجبًا كان أو غيره.[7]

[1] ض ب - آخر.
[2] غ - معلول آخر إلى آخر ما تقرر هناك قوله تقريره أن مجموع الممكنات الموجودة المتسلسلة إلى غير النهاية له مؤثّر.
[3] انظر: الفقرة ١٢٠. ١.
[4] ك: يورد.
[5] هذا النقض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢١ظ.
[6] غ + عنها.
[7] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢١ظ.

وبعبارة أخرى: الجملة لها علةٌ تامة، ولا يجوز أن تكون نفسَها، ولا بعضَ أجزائها؛ إذ كلّ بعض محتاجٌ إلى ما لا يتناهى، فلا تجب الجملة بذلك البعض؛ بل به وبما يحتاج إليه من الأمور الغير المتناهية، فتعيّن أن تكون العلة التامة خارجةً عنها، فينتهي إلى واجب الوجود، وينقطع به التسلسل. يُعرَف بالتأمّل فيما سبق.

وفيه نظر؛ لأن الجملة إنما لا تجب بشيء يحتاج إلى الأمور الغير المتناهية إذا لم تكن تلك الأمور داخلةً فيه، وأما إذا كانت داخلةً فيه فيجوز أن تجب به الجملة، فجاز أن يكون ذلك الشيء ما بعد المعلول الأخير إلى غير النهاية، وهو بعض من الجملة يحتاج إلى أمور غير متناهية داخلة فيه، وقد وجب به الجملة.

برهان آخر[1] على امتناع التسلسل في الأمور المترتّبة الموجودة معًا، سواء كان في الموصوف والصفة، أو في العلة والمعلول، وسواء كان من جانب الموصوف والعلة، أو بالعكس، أو من كِلَي[2] الجانبين. ولنبيّن ذلك في التسلسل من جانب العلة، فنقول: لو تسلسلت العلل إلى غير النهاية للزم أن يتقدّم على المعلول المعيّن عللٌ غيرُ متناهية، وكل علة تعتبر منها[3] فإنها مع معلولاتها المتأخرة عنها متأخرةٌ عن واحدة من العلل، وكذا كل جملة معتبرة منها تكون متأخرةً عن واحدة[4] منها، فيلزم أن تكون هناك علةٌ متقدمة على تلك العلل؛ لأنه إذا كان كلُّ علة وكلُّ جملة منها مسبوقةً بعلة يكون الجميع مسبوقًا بعلة، وإلا لم يكن البعض مسبوقًا، والتقدير بخلافه، وتلك العلة لا يسبقها غيرُها، وإلا لم تكن متقدمةً على الجميع، فينقطع بها التسلسل. وإذا عرفت[5] فيما ذكرنا يمكنكَ أن تعرف في الباقي.

[1] انظر: **التلويحات** للسهروردي، ص ٢٠.
[2] ط: كل.
[3] ح: ههنا.
[4] ح – من العلل وكذا كل جملة معتبرة منها تكون متأخرة عن واحدة، صح هامش.
[5] و: عرفته.

حاشية الجرجاني

[١٢٢. ٢.] (**قوله: وبعبارة أخرى**) يعني: أن الاختلاف بحسب العبارة دون حقيقة المعنى.

[١٢٢. ٣.] (**قوله: يُعرَف بالتأمّل فيما سبق**) وهو أن الواجب لابدّ أن يكون علّة[1] لواحد منها، فيكون الواجب واقعًا في نظام سلسلة الآحاد، فتنقطع السلسلة به؛ إذ لا يجوز أن يكون وسطًا.

أو نقول: ذلك الواجب لابدّ أن يكون علّة لواحد من الآحاد، ولا يجوز أن يكون ذلك الواحد هو الأخير أو الآحاد المتوسّطة، وإلا لزم تواردُ مؤثّرين على أثر واحد؛ بل وجب أن يكون ذلك الواحد مبدأَ السلسلة، فتنقطع به السلسلة.

[١٢٢. ٤.] (**قوله: وقد وجب به الجملة**) ردّ عليه بأنه لم يجب به الجملة؛ بل وجب به المعلول الأخير، ووجب بهما الجملة، لا بالأول وحده. والكلام فيما يوجب الجملةَ بذاته، فاندفع النظر.[2]

[١٢٢. ٥.] (**قوله: لأنه إذا كان كلُّ علة وكلُّ جملة منها مسبوقةً بعلة يكون الجميع مسبوقًا بعلة**) إن أراد بكلّ جملة كلّ جملة متناهية / فمسلّم كونها مسبوقةً بعلّة،[3] ولا يلزم من ذلك كون[4] الجميع مسبوقًا بعلّة؛[5] لأنه جملةٌ غير متناهية، وإن أراد كلّ جملة مطلقًا -أي: سواء كانت متناهية أو غير متناهية- فالكلّية ممنوعة.

[١١٨ظ]

[1] ك + تامة.
[2] هذا الردّ لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢١ظ.
[3] ب – إن أراد بكل جملة كلّ جملة متناهية، فمسلم كونها مسبوقة بعلّة، صح هامش.
[4] ض ب: أن يكون.
[5] ض – إن أراد بكل جملة كلّ جملة متناهية فمسلم كونها مسبوقة بعلة ولا يلزم من ذلك كون الجميع مسبوقًا بعلة، صح هامش. | هذا نقل من نصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢١ظ.

قال صاحب الإشراق:[1] لو تسلسلت العلل والمعلولات إلى غير النهاية من طرف المبدأ فلا يخلو إما أن يكون بين المعلول الأول وبين كل واحد من علله الواقعة في السلسلة عللٌ متناهية، أو لم يكن، والثاني يقتضي أن يكون بينه وبين علة من علله عللٌ غيرُ متناهية، فيكون ما لا يتناهى محصورًا بين حاصرين، والأول يُلزِم أن يكون الكلّ متناهيًا؛ لوقوعه بينه وبين واحد من علله.[2]

وقيل عليه بأن قوله "الكلّ واقع بين المعلول الأول وبين واحد من العلل الموجِدة" كلامٌ غير محصّل؛ لأن الشيء الواقع بين الشيئين إنما يقع بين شيئين[3] معيّنين، وكل ما بعد المعلول الأول لا يجب أن يقع بينه وبين شيء معيّن، سواء كان ما بعد المعلول الأول متناهيًا أو غير متناهٍ؛ إذ لا يكون بعد الكل شيء حتى يمكن أن يُتصوَّر أن الكلّ يقع بين المعلول الأول وبين شيء غيره.

١ هو أبو الفتوح شهاب الدين يحي بن حبش بن أميرك السهروردي المقتول، ولد سنة ٥٤٩هـ وقتل بحلب سنة ٥٨٩هـ، لاتهامه بالزندقة. له عدة مؤلفات، منها: **حكمة الإشراق، التلويحات، المقاومات، المشارع والمطارحات، هياكل النور** وغير ذلك. انظر: **البستان الجامع** لعماد الدين الإصفهاني ص ٤٤٢-٤٤٣.

٢ هذا البرهان سمّاه السهروردي بـ"البرهان العرشي". انظر: **التلويحات** للسهروردي، ص ٢٠؛ **كتاب المشارع والمطارحات** للسهروردي، ص ٣٥٦.

٣ و - إنما يقع بين شيئين، صح هامش.

حاشية الجرجاني

وما ذكره[1] من أن كلّ جملة معتبرة فيها[2] تكون متأخرة عن واحدة منها إنما يصحّ في الجمل[3] المتناهية دون الكلّ؛ فإن الكلّ من حيث هو كلّ جملةٌ، وليست مسبوقة بعلّة. كيف[4] ولو كانت مسبوقةً بعلّة لم تكن جميعَ الآحاد؛ لأن تلك العلّة خارجة عنها، مع أنها من آحاد السلسلة.

[١٢٢. ٦.] (**قوله: وقيل عليه بأن قوله "الكلّ واقع بين المعلول الأول وبين واحد من العلل الموجِدة" كلامٌ غير محصّل) دفع ذلك** بأن حاصل ما ذكره هو أنه يجب أن يكون ما بين المعلول الأول -أي: المعلول الأخير-[5] وبين أيّ واحدة من علله البعيدة[6] عددً[(أ)] متناهٍ،[7] وإلا لزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين، وحينئذٍ يجب أن يكون الكلّ كذلك؛ لأنه لا يزيد على ذلك إلا بواحدٍ.

وملخّصه: أن ما عدا المعلول الأخير والواحد من تلك العلل من الجانب الآخر يجب أن يكون واقعًا بينهما، فيكون متناهيًا، والكلّ لا يزيد على هذا المتناهي إلا بواحدين، فيكون متناهيًا.[(ب)]

وإنما حكم صاحب **الإشراق**[8] باحتياج هذا البرهان إلى الحدس؛ لأن العقل لا يمكنه أن يعتبر في الجانب الآخر واحدًا معيّنًا -كما اعتبر في هذا الجانب المعلولَ المعيّن- حتى يحكم بوقوع ما عدا هذين المعيّنين[9] بينهما؛ بل يلاحظ ذلك الواحد مجملًا، فيجد تفاوتًا بين الطرفين الملحوظين، فربما توقّف لذلك في هذا[10] الحكم الأذهانُ التي لا حدس لها.

فلم يُرِد صاحب البرهان بقوله "إذا كان بين المعلول الأول وبين كلّ واحدٍ

١ ك: ذكر.
٢ ض ب: منها.
٣ ك: الجملة.
٤ ض: وكيف.
٥ ب - الأخير، صح هامش.
٦ ض: المتعددة.
٧ ض: عددا متناهيا.
٨ مع بذل جهدي لم أعثر عليها في كتب صاحب الإشراق كحكمة **الإشراق، والتلويحات، والمشارع والمطارحات، والمقاومات**.
٩ ض: المعتبرين؛ ب: المعنيين.
١٠ ب ك - هذا.

منهوات

(أ) وفي هامش ك: **فإن قيل:** الظاهر ههنا هو النصب حتى يكون خبرًا لـ«أن يكون» **قلنا:** جعل الشريف لفظَ «ما بين» ظرفًا وخبرًا مقدّمًا ههنا، وجعله اسمًا لـ«كان». "لي [يعني: ناسخ ك]".

(ب) وفي هامش ك: ومن هذا عُلِم أن ضمير «لوقوعه» يرجع إلى «ما بينهما»، لا إلى «الكل»، كما توهّم الشارح. "لي [يعني: ناسخ ك]".

[١.٣.٧. تكافؤ العلة والمعلول في الوجود والعدم]

[١٢٣.] **قال: وتتكافأ النسبتان في طرفَي النقيض.**

أقول: أي: النسبة التي هي العلية والنسبة التي هي المعلولية تتكافئان في طرفَي النقيض، أي: الوجود والعدم، على معنى[١] أنه إذا صدقت العلية على معروض وجودي صدقت المعلولية على معروض وجودي؛ لأن معلول الوجودي وجودي؛ وإذا صدقت العلية[٢] على معروض عدمي / صدقت المعلولية على معروض عدمي؛ [٣٧و] فإن علةَ عدم الشيء المعلول عدمُ علة وجوده، فإن عدمَ المعلول لابدّ له من علة، فلا يخلو من أن تتحقّق تلك العلةُ بدون عدم شيء مما هو علةُ وجوده، أو لم تتحقّق. والأول محال؛

١ ج - معنى.
٢ ح: العلة.

حاشية الجرجاني

من علله المتسلسلة عللٌ متناهية لزم أن يكون الكلّ متناهيًا" أن الكلّ يجب تناهيه؛ لوقوعه بين المعلول الأول وبين واحد من علله، كما توهّم الشارح فأورد عليه أن الكلّ لا يُتصوَّر وقوعه بين واحدين من آحاده، سواء كانت آحاده[١] متناهيةً أو غيرَ متناهية. ولم يُرِد أيضًا أنه لما وجب أن يكون ما بين كل واحدين من الآحاد على الترتيب متناهيًا كان الكلّ أيضًا متناهيًا، ليعترض بأنه ممنوع؛ لأنه إذا كان ما بين كلّ نقطتَين من النقط المترتّبة المفروضة على الخطّ أقلّ من ذراعٍ لم يلزم أن يكون الكلّ أقلّ من ذراع؛ بل مراده ما بيّناه.

[١٢٣. ١.] (**قوله: لأن معلول الوجودي وجودي**) لا شبهة[(أ)] في أنه لا يمكن تأثير العدمي في الوجودي؛ لاستحالة أن يكون المعدوم مؤثّرًا في شيء موجِدًا له، ويلزم من ذلك أنه إذا كانت العلّة الفاعلية عدميةً كان المعلول أيضًا عدميًا، وأنه إذا كان المعلول وجوديًا كانت العلّة الفاعلية[٢] وجوديةً أيضًا. وأمّا أن تأثير الوجودي / في [١١٩و] العدمي هل يجوز أم لا ففيه نوع خفاء، فإن صحّ أن عدم العدم عينُ الوجود وأن عدم العلّة الفاعلية علّةٌ فاعلية لعدم المعلول لم يجز أن يكون الوجودي علّةً فاعلية للعدمي، وإلا لكان عدم الوجودي علّةً فاعلية لعدم العدمي الذي هو وجودي، هذا خلف. وإذا ثبت أنه يمتنع تأثير الوجودي في العدمي ثبت أنه إذا كانت العلّة وجوديةً كان المعلول أيضًا وجوديًا، وأنه إذا كان المعلول عدميًا كانت العلّة أيضًا عدميةً.

هذا، وقد قيل: لو لم يكن معلول الوجودي وجوديًا لكان عدميًا، وملكة ذلك العدمي لابدّ[٣] لها من علّة موجودة؛ إذ[٤] الموجود لا يصدر إلا عن موجود، فعدم[٥] تلك العلّة[٦] علّةٌ[٧] لذلك العدمي؛ لأن عدم العلّة علّةٌ لعدم المعلول، وقد فُرِض أنّ الوجودي علّةٌ له، أي: لذلك العدمي، فيتوارد علّتان على معلولٍ واحدٍ، وهو محال. وأمّا أن العلّة إذا كانت عدميةً وجب كون المعلول عدميًا فلأنه يستحيل أن يصدر الوجودي عن العدمي بالضرورة.[٨]

[١٢٣. ٢.] (**قوله: فإن علةَ عدم الشيء المعلول عدمُ علة وجوده**) **قيل:** إن اللازم من ذلك أن يكون عدم العلّة علّة لعدم المعلول، لا أن العلّة مطلقة[٩] إذا كانت عدمية وجب أن يكون المعلول عدميًا؛ لجواز أن يكون عدمُ

١ ض: آحادا؛ ب - سواء كانت آحاده، صح هامش.
٢ غ + عدمية كان المعلول أيضًا عدميًا وأنه إذا كان المعلول وجوديًا كانت العلّة الفاعلية.
٣ غ + أن يكون.
٤ ض: وإذا.
٥ ك: وعدم.
٦ غ - من علّة موجودة إذ الموجود لا يصدر إلا عن موجود فعدم تلك العلّة.
٧ غ + وعدمها علة.
٨ هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٢٢و.
٩ ك: المطلقة.

منهوات

(أ) وفي هامش ترخان: هذا إشارة إلى دفع اعتراض الحلّي بقوله "قلت: أيّ برهان دل على أن معلول الوجودي... غير واقع." تم كلامه. | انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٢١ظ-٢٢٢و.

لأنه يقتضي اجتماعَ الوجود والعدم بالنسبة إلى الشيء الواحد، والثاني لا يخلو إما أن تكون تلك[1] العلة هي عدم شيء من علة وجوده وحده، أو هو مع غيره، والثاني محال؛ لأنه لو كان كذلك لم يترتّب عدم المعلول على عدم العلة مع قطع النظر عن ذلك الغير. والتالي باطل، فتعيّن أن يكون عدم العلة علةً لعدم المعلول.

[1] ح: عدم.

حاشية الجرجاني

غيرُ عدم العلّة علّةً لأمرٍ وجودي، أو يكون عدم العلّة علّةً لأمر وجودي باعتبارٍ غيرِ اعتباره الذي أوجب به عدم المعلول. فهذا الدليل لم ينتهض على تلك الدعوى الكلّية، فلابدّ من دليل آخر، كما ذكرناه، مع أن الأعدام قد توجب استعداداتٍ هي كيفيات وجودية كعدم الحركة إلى نصف المسافة؛ فإنه معدّ للحركة على[1] باقي المسافة. **لا يقال**: لعلّ ذلك العدم شرط أخير لفيضان الاستعداد عن واهب الصور، لا أنه موجب له. **لأنا نقول**: فعلى هذا يكون موجبًا لتمام العلّة وصيرورة الفاعل فاعلًا بالفعل، وذلك أمر وجودي.[2]

والجواب: أن كون العلّة تامّةً وصيرورة الفاعل فاعلًا بالفعل ليس شيء منهما موجودًا خارجيًا، وهو المراد بالوجودي ههنا لا ما لا يكون السلبُ جزءًا من مفهومه، ولهذا صحّ الحكم بامتناع أن يصدر الوجودي عن العدمي ضرورة، كما اعترف به هذا المعترض.

[١٢٣. ٣.] (**قوله: والتالي باطل**) **قيل**: هذا القدر كافٍ في إثبات المدعى؛ لأن الخصم إذا سلّم أنا إذا فرضنا عدم العلّة وقطعنا النظر عن غيره وجب عدم[3] المعلول، فقد ثبت المطلوب، فباقي المقدّمات مستدرك. وأيضًا: للخصم أن يقول: جاز أن يكون عدم العلّة لازمًا مساويًا لعلّة عدم المعلول؛[4] فلذلك لم يتخلّف عدم المعلول عن فرضه.

لا يقال: إذا فرضنا عدم العلّة وحده منفردًا عن جميع ما عداه كان عدم المعلول واجبًا، فكان هو العلّة.

[١١٩ظ] **لأنا نقول**: / وجود الشيء منفردًا عن لازمه محال، فجاز أن يلزمه محال.[أ] على أنا **نقول**: لو كان عدم العلّة علّة لعدم المعلول لزم توارد علل مستقلّة على معلول شخصي فيما إذا كانت العلّة مركّبة، فإن انتفاء هذه العلّة بانتفاء هذا الجزء غيرُ انتفائها بانتفاء الجزء الآخر؛ لجواز تحقّق أحدهما دون صاحبه، وكلّ من العدمين إذا تحقّق وجب به[5] عدم المعلول.

لا يقال: لعل عدم المعلول يتعدّد بحسب تعدّد عدم العلّة، فلا توارد.

لأنا نقول: العدم المضاف إلى المعلول الشخصي لابدّ أن يكون شخصيًّا.[6] وأيضًا: يلزم من كون عدم العلّة المركّبة علّة لعدم معلولها تخلّفُ المعلول عن علّته التامّة إذا ترتّبت أجزاءُ المركّبة في الانعدام.

لا يقال: علّة عدم المعلول هي عدم العلّة، وهي أمرٌ واحدٌ في نفسه، فلا يلزم توارد ولا تخلّف.

[1] ك: إلى.
[2] هذا الاعتراض بتمامه، أي: من قوله «قيل: إن اللازم» إلى هنا لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٢و.
[3] ب - عدم، صح هامش.
[4] غ: لعدم علة المعلول.
[5] ك + تحقق.
[6] غ: شخصا.

منهوات

[أ] وفي هامش س: يعني: أن فرضك هذا محال، فجاز أن يلزمه محال؛ إذ هو كون عدم المعلول واجبًا، فلا يلزم كون عدم العلة علّة لعدم المعلول في نفس الأمر. هذا ما فهمته. || وفي هامش س: لأن فيه فرض وجود الشيء منفردًا عن لازمه؛ لأن فرض الشيء منفردًا عن جميع ما عداه مستلزم فرض وجود الشيء منفردًا عن لازمه، كما لا يخفى على المتأمّل.

[١.٣.٨. تنافي القبول والفعل عند اتحاد النسبة]

[١٢٤.] **قال: والقبول والفعل متنافيان، مع اتّحاد النسبة؛ لِتَنافي لازمَيْهما.**

أقول: الشيء الواحد الذي لا تكثّر فيه بوجه من الوجوه من غير تعدّد الآلات والشرائط[١] لا يكون قابلًا لشيء وفاعلًا له؛ لأن القبول والفعل متنافيان عند اتّحاد النسبة،

[١] وح ف: آلات وشرائط.

حاشية الجرجاني

لأنا نقول: إن سلّم أن اختلاف الإضافة لا يوجب تعدّدًا فلا شكّ أن عدم كلّ جزء من العلّة يوجب عدم العلّة، فيلزم التوارد والتخلّف بالنسبة إلى عدم العلّة، لا إلى عدم المعلول.

ويمكن أن يجاب بأن عدم الجزء ليس علّة تامّة إلا مع ضميمة الأولية، وكلّ جزء يعدم بعده ليس بعلّة، فلا توارد ولا تخلّف.

وفيه نظر؛ لأن عدم كلّ جزء مع ضميمة الأولية[١] علّة[٢] مستقلّة، فيلزم تعدّد العلل المستقلّة للمعلول الشخصي.[٣]

وأقول: قد استفرغ المعترض ههنا مجهوده في تدقيق الكلام، وبالغ فيما وسع مَقدرته[٤] من النقض والإبرام. وقد سلف منّا ما يفي بتحقيق هذا المقام،[٥] ويكشف الأستار عن وجه هذا المرام، ومع ذلك فلا بأس بتنبيهٍ يسيرٍ، وهو أن العقل إذا لاحظ عدم العلّة وقطع النظر عمّا عداه -سواء كان لازمًا له أو غير لازم- جزم بعدم المعلول،(أ) فلو لم يكن عدم المعلول عنده[٦] مستندًا إلى عدم العلّة وحده لما أمكنه أن يجزم به بمجرّد ملاحظته، وقد سبق نظيره في كون الإمكان علّة للحاجة.[٧] وهذا هو المراد من قوله «ولو كان كذلك لم يترتّب عدم المعلول على عدم العلّة مع قطع النظر عن ذلك الغير، والتالي[٨] باطل». وكما أن عدم العلّة المركّبة يتعدّد بتعدّد أجزائها بما ذكره من الدليل كذلك عدم المعلول الشخصي المركّب يتعدّد بتعدّد أجزائه[٩] بما ذكره بعينه.

نعم، إذا كان المعلول الشخصي[١٠] بسيطًا كان عدمه واحدًا شخصيًّا أيضًا، وكان تعدّده باعتبار استناده إلى عدم الفاعل أو عدم الغاية تعدّدًا اعتباريًّا، وليس في ذلك ولا في انعدام المركّب بعدم كلّ واحد من أجزائه توارد(ب) -لعلل مستقلّة على معلول[١١] شخصي- ولا تخلّفٌ؛(ت) لأن هذه عللٌ لا يمكن اجتماعُها مستقلّة، ولا وجودُ بعضها عقيب بعض، كما تحقّقته،[١٢] ولا استحالة في مثل[١٣] / هذه العلل للواحد الشخصي، ولم يقم[١٤] عليها برهان أصلًا.(ث)

[١.١٢٤.] (**قوله: لا يكون قابلًا لشيء وفاعلًا له**) أي: لا يجوز أن يكون الواحد الحقيقي مصدرًا لأثرٍ وقابلًا له من جهة واحدة، خلافًا للأشاعرة،

[١٢٠و]

[١] غ - وكلّ جزء يعدم بعده ليس بعلّة فلا توارد ولا تخلّف وفيه نظر لأن عدم كلّ جزء مع ضميمة الأولية.
[٢] ض - علة.
[٣] هذا الاعتراض بتمامه، أي: من قوله «قيل: هذا القدر كافٍ» إلى هنا لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢٢٢و-٢٢٢ظ.
[٤] غ: بقدرته.
[٥] غ + من الكلام. | انظر: الفقرة ٨٨. ٢.
[٦] ب - عنده.
[٧] انظر: الفقرة ٤٥ من الشرح، والفقرة ٧٧. ١.
[٨] ب: والثاني.
[٩] ض غ: أجزائها.
[١٠] ض: شخصا.
[١١] ب - معلول، صح هامش.
[١٢] انظر: الفقرة ٤٥ من الشرح، والفقرة ٧٧. ١.
[١٣] ك: أمثال.
[١٤] غ: يدل.

منهوات

(أ) وفي هامش ك: فاندفع قوله «وأيضًا: للخصم إلخ.»، فتدبّر.
(ب) وفي هامش ك: فاندفع قوله «على أنا نقول إلخ.».
(ت) وفي هامش ك: فاندفع قوله «وأيضًا: يلزم إلخ.». "لي [يعني: ناسخ ك]".
(ث) وفي هامش ك: فاندفع قوله «وفيه نظر إلخ.»، فصار الجواب السابق جوابًا لطيفًا. "لي [يعني: ناسخ ك]".

أي: عند[1] اتّحاد نسبة الفعل ونسبة القبول بأن تكون نسبة الفعل واقعةً بين المنتسبين اللذين وقع نسبةُ[2] القبول بينهما، أي: الذات التي عرضت لها[3] الفاعلية بعينه هي الذات التي عرضت لها القابلية، وكذا الشيء الذي عرض له المفعولية بعينه الشيء الذي عرض له المقبولية.

والذي يدلّ على تنافي الفعل والقبول عند اتحاد النسبة التنافي بين لازميهما، أعني: الوجوب اللازم للفعل والإمكان الخاصّ اللازم للقبول، فإن الفعلَ يلزمه[4] الوجوبُ، والقبولَ يلزمه الإمكانُ الخاصّ. والوجوب والإمكان إذا اعتُبِرا[5] بالنسبة إلى شيء واحد تتحقّق المنافاةُ بينهما، وتنافي اللازمين يوجب تنافي ملزوميهما. وإذا كان الفعل والقبول متنافيين لا يكون الشيء الواحد قابلًا وفاعلًا معًا، وإلا يلزم الجمع بين المتنافيين.

[1] ج - عند.
[2] ح: فيه.
[3] ج - لها، صح هامش.
[4] ح: يلزم.
[5] ح: اعتبر.

حاشية الجرجاني

فإنهم جوّزوا ذلك وقالوا: إن صفات الله تعالى الحقيقية زائدةٌ على ذاته وقائمةٌ به، مع كونها صادرةً عنه تعالى.

[١٢٤. ٢.] (**قوله: بأن تكون نسبة الفعل واقعةً إلخ.**) مفهوم كون الشيء فاعلًا غيرُ مفهوم كونه قابلًا؛ ضرورة أنه بالاعتبار الأول مفيدٌ وبالاعتبار الثاني مستفيدٌ، فليس المراد من قوله «مع اتّحاد النسبة» أن تكون نسبة القبول بعينها نسبة الفعل؛ لأنه مستحيل؛ بل المراد ما ذكره الشارح من أن الفاعلية تكون عارضةً لذاتٍ من جهة، والقابلية أيضًا تكون عارضةً لها من تلك الجهة بعينها، مقيستَيْن إلى ذاتٍ أخرى[1] معروضةٍ للمفعولية والمقبولية بالقياس إلى الأولى.

[١٢٤. ٣.] (**قوله: فإن الفعلَ يلزمه الوجوبُ، والقبولَ يلزمه الإمكانُ الخاصّ**) إن أراد أن الفاعل إذا استجمع شرائط تأثيره وارتفع موانعه وصار بالفعل موصوفًا بالفاعلية وجب وجود المفعول منه فكذا نقول: إن[2] القابل إذا اجتمع معه[3] ما يتوقّف عليه كونه قابلًا بالفعل وجب وجودُ[4] المقبول فيه، فلا فرق بينهما حينئذٍ. وإن أراد أن القابل وحده لا يجب معه وجود المقبول ولا عدمه فكذا نقول: إن الفاعل وحده لا يجب معه وجود المفعول ولا عدمه،[5] فلا فرق أيضًا.

وقد أجيب عن ذلك بأن الفاعل يمكن أن يكون مستقلًا في بعض الصور موجبًا لمفعوله من حيث إنه فاعل، دون القابل؛ إذ لا يتصوّر استقلاله وإيجابه من حيث إنه قابل في شيء من الصور، فالفعل وحده موجب في الجملة، والقبول لا يوجب أصلًا، فلو اجتمعا في شيئين من جهة واحدة لزم إمكان الوجوب وامتناعه من تلك الجهة، وهو محال.

وبهذا التقرير اندفع الجواب بأنه لم لا يجوز أن يكون لشيءٍ بالقياس إلى آخر نسبتان مختلفتان من جهتين، فيجب من جهة ولا يجب من جهة؛[6] وذلك لأن الكلام في جهة واحدة.

وكذا يندفع ما قيل من أن اللازم للقبول[7] هو الإمكان العامّ الذي لا ينافي الوجوب؛[8] وذلك لما عرفت من[9] أن الفعل قد يوجب، والقبول لا يوجب أصلًا، وهما متنافيان[10] قطعًا، فلا يستندان إلى جهة واحدة.

[1] غ - أخرى.
[2] ض - إن.
[3] ض: مع.
[4] ب: وجوب.
[5] غ - فكذا نقول إن الفاعل وحده لا يجب معه وجود المفعول ولا عدمه.
[6] انظر: **المواقف** للإيجي، ص ٨٨.
[7] ض: للمقبول.
[8] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٢ظ.
[9] ض - من.
[10] ك: متباينان.

وأيضًا: حيثية القبول غير حيثية الفعل، فلو كان الشيء الواحد قابلًا وفاعلًا يلزم التركّب،[١] أو التسلسل، وكلاهما محال.

[١.٣.٩. المخالفة والموافقة بين العلة والمعلول]

[١٢٥.] قال: وتجب المخالَفةُ بين العلة والمعلول إن كان المعلول محتاجًا لذاته إلى تلك العلة، وإلا فلا. ولا يجب صدق إحدى النسبتين على المصاحِب.

أقول: المعلول على قسمين: قسمٍ تكون نوعيتُه وماهيتُه الذاتيةُ تقتضي أن يكون معلولًا في وجوده لطبيعةٍ،[٢] فتكون العلةُ مخالِفةً لنوعية المعلول لا محالة؛ إذ[٣] كان معلولًا لها في نوعه، وإلا يلزم كون الشيء علةً لنفسه؛ وقسمٍ يكون معلولًا في شخصه لا في نوعه، فيجوز أن تكون العلةُ موافقةً للمعلول في نوعيته. مثال الأول كون النفس علةً للحركة الاختيارية. ومثال الثاني كون هذه النار علةً لتلك النار؛ فإن هذه النار ليست علةً لتلك النار[٤]

١ و: التركيب.
٢ ح - لطبيعة، صح هامش.
٣ ط: إذا.
٤ ج - فإن هذه النار ليست علة لتلك النار، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[١٢٤. ٤.] (**قوله: وأيضًا: حيثية القبول غير حيثية الفعل إلخ.**) الكلام في الحيثيتين ههنا كالكلام في حيثيتَي المصدريتين، وقد عرفت حقيقة الحال هناك، فقس عليها.[١]

[١٢٥. ١.] (**قوله: المعلول على قسمين**) المعلول إن احتاج إلى العلة في ذاته وماهيته وجب[٢] أن تكون ماهيته مخالفةً / لماهية العلة؛ لأنها لو كانت مساويةً لماهية العلة لزم احتياج نوعية المعلول إلى نوعية العلة، فتكون ماهية المعلول محتاجةً إلى نفسها، وإنه محال. وإذا اختلفت الماهيتان امتنع أن تتساويا وأن تكون إحداهما أقوى من الأخرى؛[(أ)] لامتناع ذلك مع الاختلاف في الماهية؛ بل يجب اشتراكهما في الوجود والاختلاف بالتقدّم والتأخّر. وإن احتاج المعلول إلى العلة في شخصه لا في نوعه وماهيته جاز أن يتّفقا في الماهية وأن يختلفا فيها. [١٢٠ظ]

[١٢٥. ٢.] (**قوله: مثال الأول كون النفس علةً للحركة الاختيارية**) فإن الحركة الاختيارية لما كانت من حيث ماهيتها[٣] النوعية محتاجةً إلى علّة تستند إليها وجب أن تكون علّتها مخالفة لها في الماهية.

[١٢٥. ٣.] (**قوله: ومثال الثاني كون هذه النار علةً لتلك النار**) **قيل عليه:** إن النار تُلطِّف المحلّ تلطيفًا تجب عنده الصورة النارية من واهب الصور، فليست النار الأولى علّةً[٤] فاعلية للنار الثانية، والكلام فيها.

وأيضًا: كون إحداهما علّة للأخرى ينافي ما سيذكره بعد هذا بلا فصل من أن الشخص من العنصريات لا يكون علّةً لشخص آخر منها.[٥]

والجواب عن الأول: أن التمثيل به إنما هو بحسب الظاهر كما يُجعَل القاسر فاعلًا للحركة القسرية بحسبه أيضًا.

وعن الثاني:[٦] أن الشخص من العنصريات لا يجوز أن يكون علّة

١ انظر: الفقرة ١١٨. ٢٢.
٢ غ - حقيقة الحال هناك فقس عليها قوله المعلول على قسمين المعلول إن احتاج إلى العلّة في ذاته وماهيته وجب.
٣ غ ك: هويتها.
٤ غ - علة.
٥ هذان الاعتراضان لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٣و.
٦ غ - الشخص من العنصريات لا يكون علّةً لشخصٍ آخر منها الجواب عن الأول أن التمثيل به إنما هو بحسب الظاهر كما يجعل القاسر فاعلًا للحركة القسرية بحسبه أيضًا وعن الثاني، صح هامش.

منهوات

(أ) وفي هامش ش: دفع لما يتوهّم من جواز كون الأقوى علةً. "منه رحمه الله".

على أنها علةُ نوعيّةِ النار؛[1] بل على أنها علةُ نارٍ ما، فإذا اعتُبِرَ من جهة النوعية كانت هذه العلة للنوعية بالعرض.

«ولا يجب صدق إحدى النسبتين» أي: العلية[2] والمعلولية «على المصاحب»، أي: لا يجب صدقُ العلية العارضة لشيءٍ ما على ما يصاحب ذلك الشيءَ، ولا صدقُ المعلولية العارضة لشيءٍ ما على ما يصاحب ذلك الشيءَ. والحاصل: أن ما مع العلة لا يجب أن يكون علةً، وكذا ما مع المعلول لا يجب أن يكون معلولًا.

[1] ج: للنار.
[2] و - للنوعية بالعرض ولا يجب صدق إحدى النسبتين أي العلية، صح هامش.

حاشية الجرجاني

لشخص آخر منها من حيث ذاته وماهيته كما ذكره فيما بعد؛ لكنه يجوز أن يكون علّة له من حيث شخصه وخصوصيته، وهو المراد ههنا، فلا منافاة بينهما.

[١٢٥. ٤.] (**قوله: كانت هذه العلة للنوعية بالعرض**) **ردّ ذلك** بأنه لما كان وجود النوع في الخارج هو وجود الفرد الذي هو[1] معلول لهذه العلّة وجب أن تكون هذه علّةً للنوعية بالذات، كما كانت علّةً للفرد منها كذلك؛ لاستحالة أن يصدر وجود واحد عن شيء واحد بالذات وبالعرض معًا.[2]

والجواب: أن الماهية النوعية ليست متّحدة في الوجود مع هذا الفرد المعلول فقط؛ بل هي متّحدة فيه مع كل فرد منها؛ فإن المتأصّل في الوجود الخارجي هو الأشخاص، وتنتزع منها بحذف مشخّصاتها الماهية النوعية، فوجود النوع هو وجوداتُ أفرادِه لا وجودُ فردٍ منها وحده. فلو كانت هذه النار علّة لتلك النار من حيث نوعيتها بالذات لكانت متساويةَ النسبة إلى تلك الوجودات،[3] فتكون[4] هذه النار علّة لوجود ماهيتها الذي هو وجودها، فيكون الشيء علّة لنفسه، هذا خلف. فوجب أن تكون هذه النار علّة لتلك النار من حيث خصوصيتها[5] وشخصيتها،[6] وإنما لزمتها نوعية النار تبعًا في ضمن تلك النار،[7] / [١٢١و] وليست عليتها متعلّقة بالنوعية ابتداءً؛[8] بل تعلّقت بها على سبيل التبع لما هي متعلّقة به أصالة. والحاصل أن فردًا من أفراد ماهيته لا يجوز أن يكون علّة بالأصالة لتلك الماهية، وإلا لكان علّة لنفسه، وإن جاز أن يكون علّة لِفرد آخر منها أصالةً ولها تبعًا.

[١٢٥. ٥.] (**قوله: والحاصل: أن ما مع العلة لا يجب أن يكون علةً، وكذا ما مع المعلول لا يجب أن يكون معلولًا**) أي: إذا كان شيء علّةً فاعليةً لآخر وكان هناك شيءٌ ثالثٌ مصاحب لذلك الفاعل فإنه لا يجب أن يكون ذلك المصاحب فاعلًا لذلك الآخر؛ بل لا يجوز ذلك؛ لامتناع أن يكون لشيءٍ واحدٍ فاعلان في مرتبةٍ واحدةٍ. وكذا الحال في مصاحب المعلول، فإنه لا يجب أن يكون[9] معلولًا لعلة ذلك المعلول؛ بل لا يجوز ذلك[10] إذا فرضت علّيتها لهما[11] من جهةٍ واحدةٍ. هذا هو المراد ههنا، وأما المعيّة الاصطلاحية في العلية والمعلولية[12] فقد مضى الكلام فيها[13] وما يتعلّق بها.[14]

[١٢٦. ١.] **هذا، وقد اعترض** على قوله فيما بعد «يلزم أن تتسلسل الأشخاص إلى غير النهاية» بأن هذا إنما يلزم أن[15] لو كان الشخصُ

[1] غ - هو.
[2] هذا الردّ لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٣و.
[3] غ: الموجودات.
[4] غ - فتكون.
[5] غ: خصوصها.
[6] ض - وشخصيتها.
[7] غ: وإنما لزمها نوعية النار بناء على أن تلك النار مشتملة على النوعية؛ ب - تبعا في ضمن تلك النار، صح هامش.
[8] ض ب: أصالة.
[9] ض ب: كونه.
[10] ك - لامتناع أن يكون لشيء واحد فاعلان في مرتبة واحدة وكذا الحال في مصاحب المعلول فإنه لا يجب أن يكون معلولا لعلة ذلك المعلول بل لا يجوز ذلك، صح هامش.
[11] غ: لها.
[12] ض: أو المعلولية.
[13] ض ب: فيهما.
[14] ض ب: بهما. | انظر: الفقرة ٥٠. ٨.
[15] غ - أن.

[١.٣.١٠. العناصر ليست عللًا ذاتيةً بعضها ببعض]

[١٢٦.] قال: وليس الشخص من العنصريات علةً ذاتيةً لشخص آخر. وإلا لم تَتناهَ الأشخاصُ، ولاستغنائه عنه بغيره، ولعدم تقدّمه، ولتكافئِهما، ولبقاء أحدهما مع عدم صاحبه.

أقول: الشخص من العنصريات -كشخصٍ من النار- لا يكون علةً ذاتية لشخص آخر منها؛ لخمسة[١] وجوه:

الأول: لو كان الشخص من العنصريات علةً ذاتية لشخص آخر منها يلزم أن تتسلسل الأشخاص إلى غير النهاية مترتّبةً موجودةً. والتالي باطل. أما الملازمة فلأن العلة الذاتية تستدعي ترتّب معلولها عليها، وإلا لم تكن ذاتيةً لها، ومعلولُها أيضًا شخصٌ منها، والفرضُ أن الشخص منها علةٌ ذاتية لشخص آخر منها، فيلزم التسلسل في الأشخاص المترتّبة الموجودة معًا.

الثاني: أن الشخص من العناصر يستغني عن شخص آخر بغير ذلك الشخص، فإنه ليس شخص من أشخاص العناصر أولى بأن يكون علةً ذاتية لشخص آخر من غيره، فبغير ذلك الشخص يستغني عن ذلك الشخص[٢] الذي فرضناه علةً، فما فرضناه علةً ذاتية لا يكون علةً ذاتية؛ بل يكون علةً بالعرض.

الثالث: الشخص من العناصر لا يتقدّم بالذات على شخص آخر منها؛ لأن كل شخص من العناصر يمكن أن يُفرَض متقدّمًا على شخص آخر / أو متأخّرًا عنه، وهو هو، والعلةُ الذاتية لابدّ وأن تكون متقدّمةً بالذات على المعلول. [٣٧ظ]

الرابع: الشخص من العناصر يكافئ شخصًا آخر في أن أحدهما ليس أولى بأن يكون علةً للآخر من العكس، والمتكافئان لا يكون أحدهما علةً للآخر.

الخامس: أن كل شخص من العناصر يجوز أن يبقى بعد عدم شخص آخر، والمعلول لا يجوز أن يبقى بعد علته الذاتية.

١ ط: بخمسة.
٢ ج + من العناصر.

حاشية الجرجاني

من العنصريات بحسب طبيعته علّةً لشخصٍ آخر منها، حتى يجب أن يكون كلّ شخص منها علّةً لشخصٍ آخر؛ لاشتماله على تلك الطبيعة. أما إذا كان شخصٌ منها بشخصيته علّةً لشخصٍ آخر منها جاز أن لا تكون شخصية[١] الآخر علّةً لشخصٍ آخر[٢] منها أصلًا؛[٣] لاختلافهما، فلا يتسلسل. وعلى قوله «فإنه ليس شخص من أشخاص العناصر أولى بأن يكون علةً ذاتية لشخص آخر من غيره» بأن كلّية هذا الحكم أيضًا[٤] ممنوعة، إلا إذا كانت العلّية بحسب الطبيعة، وكذا الكلام في التكافؤ. وعلى قوله «أن كل شخص من العناصر يجوز أن يبقى بعد عدم شخص آخر» بأن كلّية الحكم أيضًا ممنوعة، والاستواء في الماهية لا يفيد ذلك، والاستقراء الناقص لا يفيد[٥] يقينًا.[٦]

ويمكن أن يعترض على قوله «لأن كل شخص من العناصر يمكن أن يُفرَض متقدّمًا على شخص آخر أو متأخّرًا عنه، وهو هو» بأنك إن أردت به الإمكان بحسب نفس الأمر فهو ممنوع، وإن أردت به[٧] الإمكان الذهني فهو مسلّم؛ لكنه لا يجديك نفعًا؛ لكونه أعمّ من الإمكان بحسب نفس الأمر.[٨]

١ ب: شخصيته.
٢ ض ب - آخر.
٣ ب - أصلا، صح هامش.
٤ ض - أيضًا.
٥ ض ب: يوجب.
٦ هذه الاعتراضات لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٣و.
٧ ض - به.
٨ ض - فهو ممنوع وإن أردت به الإمكان الذهني فهو مسلّم لكنّه لا يجديك نفعًا لكونه أعمّ من الإمكان بحسب نفس الأمر، صح هامش.

[١. ٣. ١١. مبادئ الأفعال الاختيارية]

[١٢٧.] قال: **والفعلُ مِنّا يفتقر إلى تصوّرٍ جزئيّ ليتخصّص به الفعلُ، وشوْقٍ،[١] ثم إرادةٍ، ثم حركةٍ من العَضَلات ليقع منا الفعلُ.**

أقول: يريد أن يشير إلى مبادئ الأفعال الاختيارية الصادرة منا، المنسوبةِ إلى القوة الحيوانية. **فنقول:** إن الأفعال الاختيارية لها مبادئ أربعة:

الأول: التصوّر الجزئي للشيء الملائم أو المنافي تصوّرًا مطابقًا أو غيرَ مطابق. وإنما ينبغي أن يكون التصوّر جزئيًا؛ لأن التصوّر الكلي تكون نسبتُه[٢] إلى جميع الجزئيات على السواء، فلا يقع به جزئيٌّ خاصّ، وإلا يلزم ترجّح أحد الأمور المتساوية على الباقية، ولا جميعُ الجزئيات؛

[١] ط: ثم شوق. وكذا في **كشف المراد** للحلي، ص ١٠٦؛ على أن العبارة في متن **تجريد العقائد** بتحقيق عباس محمد حسن سليمان موافق لما أثبتناه، ص ٨٣.

[٢] ح: نسبة.

حاشية الجرجاني

وقد تبيّن أن العلّة الذاتية إن فسّرت بما يكون علّة من حيث نوعيّتها -أعني: ذاتها وماهيتها- لم يجز أن يكون شخصٌ من العناصر علّةً لشخص آخر منها كما عُلِم من كلام المعترض، وكذا إن فسّرت بما يكون علّة لنوعيّة المعلول -أعني: ذاته وماهيته- كما عُلِم مما قرّرناه في امتناع كون فردٍ علّةً لوجودِ الطبيعة النوعية بالأصالة.[١]

[١٢٧. ١.] (**قوله: لها مبادئ أربعة**) **قيل:** يعلم ذلك برجوع الإنسان إلى نفسه وتأمّله في أفعاله[٢] الصادرة عنه باختياره وكيفية صدورها عنه. **ثم اعترض** بأن الوجدان الجزئي لا يصحّح حكمًا كليًا؛ لجواز أن يكون حالُ من غاب عنّا / بخلاف حالنا.[٣] [١٢١ظ]

[١٢٧. ٢.] (**قوله: الأول: التصوّر الجزئي للشيء الملائم أو المنافي تصوّرًا مطابقًا أو غيرَ مطابق**) يعني به: أن يدرك الشيء الملائم أو المنافي[٤] من حيث إنه ملائم أو منافٍ،[٥] أي: يعتقد كونه ملائمًا أو منافيًا[٦] اعتقادًا مطابقًا أو غيرَ مطابقٍ يقينيًا أو غيرَ يقيني. ولابدّ أن يكون هذا الإدراك جزئيًا، أي: متعلّقًا بفعل جزئي من حيث هو جزئي؛ لينبعث عنه شوقٌ متعلّق بذلك الجزئي من حيث هو كذلك، ويترتّب[٧] عليه إرادة متعلّقة بخصوصه، فيوجد بتحريك الأعضاء ذلك[٨] الجزئي بعينه.

[١٢٧. ٣.] (**قوله: لأن التصوّر الكلي تكون نسبتُه إلى جميع الجزئيات على السواء**) وكذا الشوق المنبعث عن ذلك الإدراك الكلي، والإرادة التابعة لذلك الشوق نسبتهما إلى جميع الجزئيات على السواء، فلا يقع بها جزئيٌّ خاصّ.

هذا، وقد قيل: لو كان المعتبرُ في صدور الفعل الجزئي التصوّرَ الجزئي لزم الدور؛ لأن تصوّره من حيث إنه يمنع[٩] من وقوع الشركة متوقّف على وجوده؛[(أ)] لأنا قبل حدوث السواد المعيّن مثلًا لا نتصوّر إلا سوادًا واقعًا في هذا المحلّ في هذا الوقت على هذا الشرط، والمقيّد بهذه القيود -وإن كانت ألوفًا- لا يكون إلا كليًا، وأما تصوّر هذا السواد من حيث شخصيته المانعة من فرض الاشتراك فلا يحصل إلا بعد وجوده،

[١] انظر: الفقرة ١٢٥. ٤.

[٢] ك: الأفعال.

[٣] هذان الاعتراضان لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٣و.

[٤] ك: المنافر.

[٥] ك: المنافر.

[٦] ك: منافرا.

[٧] غ ب: وترتب.

[٨] ض + الشيء.

[٩] ض: يمتنع.

منهوات

(أ) وفي هامش ع: اللّهم إلا أن يعنوا بالجزئي ما هو بمثابة الجزئي، لا الجزئي حقيقة.

لامتناع حصول الأمور الغير المتناهية.

الثاني: شوقٌ ينبعث عن ذلك التصوّر إما نحو جذبٍ[١] إن كان ذلك الشيء لذيذًا أو نافعًا يقينًا أو ظنًّا، ويسمى شهوةً؛ وإما نحو دفعٍ وغلبةٍ إن كان ذلك الشيء مكروهًا أو ضارًّا يقينًا أو ظنًّا، ويسمى غضبًا.

الثالث: الإرادة أو الكراهة، وهي العزم الذي ينجزم بعد التردّد في الفعل والترك. ويدلّ على مغايرة الإرادة والكراهة للشوق[٢] كونُ الإنسان مريدًا لتناول ما لا يشتهيه، وكارهًا لتناول ما يشتهيه. وعند وجود الإرادة أو الكراهة ترجّح[٣] أحدُ طرفي الفعل والترك اللذين تتساوى نسبتهما إلى القادر عليهما.

الرابع: حركة[٤] من القوة المنبثّة في العَضَلَة. ويدلّ على مغايرتها لسائر المبادئ كونُ الإنسان المشتاق العازم غيرَ قادر على تحريك الأعضاء، وكونُ القادر على ذلك غيرَ مشتاق ولا عازم.

[١٢٨.] **قال: والحركة إلى مكانٍ تَتْبَعُ إرادةً بحسبها، وجزئياتُ تلك الحركة تَتْبَعُ تخيّلاتٍ وإراداتٍ جزئيةً،[٥] يكون السابقُ من هذه علةً للسابق من تلك المعدّة لحصولِ أخرى، فتتّصل الإراداتُ في النفس[٦] والحركاتُ في المسافة إلى آخرها.**

أقول: الحركة الاختيارية إلى مكانٍ تتبع إرادةً متعلقةً بتلك الحركة، والمسافةُ التي تكون

١ ج: طلب.
٢ ح: الشوق.
٣ و: يترجح.
٤ ط: الحركة.
٥ و: جزئيات.
٦ ج - في النفس.

حاشـية الجرجاني

فلو توقّف وجودُه على مثل هذا التصوّر كان دورًا.[١]

[١٢٧. ٤.] (**قوله: لامتناع حصول[٢] الأمور الغير المتناهية**) أي: لامتناع صدورها عنا بتصوّرٍ واحدٍ؛ لأن الكلام في أفعالنا. **فلا يرد** أن النفوس الناطقة غيرُ متناهية وهي حاصلة، فينبغي أن يقال: لامتناع خروج جميع جزئيات الكلّي إلى الفعل بحيث لا يبقى منه شيء بالقوة.[٣]

[١٢٧. ٥.] (**قوله: أو نافعًا**) أي: وسيلة إلى اللذيذ.

[١٢٧. ٦.] (**قوله: مكروهًا أو ضارًّا**) أي: مؤلِمًا أو موصِلًا إليه.

[١٢٧. ٧.] (**قوله: وهي العزم الذي ينجزم بعد التردّد في الفعل والترك**) ظاهر هذا الكلام يقتضي أن الإرادة يجب أن تكون مسبوقة بالتردّد قطعًا، والظاهر أنه أكثري، وأنها[٤] قد توجد بلا سبقِ تردّدٍ.

[١٢٧. ٨.] (**قوله: ويدلّ على مغايرة الإرادة والكراهة للشوق كونُ الإنسان مريدًا لتناول ما لا يشتهيه، وكارهًا لتناول ما يشتهيه**)[٥] وذلك أنّ الإنسان يريد تناولَ الأدوية المرّة -بناءً على اعتقاد نفعه لدفع[٦] المرض- مع أنه لا يشتهيه؛[٧] بل يتنفّر طبعه عنه؛ وأن المتّقي يكره تناولَ اللذات المحرّمة مع أن طبعه يشتهيها. ومن ههنا يظهر أن الإرادة والكراهة لا يجب كونهما مسبوقتين بالشوق؛ بل[٨] قد يترتّبان على اعتقاد النفع والضرّ من غير توسّط شوق هناك، فلا تكون الأربعة المذكورة / مبادئَ لكلّ فعل اختياري. [١٢٢و]

[١٢٨. ١.] (**قوله: الحركة الاختيارية إلى مكانٍ**) **قد يتوهّم أن الحركة على مسافة تكفي فيها إرادةٌ متعلّقةٌ بقطع جميعها ناشئةٌ من تصوّر الحركة عليها،**

١ هذا الاعتراض للإمام الرازي. انظر: **شرح الإشارات** للرازي، ٢/٣٢٧، ٢/٣٣٢؛ وجوابه في **شرح الإشارات** للطوسي، ٢/ ٤٤٥-٤٤٦.
٢ كذا في الشرح، وفي جميع نسخ الحاشية: تصور.
٣ هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٢٣و-٢٢٣ظ.
٤ ض: فإنها.
٥ ب + قوله.
٦ ك: بدفع.
٧ غ - وذلك أنّ الإنسان يريد تناول الأدوية المرّة، بناءً على اعتقاد نفعه لدفع المرض مع أنه لا يشتهيه، صح هامش.
٨ ض - بل، صح هامش.

لتلك الحركة يكون لها امتدادٌ يمكن أن تُفرَض فيه حدودٌ جزئية، تتجزّأ المسافةُ بها إلى أجزائها الجزئية. فالمتحرّك يتخيّل بعد الإرادة المتعلّقة[1] لمجموع الحركة المنبعثة عن تخيّلها حدًّا جزئيًّا، وتنبعث منه إرادةٌ جزئية متعلّقة بقطع ذلك الجزء من المسافة الذي انفصل بذلك الحدّ، فتصير تلك الإرادة الجزئية سببَ قطعِ ذلك الجزء. فإن انقطع التخيّل[2] انقطع الإرادة والحركة، فيقف المتحرّك؛ وإن لم ينقطع؛ بل تتّصل التخيّلات متجدّدةً على التوالي حسب اتصال المسافة، ويكون السابقُ من الإرادة علةً معدّةً للسابق من الحركة المعدّة لحصول إرادة أخرى، ثم هذه[3] الإرادةُ معدّةٌ لحركة أخرى، فتتّصل الإرادات المتجدّدة في النفس، والحركات في المسافة إلى أن تنتهي.

[1] ج - المتعلقة، صح هامش.
[2] ط + الجديد.
[3] ج: تلك.

حاشية الجرجاني

مع أنها مشتملة على حدود يقطعها المتحرّك من غير أن يتصوّرَها بخصوصها[1] وتتعلّقَ إرادته بالحركة إليها والحركةِ عنها؛ بل تلك الإرادة الكلّية المتعلّقة[2] بقطع المسافة بأسرها كافيةٌ في حدوث الحركات الجزئية المتعلّقة بتلك الحدود، فظهر أن الأفعال الجزئية الصادرة عنا لا تحتاج إلى تصوّرات وإرادات جزئية.

فأراد دفعه فحقّقه بما نقله من كلام الرئيس[3] وهو أن صدور الحركة عن الإرادة الكلية يتوقّف على وجود الإرادة الجزئية، وبيّن كيفية ذلك بأن المتحرّك على مسافة يتخيّلها أولًا، وتنبعث منه إرادةٌ كلية متعلّقة بقطع جميعها، ثم إنه يتخيّل حدًّا جزئيًّا من حدودها،[4] وتنبعث من تخيّله إرادة جزئية متعلّقة بقطع جزءٍ من المسافة واقعٍ بينه وبين ذلك الحدّ، وبعد قطعه إياه يتخيّل حدًّا آخر، وهكذا. ولو انقطع بعد وصوله إلى حدّ معيّن من حدودها تخيّله بحدّ آخر بعده انقطعت حركته، ولم يتجاوز ذلك الحدّ الذي وصل إليه وبقي واقفًا.[5] فكلّ جزء من أجزاء المسافة يتعلّق به تخيّلٌ، وتنبعث منه إرادةٌ جزئية تترتّب عليها الحركة على ذلك الجزء، فهذه التخيّلات والإرادات مستمرّة استمرارَ الحركات، وكما أن استمرار الحركات[6] لا يمنع شخصيتها ولا يقتضي كونها كلّية، كذلك استمرار التخيّلات والإرادات هكذا متجدّدة متصرّمة لا يمنع جزئيتها ولا يقتضي كلّيتها.

هذا، وقد اعترض[7] عليه بأن الإنسان يجد من نفسه في كثير من حركاته الاختيارية على مسافةٍ -كفرسخ مثلًا- أنه يقصد نهايتها، ويتوجّه إلى تلك النهاية، مع ذهوله عن الحدود الواقعة في أثنائها إما لغفلته عنها[8] أو لاشتغال نفسه بشاغلٍ من خوفٍ أو مرضٍ. وأيضًا: فالذي تتوقّف عليه الحركة إما أن يكون تخيّلَ كلّ واحد من الحدود التي تفرض في المسافة، أو تخيّل بعضها دون بعض. والأول يقتضي قصودًا غير متناهية مرّات غير متناهية؛ لأن المسافة منتصفة إلى غير النهاية، وكلّ نصفٍ من تلك الأنصاف التي لا يتناهى شأنه ذلك؛ لكن[9] كلّ عاقلٍ يجد من نفسه عند الحركة أن الأمر ليس كذلك. والثاني يوجب جواز تحقّق الحركة على كلّ المسافة من غير قصدٍ إلى شيء من أجزائها؛ لأنه إذا جاز ذلك في بعض المسافة فليجز في كلّها، وإلا يلزم الترجيح بلا مرجّح. وأيضًا: لا تكون حينئذٍ[10] التخيّلات والإرادات متّصلة، كما زعم، وجعل اتّصالهما سببًا لاستمرار الحركة.[11]

[1] ب - بخصوصها، صح هامش.
[2] ض: متعلقة.
[3] انظر: الفصل الثالث من المقالة التاسعة من **الإلهيات من كتاب الشفاء** لابن سينا.
[4] ك - وتنبعث منه إرادة كلية متعلقة بقطع جميعها ثم إنه يتخيّل حدًّا جزئيًّا من حدودها، صح هامش.
[5] ب: واقعا.
[6] ب - وكما أن استمرار الحركات، صح هامش.
[7] ض: واعترض.
[8] ك - إما لغفلته عنها، صح هامش.
[9] ض: لكنه.
[10] غ: في.
[11] هذان الاعتراضان لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٢٣ظ.

[١.٣.١٢. شروط صدق تأثير القوى الجسمانية على المقارن]

[١٢٩.] **قال:** ويشترط في صدق التأثير على المقارن الوضعُ.

أقول: أي: يشترط في صدق التأثير على المقارن للهيولى -أعني: الصور[١] والأعراض المقارِنة للمادة- الوضعُ، أي: يشترط في كون الصور والأعراض[٢] المقارنة للمادة علةً لشيء الوضعُ؛ وذلك لأن الصور والأعراض قوامها بموادّ الأجسام، فكذلك ما يصدر عنها بعد قوامها[٣] يصدر بوساطة[٤] تلك الموادّ،

[١] و: الصورة.
[٢] ج ح: أو الأعراض.
[٣] ج - بمواد الأجسام فكذلك ما يصدر عنها بعد قوامها، صح هامش.
[٤] ط: بواسطة.

حاشـيـة الجـرجـاني

أقول: قد سبق إشارة إلى أن الموجود في الخارج هو الحركة بمعنى التوسّط،[١] دون الحركة بمعنى قطع المسافة، وسيأتي / تحقيق ذلك[٢] وبيان[٣] أن الحركةَ بمعنى التوسّط أمرٌ واحد شخصي من مبدأ المسافة إلى منتهاها، فيكفي فيها تخيلُ المسافة بأسرها إجمالًا، وإرادةٌ متعلّقة بالحركة عليها، ولا حاجة إلى تخيّلِ الحدود المفروضة[٤] عليها، وتوجّهِ القصد إليها بخصوصها؛ إذ ليس هناك حركات متعدّدة؛ بل حركة واحدة جزئية. فلا ترد الحركةُ على مسافةٍ نقضًا على القاعدة القائلة أن كلّ فعل جزئي يحتاج[٥] إلى تصوّر وإرادة جزئيَّيْن، وما ذكره ذلك المتوهّم مبنيٌّ على وجود الحركة بمعنى القطع، وكذا ما أجيب به عن توهّمه وما اعترض به على الجواب أيضًا، فالكلّ ساقط، وتلك القاعدة مشيّدة. [١٢٢ظ]

[١٢٩. ١.] (**قوله: ويشترط في صدق التأثير على المقارن الوضعُ**) القوة الجسمانية لا تؤثّر إلا بمشاركة الوضع. قال الإمام: «معنى هذا الكلام أن القوة الجسمانية لا يظهر منها أثرٌ إلا في محلّها، أو فيما يجاور محلّها،[٦] أو فيما يجاور ذلك المجاور، وتأثيرها فيما كان أقرب إلى محلّها أسبق من تأثيرها فيما كان أبعد»، قال: «وإذا حصّلتَ المطلوب فالاعتماد في إثباته على التجربة».[٧]

[١٢٩. ٢.] (**قوله: أعني: الصور والأعراض المقارِنة للمادة**) النفس الناطقة وإن لم تكن حالّة في المادة لكنها تفعل بآلات مادّية، فهي في أفعالها المتعلّقة بآلاتها كالصور والأعراض في اشتراط الوضع، فإن كان لها فعلٌ بذاتها لم يشترط هناك الوضع.

[١٢٩. ٣.] (**قوله: لأن الصور والأعراض قوامها بموادّ الأجسام، فكذلك ما يصدر عنها بعد قوامها يصدر بوساطة[٨] تلك الموادّ**) قيل: إن أراد بوساطة[٩] المادّة توقُّفَ الفعل على المادّة في الجملة فذلك ظاهر؛ لأن الفاعل -وهو الصورة مثلًا- متوقّف عليها، فيتوقّف فعلُه عليها[١٠] قطعًا، ولا يلزم من ذلك اشتراط الوضع في التأثير. وإن أراد بها أن للمادّة ووضعها مدخلًا آخر في تأثيرها فهو ممنوع؛ فإن المادّي يتأثّر عن المجرّد؛ لكون خصوصية ذات المجرّد مقتضيةً للتأثير فيه، فلم لا يجوز أن يكون المادّي بعد تحصّله بالمادّة مؤثّرًا بخصوصية ذاته في المجرّد، فلا يكون للوضع مدخل في تأثيره وإن كان حالًا في المادّة مقارنًا للوضع، وأيّ فرق بين التأثير والتأثّر في ذلكِ. وأيضًا: فإن النفس الناطقة تتأثّر[١١] عمّا يرتسم في قواها المتخيّلة والمتوهّمة، بأن تنتقش بكلّيات تلك الأمور الجزئية المرتسمة في قواها،[١٢] وتحصل لها بواسطة تلك الإدراكات الجزئية

[١] انظر: الفقرة ٨١. ٢١.
[٢] انظر: الفقرة ٢٤٣. ٢-٣.
[٣] غ ك + ذلك.
[٤] ض: المعروضة.
[٥] ب: محتاج.
[٦] ض - أو فيما يجاور محلها، صح هامش.
[٧] انظر: الملخص للرازي، ٩٥ظ.
[٨] كذا في الشرح، وفي جميع نسخ الحاشية: بواسطة.
[٩] غ: بواسطة.
[١٠] ب - فيتوقف فعله عليها، صح هامش.
[١١] ب - تتأثر، صح هامش.
[١٢] غ - في قواها.

فتكون بمشاركةٍ من الوضع؛ ولذلك[1] فإن النار لا تُسخِّن أيّ شيء اتّفق؛ بل ما كان ملاقيًا لجرمها، أو كان[2] له وضعٌ بالقياس إليها، والشمسُ لا تُضِيءُ كلّ شيء؛ بل ما كان مقابلًا لجرمها، فقد ظهر أن الصور والأعراض إنما تَفعل بمشاركة الوضع.

[١٣٠.] قال: والتناهي بحسب المدّة والعدّة والشدّة، التي باعتبارها يصدق التناهي وعدمُه الخاصّ على المؤثّر؛ لأن القوى مختلفةٌ باختلاف القابل، ومع اتّحاد المبدأ يتفاوت مقابِلُه، والطبيعي يختلف باختلاف الفاعل؛ لتساوي الصغير والكبير في القبول، فإذا تحرّكا مع اتّحاد المبدأ عَرَضَ التناهي.

أقول: أي: ويشترط في صدق التأثير على المقارن -أي: الصور والأعراض- التناهي. فيكون قوله «والتناهي» معطوفًا على قوله «الوضعُ». وإنما يشترط في صدق التأثير على المقارن التناهي؛ لأنه لا يمكن وجود قوةٍ جسمانيةٍ تقوى على أعمالٍ غير متناهية.

[٣٨و] أشار أولًا إلى أن صدق / التناهي وعدمه الخاصّ -أعني: عدم التناهي عما من شأنه التناهي، وهو عدم الملكة- على المؤثر بحسب المدّة والعدّة والشدّة، ثم أقام الحجّة على امتناع كون القوة[3] الجسمانية تقوى[4] على أعمال غير متناهية.

أما بيان أن صدق التناهي وعدمه الخاصّ على المؤثّر بحسب المدّة والعدّة

[1] ح: وبذلك.
[2] ج: وكان.
[3] ج: القوى.
[4] ج ح ف - تقوى، صح هامش ج؛ و: قوته.

حاشـية الجـرجاني

أعراضٌ نفسانية كالغضب والفرح وغيرهما، مع أن النفس[1] وأعراضها لا وضع لها، وتلك الأمور المرتسمة في قواها مادّيةٌ ذواتُ أوضاعٍ. **لا يقال:** هذه معدّات للنفس،[2] وكلامنا في المؤثّر. **لأنا نقول:** أقلّ مراتبها الإعداد، وهو تأثير أيضًا.[3]

[١٢٣و] [١٢٩. ٤.] (**قوله: / فتكون بمشاركةٍ من الوضع**) قد عرفت بطلان ترتّبه على ما رتّبه عليه.[4]

[١٢٩. ٥.] (**قوله: ولذلك فإن النار لا تُسخِّن إلخ.**) هذه[5] إشارة إلى التجربة التي ذكرها الإمام.[6] **ويرد عليها** أنها تجربة ناقصة غير شاملة، فلا تكون حجّةً على قاعدة كلّية، ودعوى الضرورة ههنا غير مسموعة، فقد ثبت أنه لم يظهر بما ذكر أن الصور والأعراض إنما يفعل بمشاركة الوضع.

[١٣٠. ١.] (**قوله: فيكون قوله «والتناهي» معطوفًا على قوله «الوضعُ»**) الظاهر من هذا العطف توقّفُ تأثير القوة الجسمانية على التناهي كتوقّفه على الوضع؛ لكن الظاهر كما هو المفهوم من كلامهم أن التأثير متوقّفٌ على الوضع كما مرّ، ومستلزمٌ للتناهي كما يدلّ عليه قوله «لأنه لا يمكن وجود قوةٍ جسمانيةٍ تقوى على أعمالٍ غير متناهية»، ولعلّ المراد في المعطوف الاستلزام اللازم للاشتراط.

[١٣٠. ٢.] (**قوله: أشار أولًا إلى أن صدق التناهي**) إذا قلنا: إن القوى الجسمانية متناهية بحسب المدّة والعدّة والشدّة أردنا أنها متناهية مطلقًا، فلابدّ أن نبيّن أولًا أنّ تلك القوى توصف بالتناهي واللاتناهي، وأنّ اتّصافها بهما إنما يكون بهذه الاعتبارات فقط، ثم نبرهن ثانيًا[7] على كونها متناهيةً بحسبها، فيظهر أنها متناهية مطلقًا.[8]

[1] ك + الناطقة.
[2] غ + الناطقة.
[3] هذا الاعتراض بتمامه، أي: من قوله «قيل: إن أراد بوساطة المادّة» إلى هنا لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢٢٣ظ.
[4] انظر: الفقرة ١٢٩. ٣.
[5] ض - هذه.
[6] انظر: الفقرة ١٢٩. ١.
[7] غ: بناء.
[8] ك: قطعا؛ ض ك - مطلقا، صح هامش ك.

والشدّة فموقوف على مقدّمة نذكرها أولًا، فنقول: التناهي واللاتناهي الخاصّ يلحقان الكمَّ لذاته، ويلحقان كلَّ ما له كميةٌ أو لشيءٍ يتعلّق به كميةٌ بسبب تلك الكمية. فمن التناهي واللاتناهي ما يلحق الكمَّ المتّصل، وهو تناهي المقدار ولاتناهيه، ومنهما[1] ما يلحق الكمَّ المنفصل[2] -أعني: العدد- وهو تناهي العدد[3] ولاتناهيه. والمقدار كما يمكن فرضُ لانهايته في الازدياد -لانهاية المقدار- فقد يمكن فرض لانهايته[4] في الانتقاص -لانهاية الأعداد-.

والشيء الذي له مقدارٌ كالجسم ذي المقدار، والشيء الذي له عددٌ كالعلل ذوات العدد، والشيء الذي يتعلّق به شيءٌ ذو مقدار أو ذو عدد[5] كالقوى التي يصدر عنها عملٌ متّصل في زمان، أو أعمالٌ متوالية لها عدد، ففرضُ النهاية واللانهاية يكون فيه بحسب مقدارِ ذلك العمل، أو عددِ تلك الأعمال. والذي بحسب المقدار يكون إما مع فرض وحدة العمل واتصال زمانه، أو مع فرض الاتصال في العمل نفسه، لا من حيث تُعتبر وحدته أو كثرته.

[1] ح: منها.

[2] ج - وهو تناهي المقدار ولا تناهيه ومنهما ما يلحق الكم المنفصل، صح هامش.

[3] ح ف: التعدد.

[4] ط: نهاية.

[5] وعبارة الطوسي في شرح الإشارات: «والشيء الذي له مقدار كالجسم، أو عدد كالعلل، ففرض النهاية واللانهاية فيه ظاهر. أما الشيء الذي يتعلق به شيء ذو مقدار أو عدد كالقوى...». انظر: شرح الإشارات للطوسي، ٣/١٥٢.

حاشية الجرجاني

[١٣٠. ٣.] (**قوله: واللاتناهي الخاصّ**) إنما اعتبر هذا القيد؛ لأن اللاتناهيَ بمعنى سلب التناهي غير مقيّدٍ بكون المسلوب عنه من شأنه التناهي لا يختصُّ بالكميّات؛ بل يوصف به المجرّدات أيضًا؛ فإن كلّ مجرّد مسلوب عنه التناهي في المقدار.

[١٣٠. ٤.] (**قوله: يلحقان الكمَّ لذاته، ويلحقان كلَّ ما له كميةٌ**) يعني: أن النهاية واللانهاية من الأعراض الذاتية الأولية للكمّ بالذات، فيلحقانه بلا واسطةٍ، ويلحقان[1] شيئين آخرين بواسطةٍ: أحدهما ما له كمية، والثاني ما يتعلّق به شيءٌ ذو كمية.

[١٣٠. ٥.] (**قوله: فمن التناهي واللاتناهي ما يلحق الكمَّ المتّصل**) هذا شروع في بيان وجوه عروضهما[2] للكمّ بالذات، ليظهر به وجوه عروضهما[3] لما عداه من القوى المؤثّرة وغيرها. ومحصّل ما ذكره[4] أنهما إما أن يعرضا للكمّ المنفصل الذي هو العدد، فذلك هو التناهي واللاتناهي في العدّة، وإما أن يعرضا للكمّ المتّصل، فهو تناهي المقدار ولاتناهيه، فإن كان المتّصل غير قارّ الذات[5] سمّي[6] ذلك العارض التناهي واللاتناهي بحسب المدّة، ثم إن الكمّ المتّصل قد تعتبر لانهايته بوجهٍ آخر، وهو أن يُعتبر انتقاصه بالانفصال مرّات غير متناهية، وهذا الوجه وإن كان راجعًا إلى عدم التناهي بحسب العدّة في مرّات الانفصال؛ لكن يعرض باعتباره للقوى التناهي واللاتناهي بحسب الشدّة.

[١٣٠. ٦.] (**قوله: لانهاية المقدار**) بالجرّ بدل من قوله «لانهايته في الازدياد»، أو بالنصب على تقدير "أعني"، / [١٢٣ظ] وكذا الحال في قوله «لانهاية الأعداد».

[١٣٠. ٧.] (**قوله: والشيء الذي له مقدارٌ كالجسم**) عبارة المصنّف في شرحه للإشارات هكذا: «والشيء الذي له مقدارٌ كالجسم أو عددٌ كالعلل، ففرض النهاية واللانهاية فيه ظاهر. أما الشيء الذي يتعلّق به شيءٌ

[1] غ - يعني أن النهاية واللانهاية من الأعراض الذاتية الأولية للكمّ بالذات فيلحقانه بلا واسطةٍ ويلحقان.

[2] ض: عروضها.

[3] ض: عروضها.

[4] ض: ذكر.

[5] ض ب - الذات.

[6] ض ك: يسمى.

فالقوى بهذه الاعتبارات تكون ثلاثة أصناف: الأول: قوى يفرض صدورُ عملٍ واحد منها في أزمنة مختلفة، كرُمَاةٍ تقطع سِهامُهم مسافةً واحدة محدودة في أزمنة مختلفة. ولا محالة تكون التي زمانها أقلُّ

حاشية الجرجاني

ذو مقدار أو عدد[1] كالقوى إلخ.»[2] فقد سقط فيما نقل شيء من القلم؛ لأن قولَه «ففرضُ النهاية واللانهاية يكون فيه بحسب مقدارِ ذلك العمل، أو عددِ تلك الأعمال إلخ.»[3] بيانٌ لحال القوى، وإنّ وصفها بالتناهي واللاتناهي يتصوّر بالوجوه الثلاثة المذكورة في الكمّ بالذات.[أ] **وحاصله**: أن وصف القوى بهما بحسب عدد أعمالها ظاهر، وأما وصفها بهما بحسب مقدار عملها فلا يخلو إما أن تعتبر فيه وحدة العمل بأن يكون عملٌ واحد واقعًا في أزمنة مختلفة، فإن وقع ذلك العمل في زمانٍ في غاية القصر بل في آن كانت القوة غيرَ متناهية في الشدّة، وإلا كانت متناهية، وكلّما كان الزمان أقصر كانت القوة أشدّ؛ وإما أن لا تعتبر وحدة العمل؛ بل يعتبر زمانه فقط، فإن عَمِلت القوة في زمانٍ غير متناهٍ -سواء عملت فيه عملًا واحدًا أو أعمالًا متواليةً- كانت القوة غيرَ متناهية، وإن عملت في زمانٍ متناهٍ كانت متناهية، وكلّما كان الزمان أطول كانت القوة أقوى.

واعترض على ذلك بأن عمل القوة إذا كان واقعًا لا[4] في زمان بل في آن -كما ذكرتم في اللاتناهي بحسب الشدّة- لم يكن للعمل كمية بحسب الزمان، فكيف يوصف بحسبه باللانهاية المخصوصة[5] بالكميات.

وأجيب عنه بأن ذلك باعتبار عدد مرّات[6] الانفصال في الزمان، كما أشير إليه.[7]

واعترض أيضًا بأنا إذا فرضنا حركةَ قوةٍ مائةَ ذراع في عشر ساعات وحركةَ قوةٍ أخرى مائتَي ذراع في ساعتين يلزم -على ما ذكر- أن تكون القوة الأولى أقوى؛[8] لأن وحدة العمل غير معتبرة ههنا، وزمان عمل الأولى أطول.[ب]

فالصواب أن يقال: إنا إذا قلنا "القوة متناهية أو غير متناهية" فإن أردنا أن عدد آثارها متناهٍ أو غير متناهٍ فذلك هو الاختلاف بالعدّة؛ وإن أردنا

[1] غ - كالعلل ففرض النهاية واللانهاية فيه ظاهر أما الشيء الذي يتعلّق به شيء ذو مقدار أو عدد.
[2] **شرح الإشارات** للطوسي، ١٥٢/٣.
[3] **شرح الإشارات** للطوسي، ١٥٢/٣.
[4] ب - لا.
[5] ك: المختصة.
[6] غ: مراتب.
[7] انظر: الفقرة ١٣٠. ٥.، حيث قال: «ثم إن الكمَّ المتّصلَ قد يعتبر لانهايته بوجهٍ آخر، وهو أن يُعتبر انتقاصه بالانفصال مرّات غير متناهية...».
[8] انظر: **الإلهيات من المحاكمات بين شرحي الإشارات** لقطب الدين الرازي، ص ٢٦٣.

— منهوات

(أ) وفي هامش غ: الحاصل أن الشارح قال أولًا: «والشيء الذي له مقدارٌ كالجسم ذي المقدار، والشيء الذي له عددٌ كالعلل ذوات العدد، والشيء الذي يتعلّق به شيءٌ ذو مقدار أو ذو عدد كالقوى التي يصدر عنها عملٌ متّصل في زمان، أو أعمالٌ متوالية لها عدد»، فذكر الشارح ثلاثة أشياء، وعطف بعضها على بعض، ثم أخبر عنها بقوله «ففرضُ النهاية واللانهاية يكون فيه بحسب مقدارِ ذلك العمل، أو عددِ تلك الأعمال إلخ.». وظاهر أن هذا الإتيان بحال الثالث من الأشياء المتعاطفة بعضها -أعني: القوى-، فلا يصحّ أن يكون خبرًا عن الأشياء الثلاثة كلّها. فيقال: إنه سقط من القلم شيءٌ **نسخه** هو ما يكون جزءًا من الشيئين الأولين وبيانًا لحالهما، كما في عبارة المصنّف في **شرح الإشارات** حيث قال: «ففرض النهاية واللانهاية فيه ظاهر، أما الشيء الذي يتعلّق به شيء ذو مقدار أو عدد كالقوى إلخ.». وبالجملة قد سقط من المتن بعد ذكر الشيئين الأولين قوله «ففرض النهاية واللانهاية فيه ظاهر» بتقدير الثاني. | قارن: **شرح الإشارات** للطوسي، ١٥٢/٣.

(ب) وفي هامش د: **والجواب**: هو أن الحركة إذا وقعت في زمانٍ -والزمان يتجزأ- فلو زاد لهذا المتحرّك على قوة الآخر كان متحركًا آخر أقوى منه، وأمكن له أن يقطع هذه المسافة في زمان أقلّ من زمان المتحرّك الأول، فلا يكون عمل المتحرّك الأول متناهيًا في الشدّة والضعف. وأما إذا فرض وقوع الحركة في آن فيكون عمله ألبتة متناهيًا في الشدّة؛ لأن الآن لا يتجزأ. تأمّل. "نور الله".

أشدَّ قوةً[1] من التي زمانها أكثر، ويجب من ذلك أن يقع عملُ غيرِ المتناهي في الشدّة لا في زمان، وإلا لكان الواقعُ في نصفه أشدَّ مما لا يتناهى في الشدّة. الثاني: قوى يفرض صدورُ عملٍ ما منها على الاتصال في أزمنة مختلفة، كرُماةٍ تختلف أزمنةُ حركات سهامهم في الهواء. ولا محالة تكون التي زمانها أكثرُ أقوى من التي زمانها أقلُّ، ويجب من ذلك أن يقع عملُ غيرِ المتناهي في زمانٍ غير متناهٍ. الثالث: قوى يفرض صدورُ أعمالٍ متوالية عنها مختلفةٍ بالعدد، كرُماةٍ يختلف عددُ رميهم. ولا محالة تكون التي يصدر عنها عددٌ أكثرُ أقوى من التي يصدر عنها عددٌ أقلُّ، ويجب من ذلك أن لعملِ[2] غيرِ المتناهية عددًا غيرَ متناهٍ. فالاختلاف الأول بالشدّة، والثاني بالمدّة، والثالث بالعدّة.[3] وإذا تقرَّرَ ذلك فنقول: التناهي وعدمه الخاصّ إنما يصدق[4] على المؤثّر بأحد الاعتبارات الثلاثة.

أما الحجّة على امتناع صدور الأعمال الغير المتناهية عن القوى الجسمانية **فتقريرها أن نقول**: إنّ[5] القوة الجسمانية[6] إذا حرّكت جسمًا فلا يخلو إما أن يكون تحريكها لذلك الجسم بالقسر أو بالطبع؛ وذلك لأنه إما أن لا[7] يكون ذلك الجسم المتحرّك محلًّا لتلك القوة، أو[8] يكونَ، والقسمان باطلان.

أما الأول -وإليه أشار بقوله «لأن القوى مختلفةٌ باختلاف القابل»- فلأن الجسم لا يكون إلا متناهيًا في القدر؛ لما سنبيّن من أن الأبعاد متناهية،[9] فإذا حرّك جسمٌ بقوته جسمًا آخر من مبدأ مفروض حركاتٍ غيرَ متناهية بحسب الزمان أو العدد، وفرضنا[10] أن ذلك الجسم المحرك يحرّك بتلك القوة جسمًا آخر شبيهًا بالجسم الأول في الطبيعة وأصغر منه

[1] و- قوة.
[2] و: يعمل.
[3] من قوله «فنقول: التناهي واللاتناهي الخاصُ...» إلى قوله «والثاني بالمدّةِ، والثالث بالعدّة» نقل من **شرح الإشارات** للطوسي بتصرف بسيط مع حذف وتوضيح. انظر: **شرح الإشارات** للطوسي، ١٥١/٣-١٥٣.
[4] ج - يصدق، صح هامش.
[5] و ف - إن.
[6] ح - فتقريرها أن نقول إن القوة الجسمانية.
[7] ح - لا.
[8] ح + لا.
[9] انظر: الفقرة ١٥٨-١٥٩ من الشرح.
[10] و: فرضنا.

حاشية الجرجاني

أن زمان آثارها متناهٍ أو غير متناهٍ، فإن أردنا تناهي الزمان ولاتناهيه في الزيادة والكثرة فهو الاختلاف بالمدّة، وإن أردنا تناهيه ولاتناهيه[1] في النقصان والقلّة فهو الاختلاف بالشدّة.

[١٣٠. ٨.] (**قوله: ويجب من ذلك أن يقع عملُ غيرِ المتناهي في الشدّة لا في زمان، وإلا لكان الواقعُ في نصفه أشدَّ مما لا يتناهى في الشدّة**) **قيل**: إنما يلزم ذلك أن لو أمكن بحسب نفس الأمر لذلك المتحرّك أو لغيره أن يقطع تلك المسافةَ بعينها في نصف ذلك الزمان، وهو ممنوع. وأما إمكان الفرض فلا يجدي نفعًا؛ لجواز أن يكون المفروض محالًا مستلزمًا لمحال آخر.[2]

[١٣٠. ٩.] (**قوله: فلأن الجسم لا يكون إلا متناهيًا / في القدر**) هذه المقدّمة إنما يحتاج إليها في القسم الثاني، أعني: الحركة الطبيعية، كما ستعرفه، ولا حاجة إليها ههنا، أعني: الحركة القسرية. [١٢٤و]

لا يقال: لو كان الجسم غير متناهٍ في المقدار لم يكن قابلًا للتحريك، فلا يتمشّى فيه هذا البرهان.

لأنا نقول: ذلك في الحركة المكانية. وإن سلّم أنه لا يقبل الحركة أصلًا فلا يضرّ، ولا ينفع؛ لأن القوة القاسرة حينئذٍ لا تقوى على تحريكه، ولا يلزم منه أن لا تقوى أو أن تقوى على تحريك جسم آخر متناهي المقدار[3] حركةً غيرَ متناهية، ووجود الجسم المتناهي في المقدار معلوم بالضرورة

[1] ب - ولاتناهيه، صح هامش.
[2] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٢٣ظ-٢٢٤و.
[3] ك: القدر.

في المقدار[1] من ذلك المبدأ المفروض - فيجب أن يحرِّك الثاني أكثرَ من الأول؛ لأن القوى القسرية تختلف آثارُها باختلاف القابل؛ وذلك لأن طبيعة الجسم المقسور تُعاوِقُ[2] القاسرَ. ولا شكّ أن طبيعة الجسم الأكبر تكون أقوى من طبيعة الجسم الأصغر؛ لاشتمال الجسم[3] الأعظم على مثل طبيعة الأصغر وعلى ما يزيد عليه، فتكون معاوَقة الأكبر أكثرَ[4] من معاوَقة الأصغر، فيكون تحريك الأصغر أكثرَ من تحريك الأكبر. ولما كان مبدأ التحريكين واحدًا بالفرض وجب أن تقع الزيادة في مقابله، أي: في الجانب الآخر الذي فرض اللانهاية فيه، وكذلك النقصان، ويلزم منه انقطاع الأول، فيكون جانبه الآخر الذي فرضناه / غير متناهٍ متناهيًا، هذا خلف.[5] [٣٨ظ]

وأورد على هذا بأنه يجوز أن يقع التفاوت بحسب الشدّة، وحينئذٍ لا يجب انقطاع أحدهما.[6]

وأجيب بأن المراد بالقوة المذكورة ههنا هي التي لا نهايةَ لها باعتبار المدة أو العدة دون الشدة؛ لأن اللاتناهي بحسب الشدّة لا يُتصوّر، وإلا لوقع حركةٌ لا في زمان، وهو محال.[7]

[1] ج: بالمقدار.
[2] ط: تعاون.
[3] و - لأكبر تكون أقوى من طبيعة الجسم الأصغر؛ لاشتمال الجسم، صح هامش.
[4] ج - أكثر، صح هامش.
[5] من قوله «إن القوة الجسمانية إذا حركت...» إلى قوله «هذا خلف» نقل من **شرح الإشارات** للطوسي بتصرف وتوضيح بسيط. انظر: **شرح الإشارات** للطوسي، ١٦٦/٣-١٦٧.
[6] انظر: **شرح الإشارات** للرازي، ٤٦٨/٢، ٤٧٠. | ف: انقطاعهما.
[7] هذا الجواب للطوسي والتعليل للشارح. انظر: **شرح الإشارات** للطوسي، ١٦٨/٣.

حاشية الجرجاني

بلا توقف على تناهي الأبعاد، فتكون تلك المقدّمة مستدركة في البيان قطعًا.

[١٣٠. ١٠.] (**قوله: فيجب أن يحرّك الثاني أكثرَ من الأول إلخ.**) **اعترض عليه صاحب التلويحات** بأن القوة القاسرة إذا كانت غيرَ متناهية لا تظهر عندها زيادةُ ممانعة الكبير على ممانعة الصغير، ولا تؤثّر تلك الزيادة في مثل تلك القوة.[1]

وجوابه: أن زيادة المعاوقة في الكبير وإن كانت قليلةً لابدّ أن تكون موجبةً للتفاوت في الحركة مع اتّحاد المحرِّك، سواء كان ذلك المحرّك متناهيًا في القوة أو غيرَ متناهٍ فيها، وإلا لكانت الحركة مع المعاوقة التي هي تلك الزيادة كهي لا معها، وإنه باطل بديهة.

[١٣٠. ١١.] (**قوله: وأورد على هذا بأنه يجوز أن يقع التفاوت بحسب الشدّة**) **هذا اعتراض مشهور فيما بينهم. وتحريره**: أن بديهة[2] العقل تحكم بوقوع تفاوت بين الحركتين المفروضتين، وأما أن ذلك التفاوت يجب أن يكون بزيادة حركة الصغير على حركة الكبير في الجانب الآخر المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم انقطاع حركة الكبير في ذلك الجانب فلا؛ إذ يجوز أن تكون حركة الأصغر أسرعَ من حركة الأكبر، وتمتدّان هكذا إلى غير النهاية، كما أن حركة الفلك الأعظم أسرعُ من حركة فلك الثوابت، مع أنهما غير متناهيتين عندهم، فالمراد بالتفاوت بحسب الشدّة[3] هو التفاوت بحسب السرعة والبطء.

[١٣٠. ١٢.] (**قوله: لأن اللاتناهي بحسب الشدّة لا يُتصوّر**) أراد به أن البرهان المذكور إنما أقيم على امتناع اللاتناهي بحسب المدّة والعدّة؛[4] لأن امتناع اللاتناهي بحسب الشدّة ظاهر. ولم يرد به أنه لا يجوز التفاوت بين الحركتين المفروضتين بحسب الشدّة؛ لأنه محال، **حتى يعترض عليه** بأن المحال هو اللاتناهي بحسب الشدّة لا التفاوت بحسبها، وليس يلزم

[1] هذا الاعتراض نقله الجرجاني من نصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٢٤و؛ قارن: **كتاب التلويحات** للسهروردي، ص ٥٩-٦١.
[2] ك: بداهة.
[3] غ + والضعف.
[4] ب: أو العدة.

قيل: وفيه نظر؛ لأن أخذَ القوة بحسب الاعتبارين لا ينافي وقوعَ التفاوت بالاعتبار الثالث.

والجواب الصحيح أن يقال: التفاوت بحسب الشدّة يستدعي التفاوتَ بحسب العدّة أو المدّة، وحينئذٍ يلزم انقطاع إحداهما.

وقد أورد على البرهان المذكور أيضًا[1] أن القائلين بتناهي الحوادث لما استدلّوا بوجوب ازديادها كل يوم على تناهيها،[2] ردّ عليهم[3] بأن الحوادث لما لم يكن لها مجموعٌ موجود في وقت من الأوقات لم يكن الحكم بالازدياد عليها صحيحًا، فضلًا عن أن يكون مقتضيًا لتناهيها.

[1] ح: وأيضا.
[2] انظر: **شرح الإشارات** للرازي، ٢/٤٦٩؛ **شرح الإشارات** للطوسي، ٣/١٦٨.
[3] الراد هو ابن سينا. انظر: **شرح الإشارات** للرازي، ٢/٤٦٩؛ **شرح الإشارات** للطوسي، ٣/١٦٨.

حاشية الجرجاني

من استحالة الأول استحالة الثاني؛ لجواز أن يكون كل حركة من حركات الجسم الصغير أشدَّ مما يقابلها من حركات الجسم[1] الكبير، ولا يكون شيء من حركات الجسم الصغير غيرَ متناهية في الشدّة. نعم، تكون حركاته متفاوتةً بحسب الشدّة إلى غير النهاية، وبينهما بون بعيد.[2]

[١٣٠. ١٣.] (**قوله: لأن أخذَ القوة بحسب الاعتبارين لا ينافي وقوعَ التفاوت / بالاعتبار الثالث) قيل**: هذه مناقشة لا تضرّ المعلّل؛ لأنه إن وقع الاعتبار الثالث على تقدير أخذِ الاعتبارين -والاعتبار الثالث محال؛ لِما ذكره- فالتقدير محال، فنقيضه حقّ، وهو المدّعى. وإن لم يقع سقط السؤال.[3] [١٢٤ظ]

وليس بشيءٍ؛ إذ لم يُرِد بالاعتبار الثالث اللاتناهي بحسب الشدّة، ليتّجه ما ذكره؛ بل أراد التفاوت بحسب الشدّة. ومن المعلوم أنه يجوز أن تكونَ القوة غير متناهية بحسب المدّة، ويكونَ تحريكها لأحد الجسمين بحركة أسرع من حركة الآخر، مع امتدادهما إلى غير النهاية، وكذا الحال[4] في اللاتناهي بحسب العدّة.

[١٣٠. ١٤.] (**قوله: والجواب الصحيح أن يقال: التفاوت بحسب الشدّة يستدعي التفاوتَ بحسب العدّة أو المدّة**) وذلك لأنه إذا وقع التفاوت بين الحركتين في الشدّة -أي: السرعة- فإما أن يكون زمانهما واحدًا أو لا، فعلى الأول يقع التفاوت في العدّة؛ لأن الأسرع يكون عدد حركاته أكثرَ قطعًا، وعلى الثاني يقع التفاوت في المدّة.

وتوضيحه: أن الكلام في قوة غير متناهية في المدّة أو العدّة، واللازم منه أن تتفاوت الحركتان في الجانب المقابل للمبدأ المفروض في المدّة أو العدّة، لا مجرّد التفاوت في السرعة والبطء. فإذا فرضنا قوة جسمانية غير متناهية في المدّة، وحرّكت جسمًا آخر في زمانٍ غير متناهٍ، وفرضنا أنها حرّكت جسمًا أصغر بذلك التحريك - وجب أن يكون زمان حركته أيضًا غير متناهٍ؛ لكن هذا الزمان -أعني: زمان حركة الأصغر- يجب أن يكون أطول؛ لأن معاوقته أقلّ مع تساوي التحريكين.

فإن قلت:[5] للمعترض أن[6] لا يسلّم[7] كون هذا الزمان أطول، ليلزمَ الخلف؛ إذ يجوز أن يتساويا؛ وذلك لأن المفروض كون القوة غير متناهية في المدّة، فإذا فرض تساوي التحريكين[8] وكون أحد الجسمين أصغر وأقلّ معاوقةً وجب أن يقع بين الحركتين تفاوتٌ، فجاز أن يكون التفاوت في السرعة فقط دون المدّة. نعم، يلزم أن يكون حينئذٍ عدد حركات الأصغر أكثر،

[1] ض - الجسم.
[2] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٢٤و.
[3] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٢٤و.
[4] ك - الحال.
[5] غ - فإن قلت؛ غ + لكن.
[6] ض + يقول.
[7] ض ب: نسلم.
[8] ك: الحركتين.

فلقائل أن يردّ ههنا بما رُدَّ به[1] **عليهم بعينه، وهو أن يقول**:[2] ليس للحركات التي تقوى هذه القوةُ عليها مجموعٌ موجود في وقت ما، فإذن لا يصحّ الحكم عليها بالزيادة والنقصان.

أجيب عنه[3] بأن المحكوم عليه ههنا كون القوة قويةً على تلك الأفعال، وهذا المعنى حاصلٌ في الحال، ولا شك أن كون القوة قويةً على تحريك الكل أقلّ من كونها قويةً على تحريك الجزء، فوقع التفاوت في القوة عليهما، بخلاف الحوادث؛ فإن مجموعها لما لم يكن موجودًا في وقت استحال الحكم عليها بالزيادة والنقصان.

قيل: ولقائل أن يقول: أنتم إنما تستدلّون على تفاوت قوة القوة على تحريك الكل والجزء بوقوع التفاوت في تلك الأفعال، وحينئذٍ يعود الإشكال.[4]

[1] ح - به.

[2] انظر: **شرح الإشارات** للطوسي، ٣/١٦٨.

[3] هذا الجواب أيضًا لابن سينا. انظر: **شرح الإشارات** للرازي، ٢/٤٧٠؛ **شرح الإشارات** للطوسي، ٣/١٦٨.

[4] هذا اعتراض الإمام الرازي على جواب ابن سينا. انظر: **شرح الإشارات** للرازي، ٢/٤٧٠؛ **شرح الإشارات** للطوسي، ٣/١٦٩.

حاشية الجرجاني

ولا محذور فيه ههنا؛ لجواز أن لا يكون عدد[1] حركات الأكبر غير متناهية، ليلزمَ الخلف.[2] فالاعتراض باقٍ بحاله.

قلت: إذا كانت مدّة حركات الأكبر غيرَ متناهية، وجُزِّئتْ تلك المدّة إلى أجزاء غير متناهية كانت أجزاء الحركة الواقعة في أجزاء تلك المدّة غيرَ متناهية العدد، مع أن عدد أجزاء حركة الأصغر يلزم أن يكون أكثر، فالمحذور لازم إما من جهة المدّة أو من جهة العدّة.[3] وكذا[4] إذا قيل: لو كانت القوة غير متناهية في العدّة وفرضنا تحريكها لجسم آخر حركاتٍ غيرَ متناهية[5] العدد، فإذا حرّكت جسمًا أصغر منه بذلك التحريك وجب أن يكون عدد حركاته أكثر من عدد حركات الأكبر، / فيلزم الخلف.[6] [١٢٥و] ولم[7] يرد أن يقال: جاز أن يتساويا في عدد الحركات ويتفاوتا بأن تكون حركة الأصغر أسرع أو أطول[8] زمانًا؛ **لأن** كلّ واحدة من زيادة السرعة وأطولية الزمان يستلزم[9] زيادة[10] عدد الحركة. فتأمّل.

[١٣٠. ١٥.] (**قوله: وهو أن يقول: ليس للحركات التي تقوى هذه القوةُ عليها مجموعٌ موجود في وقت ما، فإذن لا يصحّ الحكم عليها بالزيادة والنقصان**) **ويقرب من هذا الاعتراض ما قد قيل**: إنا لا نسلّم في الفرض المذكور انقطاع الأول، وإنما يلزم انقطاعه أن لو خرجت حركات تلك القوة إلى الفعل لكمالها؛ لكنه ممنوع؛ إذ من الجائز أن يتحرّك الأصغر[11] دائمًا، فأيّ حركة فرضت له تعقبها حركة أخرى، مع أن في قوته[12] المحرّكة[13] أن يحرّكه بحركة[14] أزيد من حركة الآخر، ويكون كلّ واحد من الزائد والناقص غير متناهية، كمعلومات الله تعالى ومقدوراته.[15]

[١٣٠. ١٦.] (**قوله: فوقع التفاوت في القوة عليهما**) **قيل عليه**: لم قلتم: إن هذا التفاوت محال؟ ومن المعلوم أن ذلك المحال اللازم من تفاوت الحركات -أعني: تناهي ما فُرِض غير متناهٍ- لا يلزم من هذا التفاوت، فلابدّ في بيان استحالته من دليلٍ آخر.[16]

[١٣٠. ١٧.] (**قوله: ولقائل أن يقول: أنتم إنما تستدلّون على تفاوت قوة القوة على تحريك الكل والجزء بوقوع التفاوت في تلك الأفعال، وحينئذٍ يعود الإشكال**) **قال بعض الفضلاء**: هذا سهوٌ وقع من الإمام؛ لأن الاستدلال بالعكس؛

[1] ب: عدة.

[2] غ - لجواز أن لا يكون عدد حركاتِ الأكبر غير متناهية لِيلزم الخلف، نسخة هامش.

[3] غ - قلت إذا كانت مدة حركات... أو من جهة العدة، نسخة هامش.

[4] غ: وأما.

[5] غ + في.

[6] ض ب: كان الخلف لازما.

[7] غ: لم.

[8] غ: وأطول.

[9] غ: مستلزم.

[10] ض + جزء.

[11] غ - الأصغر.

[12] ب: القوة.

[13] غ ب + له.

[14] ب - بحركة، صح هامش.

[15] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٤و.

[16] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٤و.

قيل: لما كانت لانهايةُ الحوادث في الجهة التي تلي الماضي، وازديادُها في الجهة الأخرى[1] التي تلي الحال لم يكن الاستدلال بالازدياد على وجوب التناهي صحيحًا كما مرّ.

وأما الأفعال الصادرة عن القوة المذكورة فلما كان لامتدادها مبدأ واحد بالفرض، وكانت مستلزمةً لزيادة ونقصان بحسب طبائع المقسورات المختلفة وجب أن يكون التفاوت في الجهة الأخرى، وأوجب التفاوت تناهيها في تلك الجهة أيضًا، وبذلك افترقت الصورتان.[2]

[1] ح - التي تلي الماضي وازديادها في الجهة الأخرى، صح هامش.

[2] هذا جواب الطوسي عن اعتراض الإمام. انظر: شرح الإشارات للطوسي، ١٧٠/٣.

حاشية الجرجاني

فإنا نقول: قوة القوة على تحريك الكل أضعف منها على تحريك الجزء؛ لأن طبيعة المقسور عائقة عن التحريك القسري، وكلّما كان المعاوِق أقوى كانت القوة على تحريكه أضعف بالضرورة، فلمّا تفاوتت قوة القوة بالنسبة إلى تحريك الكلّ والجزء لزم التفاوت في الحركات التي لا تتناهى.[1] فقد استدللنا بتفاوت القوة على تفاوت الأفعال، دون العكس كما توهّمه.

[١٣٠. ١٨.] (**قوله: قيل: لما كانت لانهايةُ الحوادث في الجهة التي تلي الماضي إلخ.**) **قيل**: هذا الكلام لا يجدي نفعًا؛ لأن السؤالَ الوارد على دليل تناهي الحوادث -وهو أنه لما لم يكن لها مجموعٌ[2] موجود في وقت من الأوقات، لم يكن الحكم بالازدياد عليها صحيحًا، فضلًا عن أن يكون مقتضيًا لتناهيها-، واردٌ[3] على دليل تناهي القوة، والفرق الذي دلّ عليه هذا الكلام لا يدفعه، فكان كلامًا أجنبيًّا لا جوابًا عن السؤال.[4](أ)

ومنهم من قال في تقريره:[5] حاصله أن يقال: إن غير المتناهي الذي يتعاقب لا يقبل الزيادة والنقصان في الخارج؛ لأنه ليس له مجموعٌ[6] موجود في وقت من الأوقات، إلا أنه قابلٌ لهما في الوهم وبحسب نفس الأمر؛ / لكن ازدياده ونقصانه في الجانب الذي هو غير متناهٍ فيه ممتنع في الوهم أيضًا كما في الخارج، وأما[7] في الجانب [١٢٥ظ] الذي هو متناهٍ فيه فليس بممتنعٍ[8] في الوهم. **ولَمّا قالوا**: الحوادث الماضية المتعاقبة لو كانت غير متناهية كان غير المتناهي قابلًا للزيادة والنقصان؛ لازدياد الحوادث كلّ يوم، وهو محال، **رُدَّ عليهم** بأنهم إن أرادوا أنه يقبل الزيادة والنقصان في الخارج فهو ممنوع؛ إذ ليس مجموعه موجودًا في الخارج في وقت من الأوقات، وإن أرادوا أنه يقبلهما بحسب نفس الأمر وفي الوهم فلا نسلّم استحالته، وإنما يكون مستحيلًا إذا كان قبوله لهما في الجانب الذي هو غير متناهٍ فيه، وليس كذلك؛ لأن لاتناهي الحوادث في الجهة التي تلي الماضي، وازديادها في الجهة الأخرى التي تلي الحال.[9]

ولا شكّ أن هذ الردّ لا يتّجه على ما ذكر من دليل تناهي القوة؛ لأنّ قبول[10] الازدياد ههنا إنما هو في الجانب الذي لا يتناهى كما تقرّر، وإنه محالٌ وإن كان بحسب الوهم.

[1] هذا القول لقطب الدين الرازي. انظر: **الإلهيات من المحاكمات بين شرحي الإشارات** للرازي، ص ٢٨٢.

[2] ض - مجموع، صح هامش.

[3] ض: ورد.

[4] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٤و-٢٢٤ظ.

[5] ك + ما.

[6] ب - مجموع، صح هامش.

[7] ض: أما.

[8] ض: يمتنع.

[9] انظر: **الإلهيات من المحاكمات بين شرحي الإشارات** للرازي، ص ٢٨٣.

[10] ض - قبول.

منهوات

(أ) وفي هامش غ ب ق ش م د: اعلم أن ما لا يتناهى لا يقبل الازدياد(١) في الجانب الذي هو غير متناهٍ فيه، لا في الخارج ولا في الوهم، ويقبله(٢) في الجانب الذي هو متناهٍ فيه، سواء كان في الخارج أو في الوهم. وإنما حكم ههنا بالامتناع في الخارج مطلقًا؛ لعدم وجود الموضوع.(٣) فتأمّل. "منه رحمه الله". | (١) ب ق: لا يكون قابلًا للازدياد؛ (٢) ب ق: ويكون قابلًا له؛ (٣) ب + فيه.

ولقائلٍ أن يقول: لم لا يجوز أن تكون الحركات الصادرة عن القوة القسرية لا نهاية لها في الجهة التي تلي الماضي،[1] وازديادها في الجهة الأخرى؟ وحينئذٍ لا يكون[2] الاستدلال بالازدياد على وجوب التناهي صحيحًا.

وأما الثاني -وهو كون القوة الجسمانية محرّكةً للجسم بالطبع إلى غير النهاية، وإليه أشار بقوله «والطبيعي يختلف باختلاف الفاعل»- فباطلٌ أيضًا؛ ....

[1] ح: التناهي.
[2] ج ح: يمكن.

حاشية الجرجاني

قال: ولما[1] كانت الطبيعيات أمورًا محسوسةً وحكم الوهم في المحسوسات صادقٌ، جاز أن تكون المقدّمات المستعملة فيها وهميّةً، كما في تناهي الأبعاد ونفي الجزء.[2]

[١٣٠. ١٩.] (**قوله: ولقائلٍ أن يقول: لم لا يجوز أن تكون الحركات الصادرة عن القوة القسرية لا نهاية لها في الجهة التي تلي الماضي**) يريد أن ما ذكرتم يدلّ على استحالة التحريك من مبدأ معيّن إلى غير النهاية،[3] ولا تلزم منها استحالة التحريك بغير نهاية مطلقًا؛ لجواز أن لا يكونَ للتحريك القسري من القوة الجسمانية بدايةٌ كما في حركات الأفلاك عندهم،[4] فيكونَ ازدياد الحركات القسرية في الجهة الأخرى كما في الحوادث، فلا يلزم خلفٌ على ما ذكرتم.

وأجيب عن ذلك بأن الكلام فيما له مبدأ لا يتمّ إلا بملاحظة تطبيق الحركتين من المبدأ، ليظهرَ التفاوت في الجانب الآخر. فكذلك ههنا نفرض التطبيق بينهما[5] من الجانب[6] المتناهي، ليظهرَ التفاوت في الجانب الآخر،[7] ويلزم الخلف. وأيضًا: نعلم بالضرورة أن ما كان في قوته قطعُ مسافة من أولها إلى آخرها كان في قوته عكس ذلك، أي: قطعها من آخرها إلى أولها،[8] فالذي في قوته الحركة التي لا ابتداء لها إلى حدّ معيّن كان في قوته الحركة من ذلك الحدّ المعيّن إلى ما لا نهاية له؛ لكن اللازم باطلٌ بالبيان السابق، فيبطل الملزوم أيضًا.[9]

ولقائل أن يقول: إذا تمسّكوا في تناهي القوة[10] الجسمانية بالتطبيق بين الحركتين على ما زعمه هذا المجيب -مع أن أجزاءهما لا توجد دفعة- لزمهم تناهي الحوادث بالتطبيق أيضًا، وكذا[11] إذا طبّقنا أدوار الفلك الأعظم على أدوار فلك الثوابت من جانب الحال ظهر التفاوت في الجانب[12] / الماضي، مع أنهما غير متناهيتين في الماضي على زعمهم. [١٢٦و]

[١٣٠. ٢٠.] (**قوله: وأما الثاني -وهو كون القوة الجسمانية محرّكةً للجسم بالطبع إلى غير النهاية**) اعلم أن هذا البرهان إنما يجري في قوة حالّة في جسمٍ لا معاوقة فيه منقسمةٍ بانقسام ذلك الجسم على التشابه كالطبيعة في الأجسام العنصرية، وكالنفوس المنطبعة[13] في الأجسام الفلكية؛ لكن التحريك بالطبع الذي يقابل التحريك بالقسر أعمّ من ذلك؛ لأنه يتناول التحريك الصادر عن النفس النباتية والحيوانية، مع أن أجسام النباتات والحيونات[14] مركّبة من بسائط لا تخلو عن معاوقاتٍ تقتضيها طبائعُها. وأيضًا: أكثر تلك النفوس مما لا ينقسم بانقسام محالّها،[15] فهذا البرهان قاصر عما هو[16] المدّعى. اللّهم إلا أن يخصّ بالقوة[17] التي وصفناها.

[1] ك: فلما.
[2] هذا القائل هو قطب الدين الرازي. انظر: **الإلهيات من المحاكمات بين شرحي الإشارات** للرازي، ص ٢٨٣.
[3] غ: لا غير نهاية.
[4] غ - عندهم.
[5] غ - بينهما.
[6] ض + الغير.
[7] ك - فكذلك ههنا نفرض التطبيق بينهما من الجانب المتناهي ليظهر التفاوت في الجانب الآخر، صح هامش.
[8] غ: من آخر إلى أول.
[9] هذان الجوابان لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٢٤ظ.
[10] ض: القوى.
[11] ض ب: فإنا.
[12] ك: جانب.
[13] ض - المنطبعة.
[14] ك: في الحيوانية.
[15] ض: محلها.
[16] غ - هو.
[17] ب: تخصص القوة.

وذلك لأن قوة الجسم أكثرُ[1] من قوة بعضه لو انفرد، وليس لزيادة جسمه في القدر أثرٌ في منع التحريك حتى يلزم أن تكون نسبة المتحركين والمحركين واحدةً؛ بل المتحركان[2] لا يختلفان في قبول الحركة، والمحركان مختلفان بحسب الازدياد والنقصان. فإن حرّك الكبيرُ والصغيرُ -الذي هو نصفُه مثلًا- جسمَيهما من مبدأ واحد مفروض حركاتٍ بغير نهاية، عرَض التفاوت في مقابل المبدأ، أي: الجانب الذي فُرِض غير متناهٍ، ويلزم منه تناهي الأقل، وكانت زيادة حركات الأكبر على حركات الأصغر على نسبة متناهية، فكان الجميع متناهيًا.

[1] ح: أكبر.
[2] ج ح ف: متحركان.

حاشيـة الجـرجاني

وحينئذٍ يندفع عنه بعض ما قد قيل عليه: وهو أنا لا نسلّم أن كل قوةٍ جسمانيةٍ تنقسم بانقسام محلّها؛ إما لجواز أن لا تكون ساريةً في محلّها، وإما لأن القسمة تُعدِم صورةَ المحلّ؛ لفرطِ صغره. سلّمناه؛ لكن لا نسلّم أن المحرّك الصغير لو انفرد كان له أن يحرّك بعضَ الجسم كليًّا، أي: في جميع الصور؛ لجواز أن يكون انضمام الجزء الآخر شرطًا لتحريكه. وأيضًا: لا يلزم من بطلان تحريكه من مبدأ إلى غير النهاية بطلانُ قوته على التحريك الذي لا يتناهى؛ لجواز أن يحرّك تحريكًا غير متناهٍ لا مبدأ له ولا نهاية.[1] ولا نسلّم أنه إذا فرض تحريكه وتحريك بعضه من مبدأ معيّن إلى غير النهاية يلزم الانقطاع، لم لا يجوز أن توجد من كل منهما حركة من غير انقطاع، مع أن في قوة الكبير أن يحرّك أكثر.[2] على أن الدليل منقوضٌ بدورات المعدّل ودورات فلك البروج من اليوم إلى جانب المستقبل؛ فإن الأولى أزيد من الثانية مع أنهما غير متناهيتين عندهم.[3]

[١٣٠. ٢١.] (**قوله: لأن قوة الجسم أكثرُ من قوة بعضه لو انفرد**) إشارة[4] إلى انقسام القوى الجسمانية بانقسام محالّها[5] على التناسب، أعني: أن تكون نسبة القوة إلى القوة في التأثير[6] كنسبة المحلّ إلى المحلّ في المقدار.

[١٣٠. ٢٢.] (**قوله: وليس لزيادة جسمه في القدر أثرٌ في منع التحريك**) يعني: أن الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي تحريكًا، ولا يمنع منه؛ بل ذلك إنما يكون لقوةٍ تحلّه، فإن الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي[7] إلا مكانًا ما، فنسبته إلى جميع الأمكنة من هذه الحيثية على السوية، فلا يقتضي حركة ولا منعًا منها؛ لأن الحركةَ تقتضي تركَ بعض الأمكنة والتوجّهَ إلى بعضها، واقتضاءَ السكون اختيار لبعضها، مع تساوي نسبتها إليه، وكلاهما ترجيح بلا مرجّح، فإذن كبيرُ الجسم وصغيره[8] إذا فرضنا خاليين عن القوة المعاوِقة كانا متساويين في قبول التحريك، ولم يكن لزيادة قدر الجسم في الحجم[9] أثرٌ / في منع التحريك، فلا يختلف المتحرّكان في قبول الحركة؛ بل يختلف المحرّكان[10] بالازدياد والنقصان، فيجب التفاوت في الحركتين، فيلزم الخلف. ولو كان لزيادة قدر الجسم مدخل في منع التحريك حتى تكون نسبة المتحرّكين كنسبة المحرّكين -أي:[11] تكون نسبة منع الأكبر إلى منع الأصغر كنسبة قوة الأكبر إلى قوة الأصغر- فتكون قابلية الأكبر للتحريك أقلّ من قابلية الأصغر، فينجبر التفاوت في المحرّكين بالتفاوت في المتحرّكين، فلا يلزم التفاوت في الحركتين، فلا يلزم خلف.[12]

[١٢٦ظ]

[١٣٠. ٢٣.] (**قوله: وكانت زيادة حركات الأكبر على حركات الأصغر على نسبة متناهية**) وذلك لأن نسبة الحركتين على قدر نسبة القوتين؛

[1] ك + له.
[2] غ: أكبر.
[3] هذه الاعتراضات لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية لنصير الحلّي**، ٢٢٤ظ.
[4] ض: أشار.
[5] ب: محلها.
[6] غ: بالتأثير.
[7] ب – تحريكًا ولا يمنع منه بل ذلك إنما يكون لقوة تحله فإن الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي، صح هامش.
[8] غ ك: كبر الجسم وصغره.
[9] ب – القوة المعاوقة كانا متساويين في قبول التحريك ولم يكن لزيادة قدر الجسم في الحجم، صح هامش.
[10] ب: المتحركان.
[11] غ: بأن.
[12] ض: الخلف.

[١.٣.١٣. أحكام العلة المادية والصورية]

[١٣١.] **قال: والمحلّ المتقوّم بالحالّ قابلٌ له، ومادةٌ للمركّب، وقبولُه ذاتي، وقد يحصل القربُ والبعدُ[١] باستعداداتٍ يكتسبها باعتبار الحالّ فيه. وهذا الحالّ صورةٌ للمركّب، وجزءٌ فاعلٌ لمحلّه،[٢] وهو واحد.**

أقول: لما فرغ من العلة الفاعلية أراد أن يشير إلى العلة المادية والصورية فقال: «والمحلّ[٣] المتقوّم بالحالّ قابلٌ له»، أي: المحلّ الذي يحتاج في وجوده إلى الحالّ يسمّى قابلًا بالنسبة إلى الحالّ المقوّم له، ....

[١] ج - والبعد.
[٢] ح - محله، صح هامش.
[٣] ج: فالمحل.

حاشية الجرجاني

لأن التفاوت في الحركتين ههنا -أي: في الطبيعية-[١] بحسب الفواعل دون القوابل، على عكس التفاوت بينهما هناك -أي: في القسرية-؛ لأن الفاعل فيها واحد، والتفاوت في القابل فقط، وهي -أعني: نسبة القوتين- على قدر نسبة الجسمين في المقدار كما مرّ، ولا شكّ أن النسبة بين مقدارَي الجسمين نسبة متناهٍ إلى متناهٍ؛ لتناهي الأبعاد.

[١.١٣١.] **(قوله: أي: المحلّ الذي يحتاج في وجوده إلى الحالّ يسمّى قابلًا بالنسبة إلى الحالّ المقوّم له)** **قيل عليه:** إن احتياج الشيء في وجوده إلى ما يحلّ فيه باطلٌ قطعًا؛ لأن الشيء ما لم يتشخّص موجودًا في الخارج لا يمكن حلولُ شيءٍ فيه؛ لأن وجود الذات في نفسها متقدّم على أحوالها التي من جملتها حلولُ شيءٍ آخر فيها، وهذا[٢] أمر ضروري. **لا يقال:** إن المحتاج إليه المحلّ هو مطلق الحالّ[٣] وطبيعته، والمتأخّر عن المحلّ هو الحالّ المتعيّن بأعراض في المحلّ، فلا محذور. **لأنا نقول:** إن الطبيعة لا وجود لها إلا عند[٤] وجود الحالّ المتعيّن، فقبل وجود المتعيّن لا وجود للطبيعة، فلا يُتصوّر كونها جزءًا للعلّة الفاعلية لموجود خارجي كما زعموا.[٥]

وجوابه: أنهم قالوا: إن الحالّ في شيء قد يكون محتاجًا في وجوده إلى محلّه، فيكون عرضًا قائمًا بذلك المحلّ المتقوّم بدونه، ولا كلام فيه؛ وقد لا يكون محتاجًا إلى محلّه في وجوده؛[٦] بل فيما يلزمه من عوارضه كالصورة الجسمية؛ فإنها جوهرٌ متحيّزٌ بذاته مستغنٍ في وجوده عن الهيولى، ومحتاجٌ إليها في قبول الاتصال والانفصال اللازم له،[٧] فلابدّ له من أن يحلّ فيها، فمثل هذا الحالّ يجوز أن يكون علّة لوجود المحلّ وشريكًا لفاعله. **ولما اعترض عليهم** بأن الصورة الجسمية قد تزول عن الهيولى، مع بقائها بعينها، فكيف تكون علّة لوجودها، **أجابوا** بأنها إذا زالت عنها صورة[٨] تخلفها صورةٌ أخرى تحلّ فيها، وعلّةُ وجود الهيولى هي مطلقُ الصورة المستمرّة بتعاقب أفرادها. فمن[٩] قال منهم بوجود الطبائع في الخارج فلا إشكال عليه[١٠] على مذهبه، ومن لم يقل بذلك وادّعى أن / [١٢٧و] ليس في الخارج إلا المشخّصات زعم أن شريك الفاعل هو إحدى الصور المشخّصة المتعاقبة لا بعينها، وشبّه الهيولى في تقوّمها بها بسَقْفٍ قائمٍ بدعائمَ متعاقبةٍ.

فإن قلت: إنهم قد ادّعوا أن الصورة محتاجة في عوارضها المشخّصة[١١] إلى الهيولى، فلا يتصوّر حينئذٍ كون الصورة المشخّصة علّة لها، سواء كانت متعيّنة أو غير متعيّنة.

[١] ب: الطبيعة.
[٢] غ - وهذا.
[٣] غ + فيه.
[٤] ض ب: عين؛ ك: حين.
[٥] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢٢٤ظ-٢٢٥و.
[٦] ب - فيكون عرضًا قائمًا بذلك المحلّ المتقوّم بدونه ولا كلام فيه وقد لا يكون محتاجًا إلى محلّه في وجوده، صح هامش.
[٧] غ - له.
[٨] غ - صورة.
[٩] ب: ممن.
[١٠] ب - عليه، صح هامش.
[١١] ك - المتعاقبة لا بعينها وشبّه الهيولى في تقوّمها بها بسقف قائم بدعائم متعاقبة فإن قلت إنهم قد ادّعوا أن الصورة محتاجة في عوارضها المشخّصة، صح هامش.

ومادةً بالنسبة إلى المركّب. وقبول المادة للصورة ذاتي، أي: إمكان حصولِ الحالّ في المادة ذاتي للمادة، وإلا يلزم الانقلاب.

قوله «وقد يحصل القربُ والبعدُ» إشارة إلى جواب دخل مقدّر. **توجيه الدخل**: لو كان القبول ذاتيًا للمادة لَما زال عنها. والتالي باطل. أما الملازمة فلأن ما كان ذاتيًا للشيء امتنع زواله عنه، وإلا لَما كان ذاتيًا. وأما بيان بطلان التالي فلأن المادة قد تقبل شيئًا ولا تقبل غيرَه، ثم تصير قابلةً لذلك الغير.

توجيه الجواب أن نقول: / القبول المطلق لم يختلف؛ بل ثابتٌ في جميع الأحوال؛ لكن القبول قد يكون قريبًا وقد يكون بعيدًا، فإن قبول النطفة للصورة الإنسانية أبعدُ من قبول العلقة لها، وكذلك العلقة بالنسبة إلى المضغة، فالزائل[1] هو البعد والقرب، لا القابلية المطلقة. [٣٩و]

وسبب القرب والبعد استعداداتٌ يكتسبها باعتبار الحالّ فيه، فإن الحرارة إذا حدثت في الماء استعدّ لصورة الهواء، ومادةُ الماء إذا زال عنها صورةُ الماء وحدث فيها صورةُ الهواء صارت أقربَ لقبول صورة النار. والحالّ في المادة الذي تتقوّم المادةُ به[2] صورةٌ بالنسبة إلى المركّب، وشريكٌ لفاعلِ[3] محلّه.

والصورة المقوّمة للمادة واحدة؛ لأن الواحدة إن استقلّت بتقويم المادة استغنت المادة عن غيرها،[4] فلا يكون غيرها صورةً للمادة، وإن لم تستقلّ كان المجموع هو الصورة؛ لأن التقويمَ حصل به، والمجموعُ صورة واحدة، وكلّ منهما[5] جزءُ صورةٍ لا صورةٌ.

[1] و: فالزائد.
[2] ح ف: بها.
[3] و – لفاعل، صح هامش.
[4] و – واحدة لأن الواحدة إن استقلت بتقويم المادة استغنت المادة عن غيرها، صح هامش.
[5] ج: منها.

حاشية الجرجاني

قلت: إنهم أرادوا بالعوارض المشخّصة ههنا العوارضَ اللازمةَ لشخصها[1] التي إذا زالت لم يبقَ ذلك الشخص بعينه، لا العوارضَ التي يُستفاد منها تشخّصُها كما تُوهِمه العبارة؛ ولذلك عدّوا في العوارض المشخّصة أمورًا كليةً لا تتصوّر استفادة التشخّص منها كالتناهي والشكل المطلقين وغيرهما من العوارض اللازمة للأشخاص.

[١٣١. ٢.] (**قوله: ومادةً بالنسبة إلى المركّب**) اعلم أن مادّة المركّب -أعني: الجزء المادّي له- قد يكون متقوّمة بما يحلّ فيها كالهيولى المتقوّمة بالصورة الجسمية الحالّة فيها، وقد لا يكون متقوّمة به كالعناصر الممتزجة التي يحلّ فيها صور المركّبات، فالمادّة بمعنى الجزء المادّي أعمّ من المحلّ المتقوّم بالحالّ. فتأمّل.

[١٣١. ٣.] (**قوله: توجيه الجواب أن نقول: القبول المطلق لم يختلف**) يزيد أن إمكان حصول الحالّ في[2] المادّة مستمرٌّ أبدًا لا يختلف أصلًا. إنما المختلف الذي يوجد ويعدم مراتب متفاوتة بالقرب والبعد من الاستعدادات المنضمّة إلى ذلك الإمكان المستفادة من الأمور الحالّة فيها، كما قرّره.

[١٣١. ٤.] (**قوله: لأن الواحدة إن استقلّت بتقويم المادة استغنت المادة عن غيرها**) المقصود ههنا أنه لا يجتمع دفعةً واحدة صورتان مقوّمتان على مادّة واحدة، لا أنهما لا يتعاقبان عليها، وما ذكره وافٍ بذلك المقصود، فلا يتّجه عليه أنه "لم لا يجوز أن تكون للمادّة عدّة معانٍ أيّما لَحِقَها قوّمها في الوجود كما في الصور[3] النوعية بعينها"؟[4] لأن هذا الجواز إنما هو في التعاقب دون الاجتماع.

[1] غ: لشخصيتها.
[2] ض – فتأمّل قوله توجيه الجواب أن نقول القبول المطلق لم يختلف يريد أن إمكان حصول الحالّ في، صح هامش.
[3] ب: الصورة.
[4] هذا المنع لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٥و.

[١٤.٣.١. أحكام العلة الغائية]

[١٣٢.] قال: والغائية[1] علةٌ -بماهيتها- لعلية العلة الفاعلية، معلولةٌ -في وجودها- للمعلول. وهي ثابتةٌ لكلّ قاصدٍ.

أقول: لما ذكر المادة والصورة أراد أن يشير إلى الغاية. والغاية: ما لأجله الإيجاد. وهي علةٌ -بماهيتها ومعناها- لعلية العلة الفاعلية، فتكون بهذا الاعتبار علةً للمعلول؛ ومعلولةٌ في وجودها للمعلول؛ فإن وجود الغاية يترتّب على وجود المعلول، فالتقدّم بحسب الوجود العقلي، والتأخّر بحسب الوجود[2] الخارجي، فلا دور.

والغاية ثابتة لكل قاصدٍ، أي: لكل فاعلٍ فَعَلَ بالقصد والاختيار؛ فإن الفاعل إنما يقصد الفعلَ لغرضٍ.

[١٣٣.] قال: أما القوة الحيوانية المحرّكة فغايتها الوصولُ إلى المنتهى، وهو[3] قد يكون غايةً للشوقية، وقد لا يكون. فإن لم يحصل فالحركة باطلةٌ، وإلا فهو خيرٌ، أو عادةٌ، أو قصدٌ ضروريٌّ، أو عَبَثٌ وجُزَافٌ.

[1] ج: والغاية.
[2] و: وجود.
[3] ج - وهو.

حاشية الجرجاني

[١٣٢ . ١.] (**قوله: وهي علةٌ -بماهيتها ومعناها- لعلية العلة الفاعلية**) يعني: أن ماهيتَها من حيث إنها معقولة علّةٌ فاعلية لكون الفاعل فاعلًا؛ إذ بتعقّلها صار مقدّمًا على الفعل، فبهذا الاعتبار تكون الغاية[1] علّة للمعلول الذي صدر عنه.

[١٣٢ . ٢.] (**قوله: فإن وجود الغاية يترتّب على وجود المعلول**) ردّ على ذلك بأنهم يقولون: غايةُ إيجاد الله تعالى لغيره ذاتُه، وهي لا تترتّب على وجود المعلول.[2]

وجوابه: أنهم اتفقوا على أن الغاية مسلوبة عن فعل الله تعالى -جلّ جلاله- مطلقًا؛(أ) لأن الفاعل الذي يفعل لغايةٍ[3] يكون غيرَ تامّ من وجهين: الأول من حيث إنه يقصد وجود تلك الغاية، فإنه لابدّ أن يكون وجودُها أولى به وأليق، وإلا لم يكن غايةً له أصلًا، فيكون مستكملًا بذلك الوجود، ومستفيدًا منه تلك الأولوية؛ والثاني من حيث إنه تتم بماهية تلك الغاية فاعليتُه، فيكون هو ناقصًا / في فاعليته. [١٢٧ظ]

ولما كان الله -سبحانه وتعالى- تامًّا بذاته لا يتطرّق إليه نقصان أصلًا،[4] فإذن لا غاية لفعله؛ بل هو فاعل بذاته.

هذا ما ذكروه. ومن ذلك يظهر أن قولهم "إنه غاية لإيجاد غيرِه"، أو "إنه[5] غاية للوجود كلّه"،[6] أو "إنه[7] غاية للغايات"[8] على اختلاف العبارات معناه في الحقيقة نفيُ الغاية عن فعله، والإشارةُ إلى أن ذاته سبب لفاعليته، كما أن الغاية سبب لفاعلية الفاعل الذي يفعل لغاية، فذاته بمنزلة الغاية؛ فلذلك أطلق عليها الغاية، لا لأنها غايةٌ حقيقةً.[9]

[١٣٢ . ٣.] (**قوله: لكل فاعلٍ فَعَلَ بالقصد والاختيار**) هما متقاربان؛[10] فإن الإرادة المتعلّقة بشيء من حيث إنها توجّهٌ إلى ذلك الشيء تسمّى قصدًا، ومن حيث إنها إيثارٌ له من بين الأشياء تسمّى اختيارًا.

[1] ض - الغاية، صح هامش.
[2] ض - ردّ على ذلك بأنهم يقولون غاية إيجاد الله تعالى لغيره ذاتُه وهي لا تترتّب على وجود المعلول، صح هامش. | هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٥و.
[3] غ: لغايته.
[4] ب - أصلا، صح هامش.
[5] ك: وإنه تعالى.
[6] ب - كله.
[7] ك: وإنه.
[8] ض: الغايات؛ ب + كله.
[9] ب ك: حقيقية.
[10] غ ك: متغايران.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك: أي: الحكماء، وإلا فالمعتزلة يقولون بأن أفعاله تعالى معلّلة بالأغراض. "لي [يعني: ناسخ ك]".

أقول: الحركات الاختيارية الصادرة عن الحيوان لها مبادئ أربعةٌ مترتّبةٌ كما ذكرنا، والمبدأ القريب القوة المحركة المنبثّة في عَضَلَة العضو، والمبدأ الذي يليه هو الإجماع[1] من القوة الشوقية، والأبعد منه[2] هو التصوّر الملائِم والمنافِر. فإذا ارتسم بالتخيّل أو التفكّر صورةٌ في النفس، فحرّكت القوةَ الشوقية إلى الإجماع،[3] فخدمتها القوةُ المحركة في الأعضاء، فما انتهى إليه الحركة -وهو الوصول إلى المنتهى- هو غاية القوة الحيوانية المحركة، وليست لها غاية غير ذلك.

وقد يكون ذلك الأمر غايةً للقوة الشوقية، وقد لا يكون؛ بل لها غاية أخرى؛[4] لكن لا يتوصّل إليها إلا بالحركة. مثال الأول: أن الإنسان ربما ضَجِرَ عن المقام في موضعٍ ما، وتخيّل في نفسه صورةَ موضعٍ آخر، فاشتاق إلى المقام فيه، فتحرّك نحوه، وانتهت حركتُه إليه، فغايةُ قوته الشوقية نفسُ ما انتهى إليه تحريكُ القوة المحركة. ومثال الثاني: أن الإنسان قد يتخيّل في نفسه صورةَ لقائه لصديق له، فيشتاقه، فيتحرّك إلى المكان الذي يصادف فيه، فتنتهي حركتُه إلى ذلك المكان، ولا يكون نفسُ ما انتهت إليه حركته نفسَ غاية القوة الشوقية؛ بل معنى آخر؛ لكن يتبعه ويحصل[5] بعده، وهو لقاء الصديق.

فإذا كانت غايتهما متحدةً لم تكن الحركة باطلةً، فإن كانت غايةً للشوقية[6] بحسب التخيّل دون الفكرة سُمِّي ذلك الفعل عبثًا، وإلا فهو خيرٌ. وإن كانت مختلفةً فلا يخلو إما أن تحصل غايةُ القوة الشوقية بعد الوصول إلى المنتهى، أو لا تحصل، فإن لم تحصل فالحركةُ باطلةٌ بالنسبة إلى الشوقية،[7] وإن حصلت

[1] و: الاجتماع.
[2] ج - منه، صح هامش.
[3] و: الاجتماع.
[4] ح - غير ذلك وقد يكون ذلك الأمر غاية للقوة الشوقية وقد لا يكون بل لها غاية أخرى.
[5] ج: أو يحصل.
[6] ح: الشوقية.
[7] ح - بعد الوصول إلى المنتهى أو لا تحصل فإن لم تحصل فالحركة باطلة بالنسبة إلى الشوقية.

حاشية الجرجاني

[١٣٣. ١.] (**قوله: لها مبادئ أربعةٌ مترتّبةٌ كما ذكرنا**) أولها تصوّر الحركة الملائمة على وجهٍ جزئي، وثانيها الشوق المنبعث عن ذلك التصوّر، وثالثها الإرادة المنبعثة عن ذلك الشوق، ورابعها التحريك الصادر عن القوة المنبثّة في العضلات الذي هو مبدأ قريب للحركة.

[١٣٣. ٢.] (**قوله: فإذا ارتسم بالتخيّل أو التفكّر صورةٌ في النفس**) إشارة إلى تصوّر الغاية، وأنها قد تكون جزئيةً متخيّلة، وقد تكون كلّيةً متعقّلة. وإدراك الغاية على وجهٍ جزئي أو كلي من تتمّة تصوّر الفعل من حيث إنه ملائم،[1] فلا يلزم أن تكون المبادئ للأفعال الاختيارية خمسة.

[١٣٣. ٣.] (**قوله: فإذا كانت غايتهما متحدةً لم تكن الحركة باطلةً**) وذلك لأن الوصول إلى المنتهى من لوازم وجود الحركة الموصِلة إليه، فتكون غايةُ القوتين على تقدير الاتّحاد حاصلةً أبدًا، فلا تكون الحركة باطلةً أصلًا.

[١٣٣. ٤.] (**قوله: فإن كانت غايةً للشوقية بحسب التخيّل دون الفكرة**) يعني: أن غاية المحركة إذا كانت غايةً للشوقية فإما أن تكون غايةً لها -أي: للشوقية- بحسب التخيّل، أي: تكون متصوّرة على وجه جزئي تخيّلي، فحينئذٍ يسمّى ذلك الفعل عبثًا؛ وإما أن[2] تكون غايةً لها بحسب الفكرة،[3] أي: تكون متصوّرة على وجه كلّي عقلي، وحينئذٍ يسمّى ذلك الفعل خيرًا. وهذا -أعني: تقسيم الفعل إلى القسمين المذكورين بالقياس إلى الغاية على تقدير اتّحاد غايتَي المحرّكة[4] والشوقية- زائدٌ على ما في المتن؛ إذ لم يتعرض فيه إلا لتقسيمه على تقدير عدم الاتّحاد، وهو تمهيدٌ لما سيشير إليه من أن بعض ما ذكره مخالف لِما في متن الكتاب،[5]

[1] ض+ أو منافر.
[2] ض: بأن.
[3] ض: الفكر.
[4] ض غ: الحركة.
[5] انظر: الفقرة ١٣٣ من الشرح.

فلا يخلو إما أن يكون المبدأ هو التفكّر أو التخيّل، فإن كان الأول فهو الخير المعلوم أو المظنون، وإن كان الثاني فلا يخلو إما أن يكون التخيّل وحده هو المبدأ، ويسمى ذلك الفعل جزافًا، أو التخيّل مع طبيعةٍ أو مزاج، ويسمى ذلك الفعل قصدًا ضروريًا أو طبيعيًا؛ أو مع خُلُقٍ وملكةٍ[1] نفسانية، ويسمى ذلك الفعل عادةً؛ لأن الخُلُق إنما يتقرّر بتكرّر الأفعال، فما يكون بعده يكون عادةً. وبعض ما ذكرنا يخالف ما في المتن؛ لكن الصحيح هذا.

[١٣٤.] **قال: وأثبتوا للطبيعيات غاياتٍ، وكذا للاتفاقيات.**

أقول: الحكماء قد أثبتوا للحركات الأسطقسية الطبيعية غاياتٍ.

والدليل عليه: أن حَبّة من البُرِّ وحَبّة من الشعير إذا وقعتا في الأرض الحُرَّة، وصادفتهما الشمسُ والسقي / وسائر الشرائط التي لابدّ للنبات منها تَنبت الأولى سُنْبُلَةَ بُرٍّ والأخرى سُنْبُلَةَ شعير. فلابدّ من نفوذ أجزاء الأرض والماء في الحبّة لتصيرَ غذاءً لها، وتتكوّنَ منها[2] السنبلةُ، وذلك النفوذُ إنما يكون بحركة الأرض والماء عن مواضعهما الطبيعية، واستحال أن تكون تلك الحركات منهما؛ لامتناع أن يكون المطلوب بالطبع متروكًا بالطبع، ....

[٣٩ظ]

[1] ط: أو ملكة.
[2] ف: عنها.

حاشية الجرجاني

وهو تفريقه[1] بين العبث والجزاف، حيث جعل العبث من أقسام الفعل على تقدير اتّحاد الغاية وجعل الجزاف من أقسامه على تقدير[2] عدم الاتّحاد، وقد جُعِلا[3] في المتن قسمًا واحدًا بدليل العطف بينهما بـ"الواو"، دون "أو" كما في سائر الأقسام، وجُعِلا من أقسام الفعل / على تقدير عدم الاتّحاد، وهو ظاهر.

[١٢٨و]

واعلم أن المذكور في **المباحث المشرقية** وفي **الملخّص**[4] موافقٌ لِما في المتن. ومن ثمّة قيل: إن أراد الشارح أنه اصطلح على ما ذكره فلا نزاع معه؛ إذ لكلٍّ[5] أن يصطلح على ما يشاء، وإن أراد نقل اصطلاح آخرين فالإمام أعرف به منه، فما وجهُ جزمِه(أ) بصحّة قوله دون غيره.[6] وقد ذكر[7] في **شرح الملخّص** ما يؤيّد كلام الشارح، وهو أن الجزاف لا يسمّى عبثًا؛ لكن الإمام سمّاه في هذا الكتاب عبثًا أيضًا.[8]

[١٣٣. ٥.] (**قوله: أو التخيّل مع طبيعةٍ أو مزاجٍ**) الأول كالتنفّس، والثاني كحركات المرضى. وأما العادة[9] فكاللعب[10] باللحية مثلًا.

[١٣٤. ١.] (**قوله: قد أثبتوا للحركات الأسطقسية الطبيعية**) أي: الصادرة عن قوةٍ لا شعورَ لها بما يصدر عنها؛ إذ هي المرادة بالطبيعة ههنا.

[١٣٤. ٢.] (**قوله: إذا وقعتا في الأرض الحُرّة**) أي: وقعتا في موضع واحد من الأرض الخالصة[11] عن موانع الإنبات.

[١٣٤. ٣.] (**قوله: لامتناع أن يكون المطلوب بالطبع متروكًا بالطبع**) يعني: لو كانت حركات أجزاء الأرض[12] والماء عن مواضعها[13] الطبيعية

[1] ك: تفرقته.
[2] ب – اتّحاد الغاية وجعل الجزاف من أقسامه على تقدير، صح هامش.
[3] ض: جعل.
[4] ض ب: والملخص. | انظر: **المباحث المشرقية** للرازي، ١/٦٥٧؛ **الملخص** للرازي، ٩٨و.
[5] ض ك + أحد.
[6] هذا القول لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٥و.
[7] ض + حينئذ.
[8] انظر: **المنصص في شرح الملخص** للكاتبي، ٣٧٧و؛ و**الملخص** للرازي، ٩٨و.
[9] ك: العادية، صح هامش.
[10] غ: فاللعب.
[11] ض ك: الخالية.
[12] ض: أجزاء حركات الأرض.
[13] غ ك: مواضعهما.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك: حيث قال [في الشرح]: «لكن الصحيح هذا». "لي [يعني: ناسخ ك]".

فتكون تلك الحركات من قوة في الحبّة.

ثم لا يخلو إما أن يكون في تلك الأرض أجزاءٌ مختلفةُ القبولِ في أن تكون سنبلةَ بُرٍّ أو تكونَ سنبلةَ شعير، أو لم تكن؛ بل كلّها تصلح لكلّ منهما. فإن كان الأول فذلك الاختلاف ليس لماهية الأجزاء الأرضية؛ بل لأن القوة الموجودة في الحبّة أفادت ذلك الجزءَ من الأرض تلك الخاصيّة،[1] فإن كانت أفادت[2] تلك الخاصيةَ لخاصيةٍ[3] أخرى سابقةٍ عليها لزم التسلسل، وإن كانت لا لخاصيةٍ أخرى كانت القوةُ الموجودة في الحبّة لذاتها[4] متوجّهةً إلى ذلك الفعل. وإن كان الثاني لم تكن صيرورة ذلك الجزء بُرًّا والآخر شعيرًا لضرورة؛ بل لأجل أن القوة الفاعلة[5] تُحرِّكها إلى تلك الصورة، فيكون صدور ذلك الفعل عنها دائمًا أو أكثريًا، وهو المراد بالغاية للحركة الطبيعية.

[1] ح: الخاصة.
[2] ج - أفادت ذلك الجزء من الأرض تلك الخاصية فإن كانت أفادت، صح هامش.
[3] ح: الخاصة لخاصة.
[4] ط: ذاتها.
[5] و: الفاعلية.

حاشية الجرجاني

مستندةً إليهما لكان المطلوب بالطبع[1] -وهو الموضع الطبيعي- مهروبًا عنه بالطبع. وأيضًا: مطلوبهما الحركة إلى المركز، فلا يتحرّكان عن المركز إلا بالغير.

[١٣٤. ٤.] (**قوله: فتكون تلك الحركات من قوة في الحبّة**) ولا شكّ أن القوة المستكنّة في الحبّة غير شاعرة بهذه الحركات، فهذه حركات أسطقسية صادرة عن قوة طبيعية؛ لما عرفت.[2]

[١٣٤. ٥.] (**قوله: ثم لا يخلو إما أن يكون في تلك الأرض**) هذا شروع في بيان الغاية المترتّبة على تلك الحركات الأسطقسية المستندة إلى تحريك تلك القوة المستكنّة في الحبّة.

[١٣٤. ٦.] (**قوله: بل لأن القوة الموجودة في الحبّة أفادت ذلك الجزءَ من الأرض تلك الخاصيّةَ**) **قيل عليه**: إن الحصر ممنوع؛ لجواز أن يكون هناك أجزاءٌ مختلطةٌ مختلفةُ الصور، كما يقوله بعض الأطبّاء في المني من أن فيه أجزاءً عظمية ولحمية وعصبية وغيرها مختلطةً مختلفةَ الصور،[3] ثم إن القوة المصوِّرة التي في المني يجمع كلَّ جنسٍ إلى جنسه ليحصلَ ذلك العضو المخصوص. وأيضًا: لم لا يجوز أن يكون ذلك الاختلاف -أعني: اختلاف الأجزاء في الماهية والقبول- مستندًا إلى اتّصاف الفواعل المفارقة بمعدّاتٍ سابقةٍ أو إلى اجتماعات مخصوصة من تلك الفواعل، لا إلى القوة الموجودة في الحبّة على ما يراه المشّاؤون، ولا إلى ربّ النوع على ما يراه الإشراقيون. ويرد هذا السؤال على الشقّ الثاني أيضًا.[4]

[١٣٤. ٧.] (**قوله: لزم التسلسل**) وهو أن يكون كل خاصيّة مسبوقةً بأخرى إلى غير النهاية، وهو ههنا محال، سواء كانت تلك الخاصيّات مجتمعة في الوجود أو متعاقبة؛ وذلك لأن تحريك القوة المستكنّة / في [١٢٨ظ] الحبّة إنما يكون بعد وقوعها في الأرض.

[١٣٤. ٨.] (**قوله: تُحرِّكها إلى تلك الصورة**) أي: تُقرِّبها منها وتُعِدّها لقبولها.

[١٣٤. ٩.] (**قوله: فيكون صدور ذلك الفعل**) أي: إفادة الاختلاف في القبولِ والتحريكِ نحو الصورة «عنها» أي: عن القوة الموجودة في الحبّة «دائمًا أو أكثريًا». والحاصل أن القوة[5] الموجودة في الحبّة تُحرِّك الأجزاءَ الأرضية لتفيدها استعدادَ البُرِّية[6] أو الشعيرية،

[1] غ - يعني لو كان حركات أجزاء الأرض والماء عن مواضعهما الطبيعية مستندة إليهما لكان المطلوب بالطبع.
[2] انظر: الفقرة ١٣٤. ١.
[3] ب ك - مختلفة الصور.
[4] هذان الاعتراضان لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢٢٥و.
[5] غ - القوة، صح هامش.
[6] ك: استعدادا للبرية.

قيل: لو[1] كان للطبيعة[2] غايةٌ لكان لها رَوِيّةٌ. والتالي باطل. بيان الملازمة: أن ما لا روية له لا غاية له.

وأيضًا: لو كان تأدّي الأسباب إلى مسبَّباتها دائمًا أو أكثريًّا يقتضي أن يكون المتأدّى إليه غايةً لتلك الأسباب كان كلّ ما تأدّى إليه الطبيعةُ على الدوام أو الأكثر غايةً. والتالي باطل؛ لأن الموت والهَرَمَ والفساد تتأدّى إليها الطبيعة دائمًا أو أكثريًّا، ويمتنع أن تكون غايةً للطبيعة؛ لاستحالة أن يكون الموت والحياة والهرم والشباب والإفساد والإصلاح غايةً للطبيعة؛ لكونها أمورًا متضادةً.

أجيب عن الأول بأن الرويةَ ليست بشرطٍ للغاية؛ فإن الروية لا تجعل الفعل ذا غايةٍ؛ بل الروية[3] تُعيِّن الفعلَ الذي نختار من بين أفعالٍ جائزٍ اختيارُها، لكل واحد منها غايةٌ مختصةٌ، فإن الغاية لازمة للفعل بالضرورة لا بفعلٍ فاعلٍ.

وعن الثاني: أنا لا نسلّم أن كل ما تتأدّى إليه[4] الطبيعة دائمًا أو أكثريًّا فهو غاية ذاتية؛ فإن لوازم الغايات الذاتية يتأدّى إليها السببُ دائمًا أو أكثريًّا، مع أنها ليست بغاياتٍ ذاتية؛

[1] و: إن.
[2] ح: للطبيعة.
[3] ح – الروية.
[4] ج – إليه، صح هامش.

فهذه الإفادة غايةٌ لتلك الحركة.

[١٣٤. ١٠.] **(قوله: تتأدّى إليها الطبيعة)** أي: القوة المدبّرة بلا شعور للبدن الحيواني بل النباتي؛ فإن طبائع النباتات متأدّيةٌ أيضًا إلى فسادها.

[١٣٤. ١١.] **(قوله: بل الروية تُعيِّن الفعلَ)** لما كانت القوة الحيوانية قويةً على أفعال متخالفة[1] -بل متضادّة- لها غاياتٌ متغايرة، احتاجت إلى انضمام الروية، ليتعيّن بها[2] بعضُ تلك الأفعال في الصدور عنها، لا ليترتّب على أفعالها غاياتها.

وتحقيق المقام: أن الفعل إذا ترتّب عليه أمرٌ ترتّبًا ذاتيًّا يسمّى ذلك الأمر غايةً له، فإن كان لذلك الأمر مدخلٌ في إقدام الفاعل على الفعل يسمّى غرضًا أيضًا بالقياس إلى الفاعل، وعلّةً غائيةً بالنسبة[3] إلى الفعل، فالعلّة الغائية هي المحتاجة إلى الروية دون الغاية؛ إذ قد تثبت[4] بدون الروية كما تثبت[5] معها أيضًا. وقد تجعل الغاية مباينةً للعلّة الغائية فيقال: ما يترتّب على الفعل ترتّبًا ذاتيًّا إن كان حاملًا للفاعل على الإقدام عليه كان علّةً غائية وغرضًا بالاعتبارين، وإلا كان غايةً. ولابدّ في الأول من روية الفاعل وشعوره، وأما في الثاني فقد لا يكون للفاعل شعورٌ كما في الحركات الطبيعية، وقد يكون كما في المبدأ الأول جلّ وعلا؛ فإن أفعاله تعالى ليست معلّلة بالأغراض عند الأشاعرة والحكماء؛ بل لها غايات وفوائد وحِكَم ومصالح لا تنحصر. وثبوتُ الغاية لا يستلزم استكمالَ الفاعل كما يستلزمه ثبوتُ العلّة الغائية على ما مرّ.[6] ويندفع ما يتوهّم من أن الفاعل إذا لم يفعل لغرضِ الإحسان لم يستحقّ المدح والحمد عليه، فلو كان البارئ سبحانه وتعالى فاعلًا لا لغرضِ الإحسان لم يكن مستحقًّا للحمد، فكان ناقصًا -تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا-. وما ورد من الآيات الدالّة على تعليل أفعاله تعالى محمولةٌ[7] عندهم على إثبات الغاية جمعًا بين الأدلّة.

[١٣٤. ١٢.] **(قوله: وعن الثاني: أنا لا نسلّم أن كل ما تتأدّى إليه الطبيعة دائمًا أو أكثريًّا فهو غاية ذاتية)** ردّ عليه بأن ذلك القائل لم يدّعِ صدق هذه القضية في نفسها حتى يمنع؛ بل ادّعى لزومها للمقدّمة التي استعملتَها في دليلك،

[1] ك: مختلفة.
[2] غ – بها.
[3] ك: بالقياس.
[4] غ: ثبت.
[5] غ: ثبت.
[6] غ: كما مر. | انظر: الفقرة ١٣٢. ٢؛ حيث قال: «لأن الفاعل الذي يفعل لغاية يكون غير تام من وجهين إلخ.».
[7] ض: فهو محمول.

بل لابدّ وأن[1] يوجد في الأمور الذي يتأدّى إليها السببُ دائمًا أو أكثريًّا غايةٌ ذاتية. ثم إن الطبيعةَ لما تأدّتْ إلى الأمور المذكورة وامتنع أن يكون الموت والهرم والفساد غايةً لها جعلنا أضدادَها -وهي الحياة والشباب والتركيب- غايةً ذاتيةً لها. ولئن سلّم أن كل ما يتأدّى إليه السببُ دائمًا أو أكثريًّا فهو غايةٌ؛ لكن لا نسلّم أن الموت وغيره لا يكون غايةً؛ فإن الموت وإن لم يكن غايةً ذاتية بالنسبة إلى بَدَنِ مَنْ مات لكن جاز أن يكون غايةً ذاتية من وجه آخر، وهو أن المادة لو بقيت مشغولةً بصورة معيّنة دائمًا لَتعطّل سائرُ الجزئيات، وذلك مُخِلٌّ بنظام العالم؛

[1] ط: أن.

حاشية الجرجاني

وهي أن تأدّي الأسباب إلى مسبَّباتها دائمًا أو أكثريًّا يقتضي أن يكون المتأدّى إليه غايةً / ذاتية لتلك الأسباب، [١٢٩و] فإن هذه المقدّمة هي معنى قولك «فيكون صدور ذلك الفعل عنها دائمًا أو أكثريًّا، وهو المراد بالغاية». وحينئذٍ يكون منع صدق هذه القضية في نفسها غيرَ موجّه.[1]

والجواب: أن إثبات الغاية للقوة الأسطقسية الطبيعية لا يتوقّف على تلك المقدّمة الكلّية الظاهرة الفساد بلوازم الغايات الذاتية كما ذكر؛[2] بل يكفي لذلك أن السبب إذا كان له تأدٍّ دائميّ أو أكثريّ إلى مسبَّبٍ كان له هناك غاية ذاتية، فليُحمَل قوله «وهو المراد بالغاية» على أن هناك غاية -سواء كان ذلك الفعلَ أو غيرَه مما يترتّب[3] أيضًا دائمًا أو أكثريًّا-؛ لحصول المقصود على التقديرين.

فإن قلت: إذا ترتّب على فعلِ قوةٍ غيرِ شاعرةٍ أمورٌ جمّةٌ ترتّبًا دائمًا أو أكثريًا فبماذا تمتاز هناك الغاية عن لوازمها، مع اشتراك الكلّ في ذلك الترتّب؟

قلت: بأن ما كان غايةً يكون[4] الفعل في نفسه وسيلةً إليه، بحيث لو كان الفاعل مختارًا لاختاره لأجله، على مقتضى ما جرت به العادة في اختيار الوسائل.

[١٣٤. ١٣.] (**قوله: وامتنع أن يكون الموت والهرم والفساد غايةً لها جعلنا أضدادَها -وهي الحياة والشباب والتركيب- غايةً ذاتيةً**) **قيل عليه**: إن كون الغاية غايةً[5] لذي الغاية ليست بجعلنا؛ بل هي غايةٌ له ولازمةٌ إياه في حدّ نفسها. وأيضًا: لا يلزم من انتفاء كون بعض اللوازم غايةً كونُ بعضٍ آخر معيّن غايةً؛ لجواز أن تكون الغاية غيرَهما من اللوازم.[6]

والجواب عن الأول: أن المراد بالجعل هو الحكم بكونها غايةً كما لا يخفى.

وعن الثاني بأن اللوازم إن انحصرت في البعضَيْن[7] فلا إشكال، وإلا فالمراد به[8] أنه لما امتنع كون الفساد غاية ذاتية لأفعال الطبيعة فالغاية الذاتية ما عدا الفساد من الأمور الصالحة لكونها غاية لأفعالها.

[١٣٤. ١٤.] (**قوله: لَتعطّل سائرُ الجزئيات**) **ردّ ذلك** بجواز انحصار قبول تلك المادّة في تلك الصورة المعيّنة، فلا تعطّل كما في الفلكيات.[9]

والجواب: أن الكلام في المادّة القابلة للصور[10] الكائنة والفاسدة، وما لا يقبل صورةً أخرى لا فساد فيها على زعمهم.

[١٣٤. ١٥.] (**قوله: وذلك مُخِلٌّ بنظام العالم**) **قيل عليه**: إنا لا نسلّم أن تعطّلَ جزئيٍّ من الجزئيات المادّية يستلزم اختلال[11] نظام كلّية العالم،

[1] هذا الرد لنصير الحلّي مع تصريح المقدّمتين من قِبل الجرجاني. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٥و.
[2] ك: ذكرناه.
[3] ك: يلزم.
[4] غ + ذلك.
[5] ك - غاية، صح هامش.
[6] هذان الاعتراضان لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٥و.
[7] ض غ ك: النقيضين.
[8] ض - به.
[9] هذا الردّ لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٥و-٢٢٥ظ.
[10] ك: للصورة.
[11] ب: اختلاف.

ولأن الموت هو خلاص النفس السعيدة عن العلائق البدنية، وذلك نِعْمَ الغايةُ.

وكذا أثبتوا للاتفاقيات[1] غاياتٍ.

واعلم أن تأدِيةَ[2] السبب إلى المسبَّب إما دائم أو أكثري أو لا هذا ولا ذاك. فإن كان دائمًا أو أكثريًا كان السبب ذاتيًا، وإلا فاتفاقيًا. والمسبَّب الذي يتأدّى إليه السببُ دائمًا أو أكثريًا فهو الغاية الذاتية، وإلا فهو الغاية الاتفاقية.

قيل: إن السبب لا يخلو إما أن يستجمع الأمورَ المعتبرةَ في التأثير أو لا، فإن كان الأول لزم حصولُ مسبَّبه بالضرورة، وإلا يمتنع أن يتأدّى إلى مسبَّبه، فلا يكون هو سببًا لا ذاتيًا ولا اتفاقيًا.

أجيب بأن السبب قد يتوقّف تأثيره على أمور خارجة عن ذاته، غير دائمة الحصول معه ولا أكثرية،[3] فيقال لمثل ذلك السبب من دون الشرائط: إنه اتفاقيٌّ، إذا كان مقارنةُ[4] تلك الأمور له أقليًا أو مساويًا. ولا شك[5] في وجود السبب الاتفاقي بهذا المعنى، فإذا اتفق أن حصل معه تلك الأمور ترتّب عليه مسبَّبُه، فذلك المسبَّب غايةٌ اتفاقية له إذا اعتُبِرَ بالنسبة إلى السبب وحده، وإن اعتُبِرَ بالنسبة إليه مع استجماعه تلك[6] الأمورَ يكون غايةً ذاتية له، كما أنه بذلك الاعتبار سبب ذاتي.

[1] ح: الاتفاقيات.
[2] ف: تأدي.
[3] و: أكثريته.
[4] ف: اقتران.
[5] و - شك، صح هامش.
[6] و ح ف: بتلك.

حاشيـة الجرجاني

وإن أراد اختلال نظامِ واحدٍ من الموجودات بمعنى أنه[1] يعدم كماله فلا نسلّم استحالته؛ بل هو واقع، كالثمار[2] والحيونات التي تصدّها الموانع الخارجية عن الوصول إلى غاية[3] كمالها، فتُفسِدها قبله.[4]

وأما أن الموت خلاصٌ للنفس السعيدة عن العلائق البدنية إلى حصول سعادتها[5] الحقيقية، فيرد عليه أنه مثال جزئيّ لا يفيد الحكمَ الكلّي الذي ادّعاه، وهو أن الموت غاية ذاتية للطبيعة مطلقًا؛ لترتّبه على أفعالها دائمًا.

[١٢٩ظ] [١٣٤.١٦.] (**قوله: وكذا أثبتوا / للاتفاقيات غاياتٍ**) تأدّي السبب إلى المسبَّب إما أن يكون دائمًا أو أكثريًا أو مساويًا أو أقليًا، فالسبب الذي يتأدّى إلى المسبَّب[6] على أحد الوجهين الأولين يسمّى سببًا ذاتيًا، وذلك المسبّب يسمّى غايةً ذاتية؛ والسبب الذي يتأدّى إلى المسبَّب على أحد الوجهين الآخرين[7] يسمّى سببًا اتفاقيًا، وذلك المسبَّب[8] يسمّى غايةً اتفاقية؛ وأما ما لا يتأدّى إليه الشيء أصلًا -كالكسوف عند قعود زيد مثلًا- فإنه لا يقال: اتفق أن صار قعوده علّةً للكسوف؛ لكن لما كان قعوده سببًا لكون القعود مع الكسوف صحّ أن يقال: قعد فلانٌ، فاتّفق أن كان قعوده مع الكسوف.

هذا، ومنهم من أنكر الاتفاقيات في الأسباب والغايات مستدلًا بأن السبب إن كان مستجمعًا لجميع الجهات المعتبرة في المؤثّرية كان تأدّيه إلى المسبّب دائمًا، فيكون سببًا ذاتيًا ومسبَّبه غايةً ذاتية، وإن لم تكن مستجمعًا لما ذكر[9] امتنع تأدّيه إلى المسبّب، فلا يكون سببًا اتفاقيًا، ولا مسبَّبه غاية اتفاقية.

والجواب: أن[10] ليس كل ما هو معتبر في تحقّق[11] التأثير بالفعل جزءًا من المؤثّر؛ فإن انتفاء المانع[12] واستعداد القابل معتبر[13] في التأثير بالفعل،

[1] ض: أن.
[2] غ: كالنبات.
[3] ض: نهاية.
[4] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢٢٥ظ.
[5] ض غ ب: سعاداتها.
[6] ب - إما أن يكون دائمًا أو أكثريًا أو مساويًا أو أقليًا فالسبب الذي يتأدّى إلى المسبَّب، صح هامش.
[7] ك: الأخيرين.
[8] ض - على أحد الوجهين الآخرين يسمّى سببًا اتفاقيًا وذلك المسبَّب، صح هامش.
[9] ض: ذكرنا.
[10] ض: أنه.
[11] ب: تحقيق.
[12] غ: الموانع.
[13] ض: معتبران.

[١.٣.١٥. أقسام العلل]

[١٣٥.] **قال: والعلة مطلقًا قد تكون بسيطةً وقد تكون مركبةً، وأيضًا بالقوة أو بالفعل، وكليةً أو جزئيةً، وذاتيةً أو عرضيةً، وعامّةً أو خاصّةً، / وقريبةً أو بعيدةً، ومشتركةً[١] أو خاصّةً.** [٤٠و]

أقول: لما فرغ من مباحث العلل الأربع أراد أن يشير إلى أقسام كلّ منها، **فقال**: العلة مطلقًا -يعني: العلة سواء كانت فاعليةً أو ماديةً أو صوريةً أو غائيةً- تنقسم إلى الأقسام المذكورة. والتقسيم من وجوه:

منها: أن تكون بسيطةً أو مركبةً، فالعلةُ الفاعليةُ البسيطة كطبائع البسائط العنصرية الفاعلة لحركاتها، والماديةُ البسيطة كهيولى الأجسام العنصرية بالنسبة إليها، والصوريةُ البسيطة كصورة كلّ منها، والغائيةُ البسيطة كوصول كلّ منها إلى مكانه الطبيعي. والفاعليةُ المركبة كالعقل والصورة بالنسبة إلى الهيولى، والماديةُ المركبة كالعناصر الأربعة بالنسبة إلى صور المركبات، والصوريةُ المركبة كالصورة الإنسانية، والغائيةُ المركبة كشَرْيِ المتاع ولقاء الحبيب بالنسبة إلى القوة الشوقية.

[١] ج: مشتركة.

حاشية الجرجاني

مع أنه ليس شيء منهما جزءًا من المؤثر، فالمؤثر إذا انفكّ عن ذاته بعضُ هذه الأمور انفكاكًا مساويًا لاقترانه به أو انفكاكًا راجحًا عليه فهو المسمّى بالسبب الاتّفاقي،[١] ومسبّبه هو المسمّى بالغاية الاتّفاقية، وإذا اعتبرنا[٢] ذلك السبب مع جميع الجهات المعتبرة في تأثيره كان سببًا ذاتيًا لمسبّبه الذي هو غاية ذاتية له. مثال ذلك أن تَحْفِر موضعًا، فتصل إلى كنزٍ، فإن الحفر من حيث هو حفر ليس تأدّيه إلى الكنز دائمًا ولا أكثريًّا، فلا جرم كان سببًا اتفاقيًّا، وكان وجدان الكنز غايةً اتّفاقية له، وإذا اعتبر مع الحفر كونه في موضع فيه الكنز وكونُه منتهيًا إلى مقرّ[٣] الكنز مع سلامة الحاسّة كان الحفر مع هذه الشرائط سببًا ذاتيًّا لوجدانه.

[١٣٥. ١.] (**قوله: فقال: العلة مطلقًا -يعني: العلة سواء كانت فاعليةً أو ماديةً أو صوريةً أو غائيةً-**) لا يخفى عليك أن بعض هذه التقسيمات جارٍ في العلّة التامّة أيضًا، فإنها قد تكون بسيطة، وقد تكون مركّبة، وقد تعتبر أيضًا[٤] كليةً وجزئية إلى غير ذلك.[٥]

[١٣٥. ٢.] (**قوله: كطبائع البسائط العنصرية الفاعلة لحركاتها**) فإنها بسيطةٌ بمعنى أنها لا جزء لها بالفعل وإن أمكن أن يفرض فيها أجزاء، وعلةٌ فاعليةٌ للحركات العنصرية إلى مواضعها الطبيعية وإن كانت علةً صورية بالنسبة إلى ذوات الأجسام العنصرية، كما سنذكره.

[١٣٥. ٣.] (**قوله: كهيولى الأجسام العنصرية بالنسبة إليها**) أي: بالنسبة إلى الأجسام العنصرية، فإنها علة مادّية لها.

[١٣٥. ٤.] (**قوله: كالعقل / والصورة بالنسبة إلى الهيولى**) على قول من يجعل الصورة الجسمية شريكةً لفاعل الهيولى. [١٣٠و]

[١٣٥. ٥.] (**قوله: كالصورة الإنسانية**) المركّبة من صور أعضائها الآلية.

[١٣٥. ٦.] (**قوله: بالنسبة إلى القوة الشوقية**) فإن مجموع شري المتاع ولقاء الحبيب غايةٌ مركّبة للقوة الشوقية، وأما القوة المحرّكة فغايتها[٦] الوصول إلى منتهى الحركة، كما مرّ.[٧]

[١] ب - الاتفاقي، صح هامش.
[٢] غ: اعتبر.
[٣] غ: حفر.
[٤] ب - أيضا، صح هامش.
[٥] ب + أيضا.
[٦] ض: فغايته.
[٧] انظر: الفقرة ١٣٣. ٣.

ومنها: أن تكون بالقوة أو بالفعل، فالفاعليةُ بالفعل كالطبيعة التي تصدر[1] عنها الحركةُ حالَ عود الجسم إلى مكانه الطبيعي، والفاعليةُ بالقوة كالطبيعة بالنسبة إلى الحركة حالَ حصول الجسم في مكانه الطبيعي. والماديةُ بالفعل كالجنين[2] بالنسبة إلى الإنسانية، وبالقوة كالنطفة بالنسبة إليها. والصوريةُ بالفعل كصورة الماء فيه حين كونه ماءً بالفعل، وبالقوة كصورة الماء حين كون المادة ملابِسةً لصورة الهواء. والغائيةُ بالفعل كحصول الجسم في مكانه الطبيعي، وبالقوة كما إذا لم يصل الجسم إلى المكان الطبيعي.

ومنها: أن تكون كليةً أو جزئيةً، فالفاعليةُ الكلية كالبنّاء للبيت، والجزئيةُ كهذا البنّاء له، والماديةُ الكلية كالنطفة، والجزئيةُ كهذه النطفة، وكذا في سائرها.

ومنها: أن تكون ذاتيةً أو عرضيةً، فالفاعليةُ الذاتية هي التي يستند إليها الفعل بالحقيقة كالصورة[3] النارية في الإحراق، والعرضيةُ هي التي تقتضي شيئًا ويتبع ذلك الشيءَ شيءٌ آخر، فهي بالنسبة إلى ذلك الشيء الآخر علةٌ بالعرض كالسقمونيا بالنسبة إلى البرودة؛ فإنه يقتضي بالذات إزالةَ السخونة، ويتبعه حصولُ البرودة. والماديةُ الذاتية[4] هي التي تكون محلًّا للصورة بالذات، والعرضيةُ هي التي تكون مأخوذةً[5] مع عوارض خارجية.[6] والصورةُ[7] الذاتية هي المطلوبة لذاتها، والعرضية ما يتبعها من الأعراض. والغائيةُ الذاتية هي المتوجّه إليها بالذات، والعرضيةُ ما يتبعها.[8]

[1] ح: صدر.
[2] ج - كالجنين، صح هامش.
[3] ف: كصورة.
[4] ج - الذاتية، صح هامش.
[5] ح - مأخوذة.
[6] ف: خارجة.
[7] ف: والصورية.
[8] و - والغائية الذاتية هي المتوجه إليها بالذات والعرضية ما يتبعها، صح هامش.

حاشية الجرجاني

[١٣٥. ٧.] (**قوله: وكذا في سائرها**) فالصورة الكلّية كصورة السرير للسرير، والجزئية كهذه الصورة للسرير، والغائية الكلّية كالجلوس على السرير، والجزئية كهذا الجلوس عليه.

[١٣٥. ٨.] (**قوله: فإنه يقتضي بالذات إزالةَ السخونة، ويتبعه حصولُ البرودة**) وذلك أن السقمونيا يُسهِل الصفراءَ الموجبةَ لسخونة البدن المانعةَ للأجزاء الباردة التي في البدن عن تبريده، فلما زال المانع عنها برَّدَته بطبيعتها. فالفعل الصادر عنها ينسب بالعرض إلى مزيل مانعها، وهو السقمونيا.

قال شارح التلويحات: "العلّة بالعرض" تطلق على معانٍ أربعة:[1] الأول:[2] أن يكون قد منع من الصدور عن الفاعل الذاتي مانعٌ، فيتّفق أن فاعلًا آخر أزال ذلك المانع، فيصدر الفعل عن الممنوع، فينسب صدورُه إلى مزيل العائق، كالسقمونيا، فإنه يبرّد البدن بإزالة المسخِّن. الثاني:[3] أن يكون هناك موضوع يوصف بصفات، فيصدر الفعل بالذات عن إحدى تلك الصفات، فينسب إلى الصفات الأخرى أو إلى الموضوع وحده، كإنسان كاتب أبيض طويل طبيب، فإذا صدر عنه علاجٌ[4] ينسب إلى الكاتب أو الإنسان وحده، مع أن المصدر الذاتي هو من حيث كونه طبيبًا.

أقول: ويقرب من هذا ما ذكره الشارح من أن المادة[5] العرضية هي التي تكون مأخوذةً مع عوارض خارجية، وكذا يقرب منه ما ذكره من أن العلة الصورية العرضية ما يتبع الصورية الذاتية من الأعراض. أما بيان الأول فهو أن المادة الذاتية[6] ههنا هي ذات المعروض وحدها كقِطَع الخشب للسرير مثلًا،

[1] المعاني الأربعة التي سيذكرها منقولة عن **الحاشية** لنصير الحلّي. انظر: **الحاشية** لنصير الحلّي، ٢٢٥ظ-٢٢٦و؛ مع أني لم أعثر عليها في **شرح التلويحات** لابن كمونة.
[2] ك: أحدها.
[3] ك: وثانيها.
[4] ك: العلاج.
[5] ض: المادية.
[6] ض - الذاتية.

ومنها: أن تكون خاصةً أو عامةً، فالعلةُ[١] العامة هي التي تكون جنسًا للعلة الحقيقية كالصانع الذي هو جنس للبنّاء، والخاصةُ هي العلة الحقيقية كالبنّاء، وكذلك في سائر العلل.

ومنها: أن تكون قريبةً أو بعيدةً، والقريبةُ هي التي لا واسطة بينها وبين المعلول، والبعيدةُ بخلافها، فالفاعليةُ القريبة كالعُفونة بالنسبة إلى الحُمّى، والبعيدةُ كالاحْتِقان مع الامتلاء بالنسبة إلى الحُمّى، وكذا في سائر العلل.

ومنها: أن تكون مشتركةً أو خاصةً، فالمشتركةُ ما تكون لمعلولاتٍ[٢] متعدّدةٍ، والخاصةُ بخلافها، فالعلةُ الفاعليةُ[٣] المشتركة كالبنّاء للبيوت، والخاصةُ كالبنّاء لهذا البيت، وكذا في سائرها.

[١.٣.١٦. مباحث متعلقة ببعض العلل التي وقع فيها اشتباه]

[١٣٦.] قال: والعدمُ للحادث من المبادئ العرضية. والفاعلُ في الطرفين واحدٌ.

[١] ح ف: والعلة.
[٢] و: المعلولات.
[٣] ح: الفاعلة.

حاشية الجرجاني

فإذا أُخِذت مع عوارض خارجة عن ذات المادة -سواء كانت لازمةً لها أو مفارقةً عنها- لم يكن بهذا الاعتبار مادة ذاتية؛ بل عرضية كقِطَع الخشب المأخوذة من حيث إنها بِيضٌ مثلًا، وكانت كفاعلٍ يصدر عنه لذاته معلولٌ، فيؤخذ الفاعل باعتبار صفةٍ من صفاته، وينسب إليه صدورُ ذلك المعلول،(أ) وهو شبيهٌ بأن ينسب الصادرُ عنه باعتبار صفةٍ إليه باعتبار صفةٍ[١] أخرى، وعكسُ لنسبة[٢] الصادر عنه باعتبار صفةٍ إليه[٣] وحده. وأما بيان الثاني فهو أن العلة الصورية الذاتية هي ذات الحالّ وحدها، والعرضية هي ذات الحالّ مأخوذةً مع بعض[٤] عوارضها، ويحتمل أن يقال ههنا: إن العرضية هي الأعراض التابعة للصورية[٥] الذاتية؛ فإنها تُشبِه الصوريةَ[٦] الذاتية من حيث / حلولها في المادة. [١٣٠ظ]

الثالث:[٧] أن يكون فاعلٌ يفعل لغاية هي خير مثلًا، فيتبع تلك الغاية شرّ، فينسب ذلك الشرّ إلى ذلك الفاعل، كالحجر الطالب للمركز إذا أصاب إنسانًا فأرداه، فينسب ذلك الردى إلى ذلك الحجر بالعرض. الرابع:[٨] أن يكون فاعلٌ يفعل لغاية بالذات، فيتفق حصولُ أمرٍ مع تلك الغاية لا يكون لذلك الفاعل فيه تأثيرٌ ألبتة، بخلاف القسم الثالث. وذلك مثل أن يقدم إنسانٌ من سفرٍ[٩] فيموت شخصٌ من جيرانه، فيتشاءم به؛ أو يجد كنزًا، فيتفاءل ويتبرّك به.

أقول: ويتناول هذين القسمين ما ذكره الشارح من أن العلّة الغائية العرضية ما يتبع الغائية[١٠] الذاتية.

[١٣٥. ٩.] (**قوله: وكذلك في سائر العلل**) فالمادية العامة ما يكون جنسًا للمادية الحقيقية، كالجسم المركّب من العناصر الذي هو جنس للقِطَع الخشبية التي هي مادية خاصة للسرير. والغائية[١١] العامة ما يكون جنسًا للغائية الحقيقية، كالاستقرار على السرير الذي هو جنس للاتّكاء[١٢] عليه، فيما إذا جعل خصوصية الاتّكاء[١٣] غاية حقيقية له.

[١] غ - إليه باعتبار صفة.
[٢] ض: بنسبة.
[٣] ض - باعتبار صفة أخرى وعكس لنسبة الصادر عنه باعتبار صفة إليه، صح هامش.
[٤] ب: تعفن.
[٥] ك: للصورة.
[٦] ك: الصورة.
[٧] ك: وثالثها. | دوام نقل قول شارح **التلويحات** حول المعاني الأربعة لـ"العلة بالعرض".
[٨] ك: ورابعها.
[٩] ب: سفره.
[١٠] غ ب: الغاية.
[١١] ض ب: والغاية.
[١٢] ب: للارتكاء.
[١٣] ب: للارتكاء.

منهوات

(أ) وفي هامش ب ش: أي: أخذ الفاعل بهذا الاعتبار، ونسبة الفعل إليه بهذا الوجه. "منه رحمه الله".

والموضوعُ كالمادّة. وافتقارُ الأثر إنما هو في أحد طرفيه. وأسبابُ الماهية غيرُ أسباب الوجود. ولابدّ للعدم من سببٍ، وكذا في الحركة. ومن العلل المعدّة ما يُؤدّي إلى مِثْلٍ أو خلافٍ أو ضدٍّ. والإعدادُ قريبٌ أو بعيدٌ. ومن العلة العرضية[1] ما هو معدّ.

أقول: لما فرغ من أقسام العلل أراد أن يشير إلى مباحث متعلقة ببعض العلل[2] وقع فيها اشتباه.

منها: أن عدم الحادث من المبادئ العرضية[3] بالنسبة إلى الحادث. بيان ذلك: أن الحادث هو الموجود بعد أن لم يكن، فيكون عدمه سابقًا على وجوده، فيكون عدمه مبدأ له بهذا الاعتبار؛ لكن لا يكون مبدأ له بالذات؛ بل بالعرض، ومبدؤه بالذات هو الفاعل.

ومنها: أن الفاعل في الطرفين -أعني: الوجود والعدم- واحدٌ. بيان ذلك: أن الفاعل المستجمع لجميع ما يتوقّف عليه الأثر إن كان موجودًا فقد وُجِد الأثر، وإن كان معدومًا فقد / عُدِم الأثر، فالفاعل بالنسبة إلى طرف الوجود هو بعينه[4] الفاعلُ بالنسبة إلى طرف العدم؛ لكن وجودَ الأثر متعلّقٌ بوجوده، وعدمَه متعلّقٌ بعدمه. [٤٠ظ]

ومنها: أن الموضوع -وهو المحلّ المستغني عن الحالّ- كالمادة -وهو المحلّ المتقوّم بالحالّ-[5] في أن كلّ واحد علةٌ قابلية لتشخّص الحالّ؛ فإن الموضوع علةٌ قابلية لتشخّص الأعراض الحالّة فيه، كما أن المادة علةٌ قابلية لتشخّص الصورة الحالّة فيها؛ لكن يتقوّم الموضوع بدون ما يحلّ فيه من الأعراض بخلاف المادّة، فإنها لا تتقوّم بدون الصورة. والحاصل: أن الموضوع أيضًا من جملة العلل.

ومنها: أن افتقار الأثر إنما هو في أحد طرفيه، أي: في وجوده أو عدمه، ولا يفتقر إليه في ماهيته من حيث إنه ماهية، أي: افتقارُه إلى المؤثّر في أن يجعله موجودًا أو معدومًا، لا أن يجعله ماهيةً، فإن السواد إنما يكون موجودًا أو معدومًا بالفاعل، ولا يكون في أنه سوادٌ بالفاعل.

[1] وفي تحقيق عباس محمد حسن سليمان: «ومن العلل العرضية». انظر: **تجريد العقائد** للطوسي، ص ٨٤.
[2] ط + التي.
[3] ح - من المبادئ العرضية، صح هامش.
[4] ط + هو.
[5] و + يشتركان.

حاشية الجرجاني

[١٣٦. ١.] **(قوله: فيكون عدمه مبدأ له بهذا الاعتبار؛ لكن لا يكون مبدأ له بالذات؛ بل بالعرض)** لا شكّ أن الحادث بالمعنى المشهور يكون عدمه سابقًا على وجوده سبقًا زمانيًا على ما تقرّر في مباحث كون كل حادثٍ مسبوقًا بمادّة ومدّة؛[1] بل لا يتصوّر حادث من حيث هو حادث[2] إلّا وله عدمٌ سابق. ثم إن ذلك العدم السابق لا يتوقّف عليه وجود ذلك[3] الحادث من حيث ذاته عند القائل بإمكان وجوده أزلًا؛ بل هو منافٍ له منافاةً[4] ذاتية، بخلاف المعدّات المؤدّية إلى أضدادها.

نعم، يتوقّف عليه اتّصافه بالحدوث الذي هو وصفٌ له اعتباريٌّ كما مرّ، فلا يكون العدم مبدأ لوجود الحادث بالذات؛ بل بالعرض؛ وذلك لكونه مقارنًا لما هو علّة بالذات لوجوده، مع كونه علّة لوصفه،[5] أعني: حدوثه.

[١٣٦. ٢.] **(قوله: والحاصل: أن الموضوع أيضًا من جملة العلل)** ولكنّه شبيه بالعلّة المادية؛ فلذلك لم يعدّ على حِدَة في[6] أقسام العلل، كما قد سبقت الإشارة إليه.[7]

[١٣٦. ٣.] **(قوله: ولا يكون في أنه سوادٌ بالفاعل)** قد تحقق لك ذلك مما قرّرناه في مباحث كون الماهية في حدّ ذاتها غير مجعولة.[8]

[1] انظر: الفقرة ٨١ من الشرح.
[2] ب - من حيث هو حادث، صح هامش.
[3] ض ب: ذات؛ غ - ذلك.
[4] غ - منافاة.
[5] ب: لوضعه.
[6] ك: من.
[7] انظر: الفقرة ١١٥. ٧.
[8] انظر: الفقرة ٨٧. ١.

ومنها: أن أسباب الماهية غيرُ أسباب الوجود كما أن الوجود غير الماهية، فأسبابُ الماهية باعتبار العقل الجنسُ والفصلُ، وباعتبار الخارج المادةُ والصورةُ، وأسبابُ الوجود هي الغايةُ والفاعلُ.

ومنها: أن العدم في الممكن لابدّ له من سبب؛ لما عرفتَ أن الممكن نسبته إلى طرفي الوجود والعدم على السواء، فاتصافه بكلّ منهما يستدعي سببًا، وإلا لزم[١] الترجّح[٢] من غير مرجّح. والحركة أيضًا كذلك، أي: لابدّ أن[٣] يكون لعدمها سببٌ؛ لأنه لو لم يكن لعدمها سببٌ لكانت ممتنعةً بالذات، وكونها غيرَ قارّ الذات لا ينافي احتياجَ عدمها إلى السبب؛ فإنه إذا وُجِدت الحركةُ لابدّ وأن توجد لسببٍ،[٤] فإذا عُدِم ذلك السببُ بتمامه أو بشيء من أجزائه وشرائطه عُدِمت الحركةُ، فعدمُ الحركة مسبَّب عن عدم السبب على الوجه الذي هو سببُ الوجود على ذلك الوجه.

١ ط: يلزم.
٢ و: الترجيح.
٣ ج: وأن.
٤ ف: بسبب.

حاشية الجرجاني

[١٣٦. ٤.] (قوله: ومنها: أن أسباب الماهية غيرُ أسباب الوجود) أجزاء الماهية -سواء كانت أجزاء عقلية كالجنس والفصل، أو أجزاء خارجية كالمادة والصورة- تسمّى عللَ الماهية وأسبابَ الماهية؛[١] لاحتياج الماهية في حدّ نفسها إليها، مع كونها محتاجة أيضًا في وجودها إليها. وأما الأمور الخارجية[٢] التي يتوقّف عليها الوجود دون الماهية فتسمّى عللَ الوجود وأسبابَ الوجود تمييزًا[٣] بين القسمين وتنبيهًا على ما بينهما[٤] من الفرق، كما[٥] تقدّم في صدور مباحث العلل.[٦]

[١٣٦. ٥.] (قوله: لما عرفتَ أن الممكن نسبته إلى / طرفي الوجود والعدم على السواء) وذلك لما تبيّن[٧] من أن أحد طرفيه لا يمكن أن يكون أولى به لذاته، فتساوي نسبةِ الممكن إلى طرفيه معلومٌ بالبرهان، لا[٨] بالبديهة[٩] كما يتوهّم.[١٠] نعم، كونُ رجحانِ أحد المتساويين على الآخر محتاجًا إلى أمر خارج يسمّى[١١] سببًا معلومٌ بديهة، وما يظنّ من أن العدم لا يصلح أن يكون مستندًا إلى سبب فقد تبيّن بطلانه فيما سلف.[١٢] [١٣١و]

[١٣٦. ٦.] (قوله: لأنه لو لم يكن لعدمها سببٌ لكانت ممتنعةً بالذات) لأنه إذا لم يستند عدم الحركة إلى سببٍ خارج أصلًا كان عدمها مستندًا إلى ذاتها، وهو معنى الممتنع لذاته.(أ)

[١٣٦. ٧.] (قوله: وكونها غيرَ قارّ الذات لا ينافي احتياجَ عدمها إلى السبب؛ فإنه إذا وُجِدت الحركةُ إلخ.) يظهر مما قرّره[١٣] بطلان ما توهّم[١٤] من أن الموجودات السيّالة لا يستند عدمها إلى سببٍ خارج؛ لكونه أولى بها من وجودها، على أنك قد عرفتَ أن أولوية أحد طرفي الممكن لذاته مستحيلةٌ، ولا فرق في ذلك بين الممكنات القارّة والسيّالة.

[١٣٦. ٨.] (قوله: فعدمُ الحركة مسبَّب عن عدم السبب) إذا كان سبب[١٥] وجود الحركة حاصلًا بتمامه على الوجه الذي هو سببٌ لها عليه فلابدّ أن تكون الحركة موجودة، ولا تعدم الحركة إلا بانتفاء وجود ذلك السبب على الوجه الذي هو سببٌ عليه لوجودها،

١ غ: وأسبابها.
٢ ض ب: الخارجة.
٣ غ ك: تميزا.
٤ ض: بينها.
٥ ك + قد.
٦ انظر: الفقرة ١١٥. ٦.
٧ غ: تقدم.
٨ غ - لا.
٩ ك: بالبداهة.
١٠ غ ك: توهم.
١١ غ - يسمى.
١٢ ك: سبق.
١٣ ض: قررناه.
١٤ غ ك: يتوهم.
١٥ غ - سبب.

منهوات

(أ) وفي هامش ع ك: ليس معنى الممتنع لذاته أن هناك ذاتًا في الخارج تقتضي العدم؛ لاستحالة التناقض؛ بل معناه شيءٌ يتصوّره العقلُ ويجزم بعدم ذلك الشيء المتصوّر من حيث هو، لا بالنظر إلى غيره، أي: يحكم بأن اتصافه بالعدم الخارجي إنما هو لنفسه لا مدخل فيه لغيره، سواء كان ذلك الحكم متوقفًا على النظر أو لا، بخلاف الممتنع بالغير؛ إذ لا يحكم العقل عليه بأن اتّصافه بالعدم إنما هو لمفهوم المتصوّر؛ بل بالنظر إلى الغير، سواء كان حكمه بذلك أيضًا بديهيًا أو نظريًا. "منه رحمه الله".

ومنها: أن العلل منها ما هو معدّ، وهو الذي يُقرّب المعلولَ إلى علته بعد بُعْدِه عنها. ومن العلل المعدّة ما يؤدّي إلى مثلٍ كالحركة إلى منتصف المسافة المؤدّية إلى الحركة إلى منتهاها؛ فإن الحركة إلى المنتصف معدّةٌ للحركة إلى المنتهى، وليست فاعلةً لها؛ بل الفاعل هي الطبيعة أو النفس أو القاسر، والحركةُ إلى المنتهى بعيدةٌ عن الفاعل، والحركةُ إلى المنتصف قرّبتْها إليه. ومن العلل المعدّة ما يؤدّي إلى خلافٍ كالحركة المؤدّية إلى السخونة التي هي مخالِفةٌ للحركة. ومن العلل المعدّة ما يؤدّي إلى ضدٍّ كالحركة[1] إلى فوق المؤدّية إلى الحركة إلى أسفل.

ومنها: أن الإعداد قريب أو بعيد، فالإعدادُ القريب هو الذي يحصل المعلولُ عقيبَه كإعداد الجنين بالنسبة إلى الصورة الإنسانية، والإعدادُ البعيد بخلافه كإعداد النطفة بالنسبة إليها، والإعدادُ البعيد قابلٌ للشدة والضعف.

ومنها: أن من العلل العرضية ما هو معدٌّ، فإن العلل العرضية تقال باعتبارين: أحدهما: أن تُوجِد العلةُ شيئًا، ويتبع[2] ذلك الشيءَ شيءٌ آخر كشُرْب السقمونيا بالنسبة إلى التبريد. الثاني: أن يكون للعلة وصفٌ لازمٌ، فيقال لذلك الوصف اللازم للعلة إنه علةٌ بالعرض. والأول منهما معدٌّ.

[1] ج - المؤدية إلى السخونة التي هي مخالفة للحركة ومن العلل المعدة ما يؤدي إلى ضد كالحركة، صح هامش.
[2] ط: يتبع.

حاشية الجرجاني

فيكون عدم الحركة مسبّبًا عن انتفاء وجود[1] السبب على الوجه الذي هو سبب الوجود على ذلك الوجه.

[١٣٦. ٩.] (**قوله: ومنها: أن العلل منها ما هو معدّ، وهو الذي يُقرّب المعلولَ إلى علته بعد بُعْدِه عنها**) قيل: إن الإعداد هو التهيئة، ومعناه بالفارسية "آماده كردن"، فالمعدّ هو الذي يُهيّئ المادّةَ ويُعِدّها لوجود صورةٍ جوهريةٍ فيها، أو حلولِ عرضٍ تقبله،[2] أو تعلّقِ مجرّدٍ يُدبّرها. فالإعداد والتقريب للمادّة بالقياس إلى ما تقبله، ويلزم من ذلك تقريبُ الفاعل إلى ما يصدر عنه متعلّقًا بالمادّة، وتقريبُ المعلول إليه، كما ذكره في قوله «والحركة إلى المنتصف قرّبتْها إليه»، أي: قرّبت الحركةَ الواقعةَ بعد منتصف المسافة إلى الفاعل بعد بُعدها عنه.

[١٣٦. ١٠.] (**قوله: ومنها: أن الإعداد قريب أو بعيد**) قد تقدّم[3] أن المعدّ البعيد[4] لا يجامع وجود المعلول[5] بلا شبهة، وأن المعدّ القريب أيضًا كذلك وإن توهّم خلافه.

[١٣٦. ١١.] (**قوله: فإن العلل العرضية تقال باعتبارين: أحدهما: أن تُوجِد العلةُ شيئًا، ويتبع ذلك الشيءَ شيءٌ آخر كشُرْب السقمونيا بالنسبة إلى التبريد**) قد ذكر فيما سبق أن العلّة الفاعلية العرضية هي التي يقتضي شيئًا ويتبع ذلك الشيء شيءٌ آخر، وأن العلّة الغائية العرضية هي ما يتبع الغائية الذاتية، أعني: المتوجّه إليها بالذات، وأن العلّة المادية العرضية هي التي تكون مأخوذة مع عوارض خارجة[6] عن ذات المادّة، / وأن العلّة الصورية العرضية هي ما يتبع الصورة[7] من الأعراض.[8] فالاعتبار الأول الذي ذكره ههنا مختصّ ظاهرًا بالعلّة الفاعلية العرضية، ويمكن إدراج الغائية العرضية فيه بأن يقال: إن الغائية الذاتية مما[9] أوجده الفاعل في الخارج، ويتبعها الغائية العرضية. وأما الاعتبار الثاني فإن حُذِف منه قيدُ لزوم الوصف كان ظاهرًا في تناول المادية والصورية العرضيتين على الإطلاق؛ فإن المادة أو الصورة[10] إذا أخذت مع وصفٍ خارجٍ عنها -كيف كان الوصف- كانت علّة عرضية كما مرّ،

[١٣١ظ]

[1] غ ك - وجود.
[2] ض - تقبله.
[3] انظر: الفقرة ١١٧. ١.
[4] ب: للبعيد.
[5] ض - المعلول.
[6] غ: خارجية.
[7] ض: الصور.
[8] انظر: الفقرة ١٣٥ من الشرح، والفقرة ١٣٥. ٨.
[9] ك: ما.
[10] ض: المادية أو الصورية.

حاشية الجرجاني

وحينئذٍ يكون معنى قوله «فيقال لذلك الوصف إنه علّة عرضية»[1] أنه يقال للموصوف مأخوذًا مع ذلك الوصف إنه علّة عرضية.

هذا، وقد اعترض عليه بأن حصرَه[2] العلّةَ العرضية في الاعتبارين، وجعلَه الوصف في ثانيهما لازمًا غيرُ صحيحين، بما[3] نقلناه سالفًا عن **شرح التلويحات**.[4] وكذا جعلُه الوصف غيرَ معدّ حيث قال: «والأول منهما[5] معدّ»، ليس بصحيح أيضًا؛ فإن السرعة اللازمة لحركة القمر الموجبة للخسوف[6] معدّةٌ له ومقرّبةٌ إياه؛ إذ لو كانت حركته كحركة زحل مثلًا لكان الخسوف متباعدًا.[7]

وههنا بحث، وهو[8] أن العلّة المعدّة للشيء -كما مرّ-[9] لها مدخل بوجودها وعدمها الطارئ عليه في وجود ذلك الشيء، فباعتبار مدخلية وجودها في وجوده شابهت الشرط، وباعتبار مدخلية عدمها في وجوده شابهت المانع،[10] فاستحقّت أن تُعَدّ قسمًا من العلل على حِدَة وإن أمكن إدراجها في كلّ واحد من الشرط وعدم المانع بوجهٍ. وعلى تقديرَي إدراجها في أحدهما وإفرادها عنهما هي علّةٌ حقيقية ذاتية لِما هي معدّة له حقيقةً. **فليس معنى** قوله «ومن العلل العرضية ما هو معدّ»[11] أن العلّة المعدّة للشيء حقيقة علّة عرضية بالقياس إليه، وإلا لقال: "ومن العلل العرضية المعدّ". كيف ولما كان المعدّ قسمًا من أقسام العلل حقيقة، كان على قياس سائر الأقسام منقسمًا إلى ذاتيٍّ هو معدّ[12] للشيء حقيقة بالقياس إليه، وعرضيٍّ هو مقارنٌ لما هو المعدّ له حقيقة، وقد يطلق العرضي أيضًا على المعدّ الحقيقي للشيء بالقياس إلى ما يتبع ذلك الشيء. وكذا ينبغي جريان هذا الانقسام في الشرط وفي الموضوع أيضًا بالقياس إلى العرض الحالّ فيه، وإنما لم يصرّح في هذه العلل بالانقسام إلى الذاتية والعرضية وإيراد الأمثلة؛ لكونها ملحقات وتوابع لِما صرّح فيها بذلك من العلل الفاعلية والمادية والصورية والغائية، فيعرف حالُها بالمقايسة إليها. **بل معناه** أن العلّة العرضية الفاعلية مثلًا قد تكون علّة معدّة حقيقة بالقياس إلى ما هي / علّة فاعلية عرضية له؛ فإن شُرْب السقمونيا(أ) علّة فاعلية عرضية لحصول البرودة كما صرّح به الشارح فيما سبق،[13] مع أنه علّة معدّة مقرّبة للمادّة إلى حصول البرودة كما صرّح به ههنا، والفاعل مثلًا إذا أخذ مع وصف لا مدخل له في الفعل أصلًا كان علّة فاعلية عرضية، ولم يكن معدًّا. وبهذا القدر يتمّ كلام الشرح؛[14] إذ يظهر منه انقسام العلّة العرضية إلى معدّ وغيره، ولا حاجة به إلى أن يدّعى أن الوصف مطلقًا لا يكون علّة معدّة لينقض[15] بالسرعة أو غيرها، فاندفع عنه الاعتراض الثالث.

[١٣٢و]

وأما حديث الحصر في الاعتبارين فصحيح أيضًا؛ إذ قد عرفت شمولهما[16] بالتأويل للعلل الأربع العرضية التي صرّح بها الشارح فيما سبق، وما ذكر[17]

[1] العبارة في الشرح: «فيقال لذلك الوصف اللازم للعلة إنه علة بالعرض».
[2] غ: حصر.
[3] ض: لما.
[4] انظر: الفقرة ١٣٥. ٨.
[5] غ: منها.
[6] ض + علة.
[7] هذا الاعتراض لنصير الحلّي. انظر: الحاشية لنصير الحلّي، ٢٢٦و.
[8] غ: هو.
[9] ك: ذكره.
[10] انظر: الفقرة ١١٧. ١.
[11] العبارة في المتن: «ومن العلة العرضية».
[12] ض: المعد.
[13] انظر: الفقرة ١٣٥ من الشرح.
[14] غ: الشارح.
[15] ض: لينتقض.
[16] غ: شمولها.
[17] غ: ذكره.

منهوات

(أ) وفي هامش ك: قال السيد الشريف: إنه مسهلٌ في بلادنا، وغير مسهلٍ في بلاد الترك. فتأمل في المراد منه. "لي [يعني: ناسخ ك]".

....

حاشية الجرجاني

في **شرح التلويحات**[١] من[٢] الأقسام الأربعة للعلل العرضية فاثنان منها راجعان إلى الفاعل، واثنان إلى الغاية، فيخرج عنها[٣] العلّة العرضية المادية والصورية.[٤] وكلام[٥] الشرح[٦] في بيان أقسام[٧] العلل العرضية أوْفى وأشمل، إلا أنه لم يصرّح بأن الفاعلَ المأخوذ مع وصف لا مدخل له علّةٌ عرضية.

والضابط أن العلّة العرضية تطلق باعتبارين: أحدهما: اقتران شيء بما هو علّة حقيقة، فإن الشيء إذا اقترن بالعلّة الحقيقية اقترانًا مصحّحًا لإطلاق اسمها عليه تسمّى علّة عرضية. والثاني:[٨] اقتران شيء بالمعلول كذلك، فإن العلّة بالقياس إلى ذلك الشيء المقترن بالمعلول تسمّى علّة عرضية.(أ)

تم المقصد الأول بعون الله وحسن توفيقه.

١ انظر: الفقرة ١٣٥. ٨.
٢ غ + أن.
٣ ك: عنه.
٤ غ ب: أو الصورية.
٥ ض ب: فكلام.
٦ غ ك: الشارح.
٧ ب – أقسام، صح هامش.
٨ ض – الشيء إذا اقترن بالعلّة الحقيقية اقترانًا مصحّحًا لإطلاق اسمها عليه تسمّى علّة عرضية والثاني، صح هامش.

— منهوات

(أ) وفي هامش ك: واعلم أنه يندرج في هذه الضابطة جميع الأقسام الأربعة التي ذكرها شارح **التلويحات**. فتأمل. "لي [يعني: ناسخ ك]".



Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
Yayın No. 838-1
İSAM Yayınları 217
Klasik Eserler Dizisi 31

TESDÎDÜ'l-KAVÂİD fî ŞERHİ TECRÎDİ'l-AKĀİD
Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî
HÂŞİYETÜ't-TECRÎD
Seyyid Şerîf el-Cürcânî
Cürcânî'nin minhüvâtı ve başka haşiye notlarıyla birlikte
Cilt 2

Tahkik
Eşref Altaş, Muhammet Ali Koca,
Salih Günaydın, Muhammed Yetim



Tesdîdü'l-kavâid fî şerhi Tecrîdi'l-akāid - Hâşiyetü't-Tecrîd - Cürcânî'nin minhüvâtı ve başka haşiye notlarıyla birlikte
TDV İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM)
Tahkik Yayın Kurulu ilmî kontrolünde hazırlanmıştır.

İcadiye-Bağlarbaşı Cad. 40 Üsküdar/İstanbul
Tel. 0216. 474 08 50
www.isam.org.tr yayin@isam.org.tr

Yayın koordinasyon Erdal Cesar
Yayın hazırlık Okan Kadir Yılmaz, Mustafa Demiray, Sait Kayacı
Tashih İsa Kayaalp, İsmail Özbilgin, İnayet Bebek
Tercüme Abdullah Demirci, Halit Alioğlu,
Abdulkader Badlah, Mohammed Sulaiman
Tasarım Ali Haydar Ulusoy, Hasan Hüseyin Can



Bu eser
TDV İslam Araştırmaları Merkezi'nin (İSAM)
İkinci Klasik Dönem Projesi
kapsamında yayınlanmıştır.

Proje koordinatörü Tuncay Başoğlu

Bu kitap
İSAM Yönetim Kurulu'nun
10.01.2020 tarihli ve 2020/01 sayılı kararıyla basılmıştır.

Birinci Basım: İstanbul, Haziran 2020 m. / 1441 h.
ISBN 978-625-7069-57-1 (Tk.)
978-625-7069-59-5 (2. Cilt)



Basım Yayın ve Dağıtım
TDV Yayın Matbaacılık ve Tic. İşl.
Ostim OSB Mahallesi, 1256 Cadde, No. 11
Yenimahalle/Ankara
Tel. 0312. 354 91 31 Faks. 0312. 354 91 32
bilgi@tdv.com.tr
Sertifika No. 15402

el-İsfahânî, el-Cürcânî
Tesdîdü'l-kavâid fî şerhi Tecrîdi'l-akāid, Hâşiyetü't-Tecrîd, Cürcânî'nin minhüvâtı ve başka haşiye notlarıyla birlikte [تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد، حاشية التجريد، منهوات الجرجاني والحواشي الأخرى] / Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî, Seyyid Şerîf el-Cürcânî ; tahkik Eşref Altaş, Muhammet Ali Koca, Salih Günaydın, Muhammed Yetim. – İstanbul : Türkiye Diyanet Vakfı, 2020. İkinci Cilt, 432 s. ; 30 cm. – (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları ; 838-1. İSAM Yayınları ; 217. Klasik Eserler Dizisi ; 31)

Dizin ve kaynakça var.
ISBN 978-625-7069-57-1 (Tk.) 978-625-7069-59-5 (2. Cilt)



Tesdîdü'l-kavâid
fî şerhi Tecrîdi'l-akāid

Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî
(674-749 h. / 1276-1349 m.)

Hâşiyetü't-Tecrîd

Seyyid Şerîf el-Cürcânî
(740-816 h. / 1340-1413 m.)

Cürcânî'nin minhüvâtı
ve başka haşiye notlarıyla birlikte

Tahkik

Eşref Altaş, Muhammet Ali Koca
Salih Günaydın, Muhammed Yetim

İkinci Cilt


TÜRKİYE DİYANET VAKFI YAYINLARI

İKİNCİ KLASİK DÖNEM PROJESİ

"İslam medeniyetinin İkinci Klasik Dönemi" olarak adlandırılabilecek olan h. 7-13. (m. 13-19.) yüzyıllar arası entelektüel birikimin gereği gibi araştırma mevzuu edilmesi ve yaklaşık yedi asırlık bu dönemin ilmî ve fikrî boyutlarıyla ortaya çıkarılması hedefiyle İSAM tarafından, bünyesinde pek çok alt projeyi ihtiva edecek bir çerçeve proje olan İkinci Klasik Dönem Projesi gündeme alınmıştır. Günümüz tarih yazıcılığında İslam medeniyeti tarihi Moğol istilâsı sonrası genelde İslam medeniyetinde özelde İslam düşüncesi ve ilimlerinde gelişmenin inkıtaa uğradığı varsayımıyla yazılmaya çalışılmıştır. Batı'da 19. yüzyılda oluşturulan, sömürgeleşme süreciyle birlikte müslümanlar arasında da yaygınlık kazanan bu bakış açısı İslam tarihiyle ilgili yargılarımızı eksik bırakmıştır. Neticede İslam tarihi, düşüncesi, sanatı, kurumları, önde gelen şahsiyetleri, literatürü ve olaylarıyla insicamlı bir bütünlük içinde ele alınamamıştır.

Bu alandaki çalışmalarla sadece İslam medeniyet tarihinin bir dönemi değil aynı zamanda insanlık tarihinin çok önemli bir devresi aydınlanmış olacaktır. Bu proje vasıtasıyla İkinci Klasik Dönem'de tartışılan ilmî meseleler yeniden kazanılarak günümüz ilim ve fikir dünyasının gündemi haline getirilecek ve böylece yeni dönemin inşasında, hâlihazırdaki sorunların tespit, tahlil, tenkit ve hallinde geçmiş birikimden azami ölçüde istifade edilmesi sağlanacaktır.

Bu dönemle ilgili çalışmalar kapsamında İslam ilimleri, İslam düşüncesi, İslam bilim tarihi, İslam medeniyetinde beşerî ilimler ve sanat alanlarına dair çalışmaların yanı sıra İslam ile diğer medeniyetler arası mukayeseli çalışmalar yer alacaktır. Gerçekleştirilecek projeler Osmanlı coğrafyası, Sahrâaltı Afrika, Delhi Sultanlığı döneminden itibaren Hint alt kıtası ve Moğol istilâsı sonrası Orta Asya ve İran'a yoğunlaşacaktır. Proje kapsamında kataloglama, telif, tahkik, tercüme türünden yayınlar yapılması öngörülmektedir.

İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî, Ömer Türker - Osman Demir (ed.), 2013

Tuncay Başoğlu, *Fıkıh Usulünde Fahreddin er-Râzî Mektebi*, 2014

Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye* (thk. Muhammed Aruçi), 2014

Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Münteka min ismeti'l-enbiyâ* (thk. Mehmet Bulut), 2014

Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür, Semih Ceyhan (ed.), 2015

Semih Ceyhan, *Üç Pîrin Mürşidi: Halvetiyye, Ramazâniyye Kolu ve Köstendilli Ali Alâeddin Efendi*, 2015

Şükrü Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envâru't-Tenzîl Hâşiyesi*, 2015

İstanbul Şer'iyye Sicilleri Vakfiyeler Katalogu, Bilgin Aydın, İlhami Yurdakul, Ayhan Işık, İsmail Kurt, Esra Yıldız (haz.), 2016

Muhammed b. Mahmûd el-İsfahânî, *Kitâbü'l-kavâidi'l-külliyye fî cümletin mine'l-fünûni'l-ilmiyye* (thk. Mansur Koçinkağ - Bilal Taşkın), 2017

Fatih Yahya Ayaz, *Memlükler Döneminde Vezirlik*, 2017

M. Sait Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelâmcılara Eleştirisi*, 2017

Osman Güman, *Nahiv ve Fıkıh Usulü İlişkisi*, 2017

İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî, Eşref Altaş (ed.), 2017

İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Kâdî Beyzâvî, Mustakim Arıcı (ed.), 2017

İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu, Okan Kadir Yılmaz (haz.), 2018

Halil İnalcık, *Osmanlı İdare ve Ekonomi Tarihi*, 2018

Mirzazâde Mehmed Sâlim Efendi, *Selâmetü'l-insân fî muhâfazati'l-lisân* (thk. Murat Sula), 2018

Afîfüddin et-Tilimsânî, *Meâni'l-esmâi'l-ilâhiyye* (thk. Orkhan Musakhanov), 2018

Afîfüddin et-Tilimsânî, *Şerhu'l-Fâtiha ve Ba'zi Sûreti'l-Bakara* (thk. Orkhan Musakhanov), 2018

Mehmed Fıkhî el-Aynî, *Risâle fî edebi'l-müftî* (thk. Osman Şahin), 2018

Kâsım b. Kutluboğa, *Kitâbü Takrîbi'l-garîb* (thk. Osman Keskiner), 2018

Mustafa Bülent Dadaş, *Şeyh Bedreddin: Bir Osmanlı Fakihi*, 2018

Yûsuf b. Hilâl es-Safedî, *Keşfü'l-esrâr ve hetkü'l-estâr* (thk. Bahattin Dartma), I-V, 2019

Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl* (thk. Mustafa Bülent Dadaş), I-III, 2019

M. Taha Boyalık, *el-Keşşâf Literatürü: Zemahşerî'nin Tefsir Klasiğinin Etki Tarihi*, 2019

Rükneddin Ubeydullah es-Semerkandî, *Câmiu'l-usûl* (thk. İsmet Garibullah Şimşek), I-II, 2020

Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî - Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Tesdîdü'l-kavâid fî şerhi Tecrîdi'l-akâid - Hâşiyetü't-Tecrîd - Cürcânî'nin minhüvâtı ve başka haşiye notlarıyla birlikte* (thk. Eşref Altaş, Muhammet Ali Koca, Salih Günaydın, Muhammed Yetim), I-III, 2020